FATHERS LIBRARY
ST. JOSEPH'S CHURCH
SAN JOSE, - - CAL.

FATHERS LIBRARY,
ST. JOSEPH'S CHURCH,
SAN JOSE, - - CAL.

R. P. JOANNIS

MARTINEZ DE RIPALDA

E SOCIETATE JESU,

DE ENTE SUPERNATURALI

DISPUTATIONES THEOLOGICÆ

LAON. — IMPRIMERIE H. DE COQUET ET Cie.

R. P. JOANNIS MARTINEZ

DE

RIPALDA

E SOCIETATE JESU,

OLIM IN ACADEMIA SALMANTICENSI PROFESSORIS PRIMARII,

POSTEA IN SUPREMO SENATU INQUISITIONIS GENERALIS FIDEI CENSORIS,

DE ENTE SUPERNATURALI

DISPUTATIONES THEOLOGICÆ

ALMA COLLEGE
LIBRARY
Alma, California

NOVA EDITIO

PLURIBUS MENDIS EXPURGATA

TOMUS PRIMUS

ALMA COLLEGE
208.8
LIBRARY
R481
Alma, California

L. V.

PARISIIS

APUD LUDOVICUM VIVÈS, EDITOREM

VIA VULGO DICTA DELAMBRE, 13.

M DCCC LXXI.

8647

308.8
R481

JESU CHRISTO CRUCIFIXO

Tibi enimvero, Jesu Crucifixe, supernaturalium actuum fonti unico, hanc de Ente supernaturali tractationem, jure quam optimo debitam, vitæque ac sanguinis proprii pretio tibi conquisitam, consecrare par fuit, ab eo qui totum id muneris esse tui confitetur, quod in natura; totum, quod gratiæ tuæ favore in pietatis ac religionis studio assecutus est. Te, ubi primum Navim meam tumultuanti Librariæ rei Pelago commisi, Castoris et Pollucis loco, unicum auspicem, Præsidemque navigationis adscivi, ut Crux tua, mihi Antennarum Malique loco feliciter depacta, ad te ipsum denique tutissimam omnium laborum stationem et portum, vitæ cursum omnem dirigeret. Gratiæ tuæ beneficio et adjumentis, etiam naturalis et humanæ societatis negotia, ut prospere fluant, egere, ipsa rerum magistra experientia in his præsertim Mercimonio florentibus emporiis, sæpe docuit : ubi qui ad summum fortunæ fastigium, nimium secundo vento elati fuerant, momento, rerum conversione facta, ad imum baratri prolapsi, rerum humanarum ludibrium liquido comprobarunt. Quas ob res id te uno veluti anchora salutis, fixa spes mea, clavisque amoris tui solide religata, iracundi Maris procellas nulla reformidabit, in tuo sinu placidissime conquiescens, parata, si fors tulerit, humanorum omnium ante jacturam facere, quam a supernaturali tua Gratia vel minimum aberrare. Crucis tuæ Titulum meis omnibus characteribus præhabebo; Syndonem tuam chartis meis candidiorem confitebor; Vulnera tua nidus erunt, in quem ambitionis meæ penna contendet; Coronam tuam laborum omnium meorum statuam metam, Bibliothecam et inexhaustam

Librorum Penum in lateris tui sancto recessu quæram meis omnibus promptuariis locupletiorem; tibique Electorum Capiti, Gratiæ, Origini, entium supernaturalium enti primo, in cruce, ad eorum quæ non existunt, (quantum divinitatis Majestas pati potuit, ordinem redacto, meum Nihil offeram) tibi fortasse non ingratum, ac si tuo numini placitum fuerit, gazis omnibus, et mundi thesauris apud te majori pretio futurum.

Factori suo sua omnia his verbis ex animo consecrabat

HORATIUS BOISSAT, Lugdunensis Bibliopola
Subscribebat GEORGIUS REMEUS, ejusdem
in re Libraria collega et socius.

AD LECTOREM

ADMONITIO BIBLIOPOLÆ DE ULTIMA LUGDUNENSI EDITIONE

Non est, Humanissime Lector, quod tibi pluribus commendem argumenti, quod tribus hisce Tomis Autor subtilissimus complexus est, dignitatem ac necessitatem. Dignitatem norunt quotquot quid inter naturæ vires, et Omnipotentiæ liberalitatem intersit, animo aliquando recogitarunt; necessitatem autem fatentur ut rerum supernaturalium, ita etiam libri alicujus, qui hanc universam materiam, solide ac dilucide pertractarit, omnes viri Theologi, qui in scholastico pulvere desudant. Tractatio est non alicui Theologicæ doctrinæ parti addicta, sed per universum sacræ Scientiæ ambitum late porrecta, ut in supernaturalitatis consideratione tota hæc Divinæ Disciplinæ ratio contineatur. Quis primam partem attingere possit, veluti prophanus ex ejus penetralibus abigendus, nisi quid sit supernaturale, probe animo perspectum habuerit. Hinc haurienda Theologiæ notitia ac definitio, hinc visionis Beatificæ, Luminis gloriæ splendor temperandus, ne humanæ mentis aciem perstringat. Quod si ad inscrutabilia Prædestinationis arcana penetranda quis aspiret, aut si cui ad eum gratiæ modum, qui Angelis, qui primis parentibus collatus est, animum convertere allubescat : nisi supernaturalium actuum ductu, cœlestiumque donorum contemplatione dirigatur; næ cæcutiet ille, atque in medio itinere fatiscens, Gloria Majestatis oppressus, suæ ludibrium audaciæ debebit. Jam ad Primam secundæ accedamus. Beatitudinis nostræ fælicitas, infusæ virtutes, gratia semen illud æternæ glorificationis, sine cœlestium donorum cognitione Mysterium erunt Mortalium ingeniis prorsus negatum. Ad extremum in tertia parte, Hypostaticæ unionis Sacramentum, Meritorum Christi thesaurus inexhaustus, Theandrici intellectus ac voluntatis inexplicabilis futurus est labyrinthus, sine Ariadnæo hoc filo, cujus ope etiam patere poterit aditus ad Sacramentorum et Obedientialis Potentiæ absolutam explicationem, quo quid operosius habeat Theologia, haud scio an afferri possit. Id causæ fuit, cur tam necessarium opus, quorum tres tomi fuerant seorsim a variis Bibliopolis editi, idque non uno tempore, cum jam e primo volumine, nulla exemplaria comperiri possent : Ego recuso sumtibus meis priore hoc volumine, aliorumque, e Belgio, atque Lugduno posteriorum tomorum, quotquot supererant supellectili comparata, tidi modo in unum corpus redactum simul offeram, Lector Benevole, quod libri hujus pretii ac bonitatis non leve argumentum est, quem toties et variis locis prælo committere Doctorum hominum precibus adducti fuere Bibliopolæ. Tu e Bibliopolio nostro integrum, castigatum, emaculatum, petere poteris, ac novos laborum nostrorum in rem literariam fructus in dies expectare. Vale.

APPROBATIONES

FACULTAS PATRIS PROVINCIALIS

SOCIETATIS JESU

in Provincia Castellana.

Ego Franciscus de Prado, Provincialis Societatis Jesu in Provincia Castellana, potestate ad id mihi facta a Reverendo admodum Patre nostro Mucio Vitelesqui Præposito Generali, facultatem concedo ut typis mandentur Disputationes de Ente supernaturali in úniversam Theologiam, compositæ a Patre Joanne Martinez de Ripalda, et ejusdem nostræ Societatis gravium doctorumque hominum judicio comprobatæ. In quarum fidem has litteras manu nostra subscriptas, et sigillo nostro munitas dedimus. Vallisoleti primo Decembris, anno 1632.

FRANCISCUS DE PRADO.

—

APPROBATIO Dⁱ D. ANTONII CALDERON,

inter Salmanticenses ex maximo Collegio Conchensi alumni, Magistralis Canonici, et Cathedræ S. Thomæ moderatoris.

Ex præscripto D. Licenciati Saldaña in hac Salmantina Diœcesi Vicarii Generalis, vidi primum tomum de Ente Supernaturali tribus libris distinctum authore R. P. Joanne Martinez de Ripalda, in hoc Gymnasio Salmanticensi pro Regio Societatis Jesu Collegio publico Theologiæ professore : nihilque offendi aut sacræ doctrinæ, aut morum integritati dissonum; quin potius opus judico Theologis pernecessarium. In eo Lectorem allicit orationis elegantia, suspendit ingenii acumen, invitat docendi ratio et perspicuitas, vincit argumentationum pondus, delectat pariter, et instruit multiplex eruditio. Authoris ingenium multa e suo promit, multis rem theologicam promovet, quæ ideo nova dixeris; sed eadem dixeris antiqua, si Patrum testimonia, quibus confirmat, perpendas. Jam tenui filo suam doctrinam Majorum doctrinæ assuit. Opus ergo typis dignissimum censeo. Salmanticæ 12. cal. Junii 1632.

Dr D. ANTONIUS CALDERON.

—

CONSENSUS VICARII GENERALIS.

Imprimatur denuo hic Tomus prior, De Ente supernaturali, authore P. Joanne Martinez de Ripalda. Lugduni die 17. Januarii 1663.

DE NEUF-VILLE, *Vic. Gen.*

—

CONSENSUS PROCURATORIS REGII.

Visa permissione, non impedio Regis causa, ut liber cujus titulus est, R. P. Joannis Martinez de Ripalda, De Ente supernaturali, Tomus prior, imprimatur et in lucem edatur ab Horatio Boissat et Georgio Remeus, hujusce civitatis Bibliopolis, cum prohibitionibus in hoc casu fieri solitis. Lugduni die 28. Februarii 1663.

VIDAUD.

Fiat juxta consensum Procuratoris Regii. Lugduni die ultima Februarii 1663.

SEVE.

LIBER PRIMUS

EXCELLENTIA ENTIS SUPERNATURALIS SUPRA NATURAM.

In hoc libro comparabimus supernaturalia cum natura suis viribus, et facultatibus naturalibus patientibus, efficientibus, cognoscentibus, appetentibus, et aliis hujusmodi relicta, ut quanta sit eminentia entis supernaturalis supra naturam, plenissime deprehendamus.

DISPUTATIO I.

USURPATIONES VOCUM : NATURÆ, NATURALIS, ET SUPERNATURALIS ENTIS.

Varia est usurpatio naturæ, et naturalis entis apud Philosophos. In qua vero sumenda nunc sit, non explicatur a Theologis. Ponunt quidem omnes, ens supernaturale supra naturam esse. Quænam autem natura sit, cum qua ens supernaturale conferatur, vix consideratione, nedum disputatione attingunt. Id nobis præstandum est, priusquam in supernaturalis entis excellentiam disputationem promoveamus. Ad quod assequendum præmittendæ sunt variæ naturæ et naturalis entis appellationes.

SECTIO I.

Varia significata naturæ.

Natura primo nativitatem significat.

1. Natura a nascendo dicta est, primævaque impositione nativitatem significat. Ita Aristot. lib. 4. Metaphysic. cap. 4 : «Natura autem dicitur primo modo eorum, qui nascuntur generatione.» Item Augustinus lib. 1. Retractat. cap. 10 et 15. et de Libero Arbitrio cap. 19. ubi in illud Pauli ad Ephesios 2 : *fuimus et nos aliquando natura filii iræ*, naturam, originem, et nativitatem interpretatur : Quæ usurpatio naturæ, argumentum fuit priscis hæreticis asserendi, Patri æterno non esse communem cum filio naturam, licet communis essentia sit; quoniam essentia in Patre non est per nativitatem, sicut in Filio. Refert Augustinus de Trinit. cap. 5.

Item essentiam cujusque rei.

2. Secundo. Quia res nativitate, essentiam sive esse consequuntur, jamdiu natura pro cujusque rei quidditate et essentia usurpata est : sic definitio dicitur apud dialecticos oratio explicans naturam rei : et quotidie dicimus naturam accidentis, naturam gratiæ, naturam modi. Augustinus lib. 2. de moribus Manichæorum cap. 2 : « Nam et ipsa natura nihil est aliud, quam id quod intelligitur in suo genere aliquid esse ; itaque ut nos jam novo nomine ab eo quod est esse, vocamus essentiam, quam plerumque etiam, substantiam nominamus, ita et veteres, qui hæc nomina non habebant, pro essentia, et substantia, naturam vocabant. » Quamquam si expresse loquamur, hoc interest inter essentiam, quidditatem, et naturam ; quod essentia exprimit esse absolutum rei ; quidditas ordinem ac definitionem, qua quid res sit, explicatur ; natura vero operandi vim. Ita D. Thomas de ente et essentia cap. 1.

Interdum solum Deum.

3. Hinc tertio. Quia Deus omnis operationis principium est, et omne esse formaliter, aut eminenter complectitur, natura simpliciter activa significatione, pro divina mente rerum omnium opifice accepta est. Ita Seneca lib. 4. de officiis, Plato 10. de legibus, Cicero lib. de natura Deorum, Hugo Victorinus. 1. Didascalon. cap. 11, Nicetas apud Clement. 8. recognitionum post medium; ibi : « Qui, scilicet Philosophi, naturam pro Deo nominant, et per naturam facta esse cuncta testantur. » Item Lactantius 2. instit. cap. 9. et lib. 3. cap. 28. Senecæ argumento osten-

dens, a Deo omnia esse; quod a natura, quæ Deus est, omnia fiant. Nec dissonat Augustinus 12. de civitate Dei cap. 2. inde concludens, Deo, qui summa, ac simpliciter natura est, ut summa, ac simpliciter essentia, creatam naturam contrariam non esse. Hinc distinctionis gratia ortum habuit apud priscos Philosophos divisio naturæ in naturam naturantem, et naturam naturatam; item in naturam universalem, et in naturam particularem: et apud Augustinum 15. de Trinitate cap. 1. in naturam creatricem, et naturam creatam. Ubi prima divisionis pars, Deum; secunda, omnia existentia infra Deum significat.

Rursus universitatem rerum

4. Quamquam etiam quarto; quia omnia entia creata ab aliis nativitatem, sive originem trahunt; interdum natura, passiva significatione, rerum creatarum universitatem notare soleat. In eo sensu ait Aristoteles 12. Metaphysicæ, cap. 7. naturam a primo principio pendere; et D. Thomas 1. p. q. 103. art. 8. et quodl. 4. art. 5. cum aliis Theologis, miraculum totius naturæ vim superare.

Etiam agentia naturalia.

5. Rursus quinto, quia in hac universitate rerum aliæ ab aliis ad agendum propensis, ortum et lucem accipiunt, naturæ vox ad significandum congregationem causarum naturalium, quatenus secundum insitam propensionem agunt, extensa est. Eo pacto naturam nihil frustra moliri, odisse superfluum, facere optimum quod potest, otiosam non esse, et alia id genus, docent cum Aristotele Philosophi.

Item significat Natura substantiam seorsim a subsistentia.

6. Item sexto, quia omnibus suppositis (quæ simpliciter agere, esseque dicuntur) et est essentia, qua sunt, et subsistentia qua per se existunt: Naturæ vocabulum ad essentiam suppositi, prout a subsistentia distinguitur, exprimendam, derivatum est. Qua acceptatione dicimus subsistentiam esse terminum, et complementum naturæ: unionem Verbi divini factam esse in natura, et non in subsistentia; tribus personis divinis unam tantum esse naturam, personalitates plures.

Nec non materiam et formam.

7. Præterea septimo, quia in suppositis corruptioni obnoxiis, materia et forma cujuscumque ortus et interitus principia sunt, eorumque essentiam constituunt, significatio naturæ ad principium motus, in eo in quo primo et per se inest, ut materiam, et formam complectitur, adaptata est. In qua usurpatione definit naturam Aristoteles 2. Physicorum cap. 1. et naturalia, quæ Physicus, et transnaturalia, quæ Metaphysicus disserit, communiter distinguimus.

Denique collectionem rerum

8. Denique ut alias naturæ notiones, quæ plures sunt, omittamus, quia præter accidentia, quæ substantiis creatis debita sunt, plura Deus supra ipsarum exigentiam ex Christi Domini meritis gratuito largitur, octavo natura pro ea collectione rerum, cum qua dona gratiæ comparantur, a Theologis et Patribus accipitur. In qua acceptatione ordinem naturæ ab ordine supernaturali et gratiæ sejungimus, et accidentia supernaturalia supra omnem naturam elevari prædicamus.

Omnes naturæ notiones ad quatuor revocantur.

9. Ergo ut paucis, quæ nunc inter scholasticos notiones naturæ frequentiores sunt, dilucide complectamur, ad quatuor omnes revocari libet. Prima Dialecticorum propria, Philosophiam etiam, Metaphysicam et Theologiam transcendens, quæ naturam pro cujuscumque rei essentia et quidditate; secunda propria Metaphysicæ, quæ pro substantia completa, ut a subsistentia distinguitur: tertia Physica, quæ pro substantia incompleta, ut materiam et formam comprehendit; quarta denique theologorum disputatione frequentissima, quæ pro ea aggregatione rerum, quæ ab ordine supernaturali et gratia dividitur, usurpari solet. In quem ordinem et collectionem rerum explicandum, hæ disputationes instituuntur.

SECTIO II.

Multiplices naturalis Entis notiones.

Naturale idem quod nativitati comparatum.

10. Naturale totidem modis, quot natura, a qua derivationem habet, dictum reperio. Itaque primo naturale dicitur, quod nativitate seu origine comparatur. Quo significato, originale peccatum nunc infantibus naturale est, et Adamo etiam non peccante justitia originalis, quamquam intrinsece supernaturalis, eisdem naturalis foret: ut ex Aug. nu. 1. relato, optime colligit Bellarm. lib. de gratia primi hominis c. 5, P. Sal. 12. tr. 13. n. 8. et P. Jamnerus, 1. 2. d. 4. q. 10. n. 11, Hyeron. Perez 1. p. q. 12. art. 6. not. 3. et habet Prosper contra Collatorem. cap. 18. ibi: « sine dubio primus homo, si auxiliantem dominum non desereret, posset in bonis quæ naturaliter acceperat perseverare. »

em quod t consen- neum es- ntiæ rei.

11. Secundo dicitur naturale, quod rei cujuscunque naturæ, sive essentiæ consentaneum est, ut frigus est naturale aquæ inhærentia, naturalis gratiæ : imo et quicquid violento et contra a naturali opponitur, naturalis usurpationem obtinuit. Qua ratione albedo, quamquam non exigatur a lapide, naturalis eidem est ; necnon gratia supernaturalis, ornans et perficiens naturam, naturalis dici potest, ut recte observat Bellarminus supra. In quod haud incongrue adducitur illud Pauli ad Roman. 2 : *Gentes quæ legem non habent, naturaliter ea quæ legis sunt, faciunt.* Quia enim peccatum est contra naturam, gratia verò naturam sanat, cum ex gratia supernaturali lex impletur, naturaliter impleri non inepte dicitur. Ita Augustinus de spiritu et lit. c. 27 : « Nec moveat, quod naturaliter eos dixit, quæ legis sunt facere, non spiritu Dei, non fide, non gratia. Hoc enim agit spiritus gratiæ, ut imaginem Dei in qua naturaliter facti sumus, instauret in nobis : vitium quippe contra naturam est, quod utique sanat gratia, ac per hoc, vitio sanato, cum illic lex describitur, fiunt, quæ legis sunt naturaliter, non quod per naturam negata sit gratia, sed potius per gratiam reparata natura. » Ubi non solum opera facultate naturæ elicita *naturaliter* fieri interpretatur Augustinus, verum etiam quæcunque naturæ rationali dissentanea non sunt, quamquam auxilio supernaturali fiant. Similiter Leo primus, ser. 1. de Jejun. « Inveniemus hominem ad imaginem Dei conditum, et hanc esse naturalem generis dignitatem, si in nobis divina bonitatis forma resplendeat, ad quam quotidie nos reparat gratia Servatoris. » Gratiæ dignitatem vocat *naturalem :* quia hominem, destructo peccato, in naturalem rectitudinem restituit. Et Fulgentius de Incarnatione et Gratia c. 22. ait, « hominem gratia Dei naturaliter sanari posse ; » quia talis sanitas naturæ hominis dissentanea non est.

Tertio quod fit uxta obe- dientiam Dei.

12. Rursus juxta tertiam acceptionem Naturæ, Naturale etiam dicitur, quidquid fieri solet juxta obedientiam, qua naturæ creatæ, creatrici, ac summæ naturæ Dei subjiciuntur. Ita accipit Aug. lib. 26. contra Faust. c. 3 : « Deus creator, et conditor omnium naturarum, nihil contra naturam facit. Id enim erit cuique rei naturale, quod ille fecerit, a quo est omnis modus numerus et ordo naturæ. » A quo sumpsit Prosp. sent. 283 : « Naturarum conditor Deus nihil in miraculis contra naturam facit. Nobis ergo videntur contra naturam insolita, quibus aliter naturæ cursus innotuit, non autem Deo, cui hoc est natura, quod fecerit. » Quæ verba ita accipit Divus Thomas, tertia parte, qu. 44. art. 2. ad 1. ut concedat naturale esse cuilibet creaturæ transmutari a Deo secundum ejus voluntatem. « Quomodo etenim contra naturam (ait August. 21. de civit. Dei, cap. 8.) quod Dei fit voluntate, cum voluntas tanti Conditoris, conditæ rei cujusque natura sit. » Quare Damianus epistola 4. cap. 11. Deum « naturæ naturam » vocavit ; et Gabr. in 4. d. 1. q. 1. lit. E. significat potuisse Deum sua voluntate, contrarias proprietates facere rebus connaturales, ut igni frigus, aquæ calorem. Cui favere videtur Chrysostomus in Psal. 138. ad illud « sicut tenebræ ejus, ita et lumen ejus. »

Rursus oppositum miraculo.

13. Deinde ex notione quarta naturæ, usurpatur naturale, quod operi miraculoso opponitur, et in condita universitate rerum assuetum est. Qua notione cœlorum motus, et opera etiam excellentia facultatem naturæ, ut sacramentorum operatio, et virtutum infusarum actus, aliaque supernaturalia opera, quæ miraculosa, et insolita non sunt, inter naturalia referri possunt. Favet August. libr. 26. contra Faustum, c. 3. ubi omnia Dei opera ad naturalia, et contranaturalia revocat, naturaliaque ordinaria, et solita : contranaturalia vero, extraordinaria et insolita definit.

Item quod liberum non est.

14. Item quinto, naturale dicitur, quidquid liberum non est. Quo agens liberum, et naturale distinguimus : et actum charitatis in via liberum, in patria naturalem, in via ab anima ut est voluntas, in patria ut est natura, procedentem afferimus, docente S. Thom. 1. 2. q. 10. art. 1. et alibi sæpe. Eoque referri potest usurpatio naturalis pro eo quod ab involuntario et coacto distinguitur, quæ apud Theologos et philosophos communis est. Vide Damascenum lib. 3. de fide cap. 14.

Præterea quod suppositio convenit ratione solius naturæ

15. Insuper consentienter ad sextam significationem naturæ, naturalia accipiuntur ea quæ supposito ratione naturæ, et non ratione hypostasis convenire solent, quamquam ipsa intrinsece supernaturalia sint. Qui loquendi modus frequentissimus est apud Damascenum lib. 3. de fide c. 12. 13. 14. et seqq. Ubi naturalia Christi seorsim ab hypostasi considerat, et ea quæ Christo ratione naturæ competunt, naturalia : quæ

vero ratione hypostasis, hypostatica, et personalia usurpat.

Etiam quod spectat ad compositum physicum.

16. Etiam septimo, naturalia, vulgata Philosophorum phrasi, sunt, quæ ad compositum naturale constans ex materia et forma (quæ acceptatione Philosophorum naturæ dicuntur) aliquo modo spectant. Eoque pacto « naturalia, » quæ Philosophus, « transnaturalia, » quæ Metaphysicus considerat, appellantur. Docet D. Thom. 1. quæst. 10. art. 1. ad 1. et in 3. d. 22. q. 3. art. 2. q. 1. et Prologo Physicorum.

Demum quod est extra ordinem supernaturalem.

17. Postremo, naturale theologica notione dici solet, quod absolute, et simpliciter supernaturale non est, et intra naturæ vires, et exigentiam continetur. Ad quam spectat ordo naturalium entium ab ordine supernaturalium, frequentibus vocibus Theologorum discretus, qui suscepti operis subjectum est. Ea consideratione fides negatur naturalis, in Concilio Arausicano 2. Can. 5. « Et naturaliter nobis inesse » apud Augustinum non semel. Accipe illud de prædest. Sanctorum, cap. 5. « Dona Dei naturalia suspicari absurdum est. » In eoque sensu damnata est propositio 22. Baij. « Humanæ naturæ exaltatio in consortium divinæ naturæ, naturalis dicenda est, et non supernaturalis. » Eadem acceptione dixit Prosper ad excerpta Genuensium responsione ad dub. 3. « Perversitatem incurrit, qui de naturali bono cætera dona mereatur. » Item contra collatorem c. 25. reprehendit Cassianum, quod dixerit « religiosas cogitationes, et sancta consilia de naturali posse prodire sapientia. » Item Fulgentius de Incarnatione, et gratia c. 16. « a peccato neminem facultas naturalis, sed sola fides eripit. c. 21. Nullus est, qui naturaliter, possit credere in Filio Dei; » c. 22. et 23. eadem habet. E contra vero, omnes substantias creatas nunc existentes, et accidentia ipsis congenita asserunt Theologi naturalia. Hæc naturalis entis acceptio singularis est, et ab omnibus anterioribus differens. Nam reliquæ omnes naturalis entis notiones dona etiam supernaturalia complectuntur, ut proposita exempla testantur; hæc sola naturalia entia a supernaturalibus sejungit. Quænam autem illæ sunt, sequentes disputationes explanabunt.

Notaverim tamen licet omnes explicatæ acceptiones apud priscos DD. familiares fuerint: nunc tamen usitatiores apud Scholasticos, eas quatuor tantum esse; primam qua naturale a violento, et contranaturali; secundam, qua a libero; tertiam, qua naturale a transnaturali, quartam denique qua a supernaturali dividimus. E quibus postremam nostro, et theologico instituto propriam, suscipimus declarandam. Quod disputatione 3. abunde præstabimus, postquam supernaturalis entis acceptiones, et existentiam præmiserimus.

Entis naturalis frequentiores acceptiones quatuor tantum sunt.

SECTIO III.

Supernaturalis Entis acceptiones.

Supernaturale quod est supra naturam.

19. Supernaturale, ut sonus ipse præfert, idem est, quod ens supra naturam, aut supernaturale. Vox ista rara est extra Theologorum scholas. Invenitur tamen apud philosophos, et Ecclesiæ Patres. Philosophi illam usurpant pro ente, quod est supra compositum naturale constans ex materia, et forma, quæ philosophica acceptione naturæ dicuntur, ut præmisimus, n. 7. et 16. Hac ratione entia Metaphysica dicuntur supernaturalia, et ipsa scientia Metaphysica appellari consuevit supernaturalium scientia, aut scientia supernaturalis, ut notavit P. Fonseca proœmio Metaphysicæ c. 8. Supernaturalitas entis hac significatione non denotat excellentiam perfectionis, sed superioritatem universalitatis a singulari materia præscindentis. Etenim ratio entis, quæ metaphysicæ considerationi subjicitur, aliam præstantiam quam universalitatis ferre non potest; cum cuilibet vel minimæ rei ratio entis communis sit.

Ecclesiæ Patres utuntur hac voce.

20. Ecclesiæ Patres hac voce utuntur ad significandum operis et perfectionis excellentiam, prout Theologis commune est. Ita Dionysius in epist. 4. ad Cajum agens de Christo. « Super hominem operabatur quæ sunt hominis, quod monstrat Virgo supernaturaliter concipiens : et aqua instabilis terrenorum pedum sustinens gravitatem. » Ubi vox *supernaturaliter*, exprimit operis excellentiam supra naturam Theologice acceptam. Omnium frequentissimè hoc nomine et sensu utitur Damascenus, lib. 4. de fide c. 14. disserens de Eucharistica conversatione : « Quomodo naturaliter per comestionem, panis, et vinum et aqua per potionem in corpus, et sanguinem comedentis et bibentis transmutatur, et non sit

aliud corpus præter id quod prius erat ipsius. Sic et propositionis panis, vinumque et aqua per invocationem, et adventum Spiritus S. supernaturaliter transmutatur in corpus et sanguinem Christi, et non sunt duo, sed unum et idem. » Quibus Damascenus transmutationem panis, et vini in corpus et sanguinem Christi usurpat supernaturalem, prout distinguitur a conversione naturali cibi in corpus viventis, utque denotat excellentiam operationis supra naturæ vires. Quare præmiserat : « Nunc Spiritus S. operatione hac super naturam operatur, quæ non potest capere nisi sola fides. » Moxque addit : « Assueto condescensus usus per consueta naturæ, ea facit, quæ sunt supra naturam, ut per assueta et quæ sunt secundum naturam, in his quæ sunt supra naturam collocemur. » Similiter lib. 3. de fide c. 15. de Christo ait, « super hominem ea quæ hominum sunt operabatur, super instabilem aquam terrenis pedibus ambulans, non terrena facta aqua, sed supernaturali divinitatis potentia. » Eodem modo loquitur, lib. 4. de fide c. 12. et 15. Item de Trisagio pag. 8. thronum Dei vocat « supernaturalem : » Et carmine in Theogoniam virginis matricem « supernaturaliter parientem. » Accedit Cyrillus Alexandrinus lib. 1. in Joann. c. 13. « Ascendamus igitur ad supernaturalem dignitatem per Christum. » Rursus : « Creatura cum serva sit, nutu solum et voluntate Patris ad supernaturalia vocatur.cap. 14. Qui fide Christi in adoptionem filiorum vocati sunt, humilitatem naturæ suæ deposuerunt, et honorantis Christi gratia, quasi splendida induti purpura ad supernaturalem dignitatem ascendunt. » Insuper : « gratia ad supernaturalem gloriam evolamus. » Unde perperam aiunt recentes scriptores nusquam apud Patres vocem supernaturalitatis inveniri.

21. Quamquam apud Concilia et Pontifices Ecclesiæ vox ista definita non est, donec Greg. 13. et Pius 5. bullam edidit contra propositiones Michaelis Baij; inter quas damnatur 22. « Humanæ naturæ sublimatio, etiam in consortium divinæ naturæ, debita fuit integritati primæ conditionis ; ac proinde naturalis dicenda est. » Item 24. « Absurda est eorum sententia, qui dicunt hominem ab initio quodam supernaturali, et gratuito dono super naturæ suæ conditionem fuisse exaltatum, ut fide, spe, et charitate Deum supernaturaliter coleret. » Volebat enim Michael Baius nulla dona Adamo in statu innocentiæ collocata vere esse, ac dici posse supernaturalia, eo sensu quo Theologi donum supernaturale consueverunt appellare; Pontifices autem, et vocem, et sensum communem Theologorum confirmant. Neque alibi invenitur hæc usurpatio authoritate Ecclesiastica firmata. Adeo tamen inter scholasticos invaluit consuetudo usurpandi dona supernaturalia excellentia naturam, ut absque temeritate vox ista, et significatio excellentiæ ipsi negari non possit. Certum enim est adinventam hanc vocem ad donorum sublimitatem exponendam.

22. Vocibus æquivalentibus alii Patres præstantiam donorum, et operum supernaturalium proponunt Arausicani Patres, Augustinus, Prosper, et Fulgentius adducti, n. 17, negantes sæpe illa esse naturalia, et viribus naturæ debita, aut contenta. Item Prosper. de lib. arb. col. 9. afferens, « homines virtutibus inhærentes non sua, sed superna sapientia illustrari. » Cyrillus Alex. de lapsu hominis pag. 91. dicens, « Satanam e cœli fastigio deturbatum, quod immani arrogantia Deitatem affectans, dona, quæ omnem naturam excellunt, sibi adscriberet. » Rupertus, Origenes, et alii Patres docentes Christum plura supra naturam egisse, ejusque incarnationem supra naturam fuisse virtute omnipotentis Dei. Quibus alia similia tradunt, quæ istam supernalitatem, re et voce confirmant. Unde nomine supernaturalis entis intelligendum est ens sublime, et excedens naturam. Quænam autem ista natura sit, quam sublimitate superat ens supernaturale, et quanta sit excellentia ista, qua supra naturam assurgit? subjectum est totius operis præsentis, in quod sequentes disputationes laborabunt.

Supernaturale aliud secundum quid, aliud simpliciter

Rursus ens supernaturale secundum excellentiam, aliud est supernaturale simpliciter : aliud supernaturale secundum quid. Supernaturale simpliciter est, quod excellit non unam, aut alteram dumtaxat naturam ; sed naturam universam, ut gratia justificans, visio beata, et unio hypostatica. Supernaturale secundum quid est, quod unam, aut alteram tantum naturam excedit, ut homo lapidem, lapis aerem. Hujus divisionis meminerunt P. Ægidius Coninck. 2. 2. disp. 4. n. 7., Duralcus in sua Dialecticothæa, et frequentes recentiores.

24. Præterea ens supernaturale simplici-

Supernaturale simpliciter aliud excellentia dignitatis, aliud excellentia causalitatis.

ter, aliud dicitur supernaturale excellentia dignitatis : aliud excellentia causalitatis, seu virtutis. Ita Cajet. 1. 12. ad art. 5. et cum eo plures Thomistæ. Supernaturale simpliciter excellentia dignitatis censetur a Cajetano solus Deus, quippe solus Deus superat dignitate omnem substantiam creatam, et creabilem quam naturæ usurpatione venire, autumat Cajetanus. Eo spectat attributum Dei apud Dyonisium Areopagitam frequentissimum, quo Deum, deitatemque «supersubstantialem» appellat. Ita de Divinis Nominibus c. 1. et 2. et alibi passim. Supernaturale simpliciter excellentia causalitatis, seu virtutis refertur gratia justificans, habitus luminis gloriæ, et quid simile, quippe hæc accidentia ejus excellentiæ sunt, ut licet ab aliqua substantia naturali possint æquari, aut vinci perfectione, a nulla tamen possunt in causalitate, aut virtute naturali contineri.

Aliud secundum substantiam, aliud secundum modum.

25. Demum frequentissime supernaturale simpliciter secundum excellentiam causalitatis aut virtutis, aliud esse supernaturale quoad substantiam : aliud supernaturale quoad modum. Supernaturale quoad substantiam est, cujus entitas seu substantia, excedit omnem continentiam et exigentiam naturæ; ut charitas et gratia. Supernaturale quoad modum est, quod secundum entitatem continetur inter vires, aut exigentiam naturæ; secundum modum vero, quo producitur, seu acquiritur, universam naturam excedit; ut restitutio visus amissi, instantanea recuperatio salutis, et alia hujus generis. Meminit supernaturalium quoad modum Damascenus lib. 3. de fide c. 20. constituens naturales nostras passiones corporeas fuisse in Christo supernaturales quoad modum. « Naturales nostræ passiones secundum naturam, et super naturam fuerunt in Christo. Secundum naturam quidem, nam movebantur in ipso quando sinebat carni, ut paterentur propria. Super naturam vero, quod non præcedebant in Domino voluntatis naturalia. » Supernaturalia quoad substantiam ab aliis intrinsece, ab aliis quidditative, ab aliis entative supernaturalia solum extrinsece. Hujus divisionis usurpatio adeo scholasticis omnibus solemnis est, ut otiosum sit authores pro illa congerere. De supernaturalibus quoad substantiam multa disserenda sunt hujus operis progressu. De supernaturalibus quoad modum plura dicemus sectione sequenti.

SECTIO IV.

Supernaturalia quoad modum, ut a supernaturalibus quoad substantiam divisa.

Diffinitur supernaturale quoad modum.

26. Nunc itaque, ut semel supernaturalia quoad modum explicata relinquam, notaverim, ad supernaturalitatem quoad modum requiri, ut acquisitio, seu productio rei non solum ejus creaturæ, cui res acquiritur, seu producitur, sed naturæ etiam universæ facultatem et exigentiam vincat. Tum a priori : quia supernaturalia quoad modum eum excessum supra naturam postulant secundum modum perfectionis, quem postulant quoad substantiam secundum entitatem ipsorum. Sed supernaturalia quoad substantiam exigunt entitatem, quæ superet industriam, et exigentiam totius naturæ, ut fuse examinabimus sequentibus. Ergo dona supernaturalia quoad modum, requirunt modum, qui non solius subjecti, cui ea donantur, sed omnium naturarum industriam, et exigentiam vincat. Tum a posteriori : quia alias calor in aqua productus, cogitatio honesta sufficiens amicorum admonitione parta, salus medicorum industria acquisita, et alia hujus generis bona essent supernaturalia quoad modum, quia subjecti, cui inhærent industriam et debitum excedunt. Igitur non subjecti solum, sed totius universim naturæ vires, et exigentiam transcendat, necesse est, modus productionis, qui ad supernaturalia quoad modum, est necessarius.

Alterum non esse idem supernaturale quoad modum, et gratiosum.

27. Id observatum volo, ut duo inde deprehendas contra recentes quosdam Theologos. Primum non esse idem gratiam fieri naturæ rationali, et dari donum supernaturale quoad modum. Nam ut collatione alicujus boni fiat gratia naturæ rationali, sufficit dari supra facultatem, et exigentiam talis subjecti; ut autem donum quoad modum supernaturale sit, requiritur totius naturæ creatæ non solum patientis, sed etiam agentis industriam, et exigentiam superare. At potest donum superare facultatem, ac debitum naturæ cui confertur, quin aliorum agentium continentiam, et exigentiam vincat. Ergo potest fieri naturæ rationali gratia per dona, quæ non sint supernaturalia quoad modum. Confirmatur: In pura natura poterat Deus ut auctor, ac princeps beneficus naturæ rationalis largiri hominibus gratiose plura bona naturalia. At in pura natura or-

Alterum cogitationem congruam naturalem non esse quoad modum supernaturalem.

dinario cursu, ac providentiæ ordine nihil esset supernaturale quoad modum. Ergo. Secundo, deprehendes consentientes ad hæc, non esse supernaturalem quoad modum cogitationem congruam naturalem, quæ causarum naturalium occursu in nobis excitatur, quod semper citra industriam, sollicitudinem, ac facultatem hominis donetur, quidquid aliter sentire videatur P. Vasquez 1. 2. disp. 1. 89. cap. 16. num. 145. et 1. p. disp. 91. c. 14. Nam licet ultra hominis industriam, ac sollicitudinem cogitatio congrua intrinsece naturalis concedatur; naturæ tamen virtute absolute continetur, cum excitetur naturaliter ordinario causarum naturalium congressu. Quinimo quamvis cogitatio solo Deo immediate excitante fiat, non erit supernaturalis quoad modum, si talis ea sit, quæ alias causarum naturalium ministerio, et fieri, et excitari queat; V. g. si species naturales talis honestatis, aut Angelorum, aut hominum, aliarumve causarum naturalium ministerio, ad agendum moveri possunt. Etenim semper talis cogitatio, et productionis modus intra terminos facultatis naturæ continentur : ut autem esset supernaturalis quoad modum, opus erat, ut cogitationis, seu productionis modus, sphæram excederet totius naturæ.

Non sufficit ad supernaturalitatem quoad modum ratio extrinseca motiva supernaturalis.

28. Dices cum P. Vasquez supra, et cum P. Ægidio Coninck. 2. 2. disp. 4. n. 122. et aliis Theologis neotericis, omnes vocationes congruas naturales proprie, ac stricte esse supernaturales quoad modum, vel quia ex meritis supernaturalibus Christi, vel quia in finem supernaturalem salutis æternæ, a Deo ut authore supernaturali conceduntur. Vereor jam quæstionem de voce. Potest res quoad substantiam naturalis dici supernaturalis quoad modum, vel a modo supernaturali, qui est intrinsecus supposito, in quo res efficitur, quamvis sit extrinsecus rei, quæ ab eo modo denominetur supernaturalis, ut explanabimus n. 30. vel a modo supernaturali, qui omnino, et adæquate tali supposito extrinsecus est, ut ab his Theologis contenditur. Fateor lata quadam, ac fusa usurpatione posse vocationem congruam dici supernaturalem a modo supernaturali intentionis, ac volitionis conferentis Dei : cæterum reor eadem ratione, etiam vocationem sufficientem, quin et substantiam hominis, ac omnem alium effectum naturalem vocari posse supernaturalem : quod tamen, quia nec ab his Theologis admittitur, ideo stricte, ac proprie ab eo modo penitus extrinseco immerito opera aliqua referri quoad modum supernaturalia. Propositum sic probo. Non solum vocatio congrua, sed etiam sufficiens, quin et substantia hominis, ac omnis effectus naturalis producitur ex intentione finis supernaturalis : Quippe omnia vel in salutem prædestinatorum, vel in exaltationem Christi, vel in gloriam extrinsecam Dei creata sunt. Hi autem fines sunt supernaturales. Ergo omnia illa ex intentione finis supernaturalis creata sunt, ac per consequens eo modo penitus extrinseco erunt omnia quoad modum supernaturalia. Ulterius : esto, omnia in finem supernaturalem destinata non sint, volita quidem omnia sunt actibus Dei intrinsece supernaturalibus, nam omnes actus divini sunt intrinsece supernaturales, eo ipso quod aliqui admittantur supernaturales : tum quia omnes sunt æqualis, ac infinitæ perfectionis realiter, quin a fine creato excellentiam aliquam sortiantur : tum quia in eadem re indivisibili non possunt aliæ formalitates esse naturales, et aliæ supernaturales realiter, ut videbimus disput. 8. Ergo vel nullus effectus, vel omnis creatus a Deo, ex volitionibus supernaturalibus divinis dicendus est quoad modum supernaturalis. Confirmatur, mea opinione actus intellectus et voluntatis non sunt intrinsece supernaturales ex objecto, sed ex modo præcellenti respiciendi objectum : quia, ut decursu constabit, potest actus supernaturalis ex objecto naturali moveri. At omnes actus divini præcellentissimo modo objecta respiciunt. Ergo aut nullus, aut omnes divini actus statuendi sunt intrinsece supernaturales. Etenim si actus divini ex objecto quod respiciunt prædicentur supernaturales, et naturales, eo quidem pacto non opera creata ab actibus Dei, sed actus Dei ab operibus creatis sortiuntur supernaturalitatem.

29. Igitur cum vocationes congruæ naturales ab his authoribus intendantur esse supernaturales quoad modum usurpatione speciali, quæ sufficientibus vocationibus, et reliquis omnibus effectibus naturalibus communis non sit, proprie quidem, ac stricte nihil erit supernaturale quoad modum ex decreto Dei, quod vel ex motivo, vel ex fine supernaturali, rei existentiam statuit. Confirmatur ulterius : supernaturalia dividuntur in supernaturalia quoad substantiam, et quoad modum, postquam supernaturalia ab omnino naturalibus divisa sunt, supposituque est,

aliquos esse effectus omnino naturales, qui nulla ratione ad ordinem supernaturalem spectent : divisio enim semper peculiarem aliquam membrorum dividentium conditionem explanat. Excellentia autem terminandi actus supernaturales Dei, omnibus rebus communis est. Ergo hæc excellentia proprie non constituit supernaturalitatem quoad modum, prout est membrum distinguens res a supernaturalibus quoad substantiam. Rursus : vocationes congruæ et alii effectus, ut condistincti ab intentione Dei non continent aliquid supernaturale : ut complectuntur extrinsece intentionem Dei, comprehendunt quidpiam supernaturale quoad substantiam, nam talis intentio finis, et motivi supernaturalis ponitur ab his authoribus quidditative supernaturalis. Ergo tales effectus, qua ratione supernaturales sunt, non quoad modum tantum, sed etiam quoad substantiam erunt supernaturales. Itaque relinquitur effectus, qui secluso decreto Dei, et modo, qui supposito extrinsecus est, non elevantur supra facultatem, et exigentiam totius naturæ, non esse supernaturales quoad modum. Qua autem ratione vocationes congruæ naturales ad actus heroïcos virtutum moralium ex intensione entitativa, et graduali ipsarum possint esse quoad modum supernaturales, exponemus, de auxiliis supernaturalibus gratiæ disserentes.

Supernaturalia quoad modum in triplici differentia

30. Ulterius ad plenam lucem supernaturalium quoad modum observandum est, ea in triplici differentia considerari. Primo quoad modum supernaturalem ipsis rebus intrinsecum, ut cum quantitas producitur creatione ab agente et termino distincta, et habitus naturalis actione actuum intrinsece supernaturalium : nam hæ actiones sunt modi intrinsece supernaturales, et intrinseci terminis naturalibus, qui ab eis modis possunt dici quoad modum supernaturales, ut supponit P. Ægidius Coninck 2. 2. disput. 3. Deinde quoad modum supernaturalem rebus intrinsecum, ut cum opus naturale internum, aut externum imperio supernaturali efficitur : tunc enim imperium supernaturale operi naturali intrinsecum reddit illud extrinsece, et modaliter supernaturale : similiter cum actus naturalis procedit ex auxilio intrinsece supernaturali, ut Alvarez lib. 3. respons. cap. 8. num. 7. et 11. optime notat. Tertio quoad modum supernaturalem partim intrinsecum rebus, et partim extrinsecum, ut cum visus deperditus recuperatur, et corpus cum corpore penetratur eisdem ubicationibus naturalibus, quibus unumquodque divisum ab alio in eo loco constitueretur : etenim actio recuperativa visus et corporum penetratio, ut distincta ab omni imperio, actione, aut alio quovis extrinseco intrinsece supernaturali, dicitur supernaturalis, præcise ex simultate, et collectione plurium, seorsim quidem intrinsece naturalium : nam ipsa collectio, ac simultas rerum naturalium, etiam ut distincto a quovis alio intrinsece supernaturali, est supra universam naturam, quæ ad talem collectionem, ac simultatem insufficiens est. Quare si quidpiam supernaturale extrinsecum ex parte divinæ voluntatis ad talem collectionem exigitur, ideo plane est, quia ipsa collectio in se omnem naturæ facultatem excedit. At collectio, ac simultas coalescit ex pluribus, quæ partim sunt intrinseca, partim extrinseca actioni, quæ denotatur supernaturalis. Ergo quædam sunt quoad modum supernaturalia, quæ ex modo partim intrinseco, et partim extrinseco supernaturalia dicuntur. Quin addiderim, ea sola, quæ hoc tertio modo excludente modum entitate supernaturalem, supernaturalia sunt, esse proprie ac rigorose quoad modum supernaturalia ; non vero quæ primo, et secundo modo complectente modum intrinsece supernaturalem, supernaturalitatem induunt. Etenim supernaturalia quoad modum dicta sunt ad discretionem supernaturalium quoad substantiam. Quæ autem ab aliquo entitative supernaturali supernaturalia sunt, non sunt omnino discreta a supernaturalibus quoad substantiam ; siquidem qua parte supernaturalitatem complectuntur, sunt quoad substantiam supernaturalia. Ergo illa sola, quæ tertio modo excludente quidpiam intrinsece supernaturale, supernaturalia dicuntur, censeri proprie debent quoad modum supernaturalia ; reliqua vero solum, improprie, ac late. Hujus doctrinæ assertor est Banes, 1. p. q. 57. art. 3. ad tertium, cum Cajet. 3. p. q. 76. art. 6.

Colligitur omnia supernaturalia quoad modum non complecti quidpiam supernaturale quoad substantiam.

31. Unde iterum alia duo colligere est. Alterum contra juvenes quosdam Theologos, omnia supernaturalia quoad modum non continere intrinsece quidpiam supernaturale quoad substantiam. Alterum contra Alvarez supra, supernaturalia quoad modum non derivari necessario ab aliquo principio, quoad substantiam supernaturali. Nam ea quæ tertio modo supernaturalia sunt, et solam collectionem complectuntur excellentem

principia naturæ, nihil continent intrinsece supernaturale, quod vel pars intrinsece constituens, vel principium derivans extrinsece supernaturalitatis esse queat. Etenim ut res naturales simul cum aliis momentanee ponantur, a qua simultate momentanea, quoad modum supernaturales dicuntur, non est necessarium principium aliquod, quoad substantiam supernaturale, sed solum, quod naturalia principia, quæ ex natura rei successive existunt, simul ac in eodem instanti, supra naturæ facultatem congregentur: nam res naturales aliarum naturalium simultate, eam perfectionem non acquirunt, quæ in altioribus principiis contineri opus sit. Ita visus deperditus, cujus restitutio, quoad modum supernaturalis dicitur, solum introductis qualitatibus naturalibus, ultimo disponentibus ad formam accidentalem visus, absque principio intrinsece supernaturali curante naturam, sic a vivente recuperatur, ut vis inferretur naturæ, si post eas qualitates introductas negaretur. Idemtidem compositio caloris cum frigore, quoad modum supernaturalis est, nullo interveniete principio, quoad substantiam supernaturali, sive intrinseco, sive extrinseco.

Item non derivari necessario a principio creato supernaturali quoad substantiam.

32. Dices cum neotericis, ad ea supernaturalia quoad modum concurrere principium supernaturale quoad substantiam, increatam nempe volitionem, et scientiam supernaturalem Dei congregantem supra naturæ leges, quæ ex natura rei juxta illas divisa forent. Sed in primis concludamus contra Alvarez, perperam asserere necessarium esse supernaturalitatem quoad modum operum naturalium, gratiam primum excitante homini interna, quidditative supernaturalem, ut e supernaturalitate talis gratiæ in auxilia et opera naturalia supernaturalitatis derivetur. Siquidem ex solo decreto Dei, absque ullo principio creato quid quidditative supernaturali, rebus creatis potest supernaturalis modalis convenire: in eaque opera intrinsece naturalia, inflexus principii entitate supernaturalis, supervacaneus est. De quo alibi plura. Rursus: ipsa congregatio simultanea, ac instantanea naturalium, seorsim ab actibus voluntatis, ac intellectus Dei, est supernaturalis, et excedens omnem naturam; ideoque fortius, ac majus aliquod decretum potius ab objecto supernaturali dicitur supernaturale, quam a decreto supernaturale dicitur objectum: id quod satis confirmant, quæ proposuimus a num. 28.

Evasio recentiorum nulla est.

deducentes inde, omnia creata fore, a decreto supernaturali Dei, quoad modum supernaturalia. Ergo ex decreto supernaturali increato non fluit in superiores effectus supernaturalitas quoad modum. Ad hæc: eisdem volitionibus, quibus Deus conservat calorem et frigus seorsim, potest simul in eodem subjecto conservare; nam sicut calor, et frigus idem seorsim, ac simul potestate ordinaria et absoluta Dei in subjecto conservatur, ita potest in divina voluntate eadem volitio inducendi calorem, et inducendi frigus in subjectum pro instanti seorsim, ac simul retineri. Etenim ut contraria existant simul in subjecto, necessaria non est volitio formalis, quæ utrisque simultatem in actu signato decernat, sed sufficiunt duæ volitiones, quarum altera seorsim calorem pro instanti, altera frigus pro eodem instanti, absque respectu signato unius ad alterum, in subjectum inducat, solum in actu exercito, altera frigus, quando altera calorem decernit. At hæ volitiones seorsim efficaciter existentes, ad ordinem naturalem spectant. Ergo ex sola simultate volitionum, pertinentium ad ordinem naturalem absque alia volitione substantialiter supernaturali potest existere compositio caloris cum frigore supernaturalis quoad modum. Id ipsum de cognitionibus suadetur. Quoniam hæ volitiones eisdem possunt seorsim, ac simul cognitionibus dirigi, cum volitiones, eædem eorundem solum objectorum, in quæ semper afficiuntur, notionem desiderent: quare licet simul cum eis volitionibus prænotio simultatis contrarioris existat, ea tamen prænotio comitanter solum, et non tanquam principium necessarium præcedit. Quandoquidem contrariorum simultas ab intellectu proposita, earum volitionum objectum non est, ad removendum potius, quam ad alliciendum aliquam volitionum conducit. Igitur nullum principium etiam increatum ad ordinem supernaturalium, quoad substantiam spectans neque intellectus voluntatis divinæ opus est ad supernaturalia quoad modum.

DISPUTATIO II.

SUBJECTUM HUJUS OPERIS EJUSQUE EXISTENTIA.

Duo ante omnia breviter præmittenda sunt. Primum, quodnam sit nostrarum disputationum subjectum, in quod explicandum laborant? Secundum, an illud existens sit?

SECTIO I.

Totius operis subjectum.

Subjectum sola supernaturalia quoad substantiam.

1. Subjectum scientiæ, non intrinsece ex principiis naturalibus rei, sed extrinsece ex intentione, et arbitrio inventorum scientiæ, primumque docentium, ac scientium definiri, ostendimus fuse proæmio Dialecticæ, ostendemusque proæmio Metaphysicæ. Igitur cum hujus operis subjectum, nusquam ab aliis Theologis prescriptum sit, liberum nobis erit illud primum præstituere, ut in scopum certum series nostrarum disputationum dirigatur. Itaque animus non erit rationem entis supernaturalis, communem supernaturalibus secundum quid; neque supernaturalem simpliciter commune Deo; neque communem supernaturalibus quoad modum, nostris disputationibus declarare, sed eo solum studium nostrum dirigetur, ut supernaturalia quoad substantiam, sub ente creato supernaturali comprehensa, nostris elucubrationibus illustrentur. Removeo a nostris disputationibus supernaturalia secundum quid, quia talis supernaturalitas nimis fusa est, nullumque esset ens, de quo non esset instituenda disputatio. Etiam separo supernaturalia quoad modum, quæ solum advoco in lucem ut supernaturalibus quoad substantiam servire possunt, quia supernaturalitas modalis apud sacros Scriptores, Concilia, et Patres, nostræque ætatis Theologos rara est, plurimaque contentioni de vocibus subjecta; et supernaturalia, quoad substantiam seorsim ab aliis jure vendicant disputationem, ac lucem.

Seorsim a Deo.

2. Item prætermitto, supernaturalia quoad substantiam, prout complectuntur Deum, quia supernaturalitas entitativa communis creaturis cum Deo valde analoga est, apud Theologos parum constans. Etenim Deo sola competit supernaturalitas dignitatis, omnem naturam nobilitate, ac perfectione excellens, quæ creaturis communis non est, cum plura entia supernaturalia creata a pluribus nobilitate, ac perfectione entitativa vincantur, ut statuemus disp. 21. sect. 2. Creaturis vero sola competit supernaturalitas exigentiæ, ac virtutis omnem superans virtutem, et exigentiam naturæ quæ Deo non est communis, cum Deus nulla virtute producatur, et ab omnibus creaturis exigatur. Quare, cum Deus supernaturalis dignitate dicitur, non solum naturalia, sed etiam supernaturalia creata antecellit: cum vero ab exigentia naturæ naturalis ponitur, ab entibus creatis supernaturalibus non exceditur. Satius igitur erit naturalia, et supernaturalia sejuncta ab omni respectu Dei ad creaturas, et creaturarum ad Deum, explanare, quandoquidem Deus compositus cum creaturis, æque supernaturalia transcendit: creaturæ vero compositæ cum Deo, æque naturalia, ac supernaturalia, ejus existentiam, ac virtutem desiderant. Neque revera ii, qui Deum adstruunt entitate supernaturalem, aliquam Deo tribuunt excellentiam supra naturam, quam palam non fateantur; qui entitatem naturalem prædicant, neque ab his aliqua Dei asseritur propinquitas, cum natura, quam illi negare queant. Ideo varie a plerisque Deus naturalis, et supernaturalis prædicatur: naturalis quidem, quia exigentiæ naturæ nihil naturalius est; supernaturalis vero, quia perfectionis excellentia nihil supernaturalius, ac sublimius. Deo tribuunt esse naturale, Augustinus, Hugo Victorinus, Nicetas, Lactantius, Plato, Seneca, Prosper, Damianus, Thomas, et alii quos recensuimus disput. præcedenti num. 3. et 12. et plures Theologi, præsertim recentiores cum P. Salas in manuscriptis de gratia. Esse supernaturale vero tribuunt Damascenus lib. III de fide cap. 15. et lib. IV, cap. 12. Dionysius de Divinis Nominibus, cap. 2. p. 2. S. Thomas 3. p. quæst. 76. art. 7. in corpore cum P. Arrubal 1. p. d. 21. numero 20. et aliis Neotericis.

Non est subjecta disputationi Theologicæ supernaturalitas Dei.

Plures prædicant Deum entitatem naturalem.

Plures supernaturalem.

3. Itaque solum ens creatum supernaturale quoad substantiam, in meas disputationes voco secundum rationem supernaturalitatis, omnibus creatis communem, quin ad singulares differentias, quas magister in lib. sententiarum, et S. Thomas in summa Theologica disserunt, ex professo descendamus,

Sola entia supernaturalia creata sunt nostri operis subjectum.

nisi prout expedierit ad firmandam doctrinam eorum, quæ in genere de ente supernaturali creato declaramus, ut solemne est iis, qui communem aliquam rationem expendunt, quæ plerumque omnino constare non potest, quin etiam constet differentias ipsius, prædicatis, quæ de communi ratione demonstramus, minime repugnare. Quin Aristoteles, et omnes scientiarum inventores inter modum sciendi, quibus subjectum scientiæ patefaciunt, utuntur potissimum divisione, quæ membrorum dividentium explicatione, non minus quam definitione subjecti, et demonstratione proprietatum, plenam rei notitiam assequitur. Sic Metaphysicus, cujus subjectum est ens in communi, disserit de Deo, et Angelis, de substantia, et accidenti, aliisque generalibus differentiis entis, quas decem prædicamenta complectuntur : Animasticus cujus subjectum est anima in communi, disputat de anima sentiente, vegetante, et intelligente : Physicus vero, cujus subjectum est ens naturale, instituit disputationes de corpore cœlesti, et sublunari. Similiter igitur, et nos agentes de ente supernaturali creato in communi agemus de actibus, habitibus, et auxiliis intrinsece supernaturalibus, in genere; particulares ipsorum differentias, ut actus visionis beatæ, et charitatis, habitus fidei, et spei, auxilii efficacis, et sufficientis, ac similes, frequentibus Theologorum elucubrationibus relinquentes. Etenim entia creata quoad substantiam supernaturalia, secundum communes istas rationes digna sunt, in quæ studia ac meditationes Theologorum incumbant, rectaque methodus doctrinæ vendicat, ut seorsim a differentiis, quæ jure alias disputationes occupant, in lucem prodantur : ut dicebamus procemii nu. 4. Igitur subjectum nostri laboris, ac operis materia, in quam studia nostra insudabunt, sola erunt entia creata quiddidative supernaturalia, secundum communem supernaturalitatis excellentiam.

SECTIO II.

Existentia subjecti.

1. Porro modo hujus subjecti existentia ponenda est potius quam probanda, cum nullus jam Theologorum sit, qui aliqua dona intrinsece supernaturalia hominibus concessa inficietur. Neque talis existentia demonstrari potest, nisi ex principiis fidei, cum nulla principia naturæ tantam donorum sublimitatem testari valeant, ut sequentibus ostendemus. At principia fidei nihil de donis supernaturalibus in genere, sed solum in specie testantur. Quare ab existentia donorum specialium arguenda est existentia communis entis supernaturalis. Unde sic arguo. Existunt re ipsa unio hypostatica naturæ humanæ cum divina, visio beata, lumen gloriæ, gratia justificans, habitus, et actus fidei, spei, et charitatis, aliarumque virtutum moralium. Sed omnia ista sunt quoad substantiam supernaturalia. Ergo existunt reipsa entia quoad substantiam supernaturalia. Consequentia bona est. Major, et minor, ex alibi probandis ponendæ, importune enim nunc probarentur. Ex principiis fidei ostenditur existentia subjecti.

Confirmatur. Dona intrinsece supernaturalia, quæ hominem promoveant in finem supernaturalem possibilia sunt. Aliunde est indubitatum Deum evexisse hominem in finem supernaturalem. Ergo indubitatum esse debet, concessisse illi dona, quæ congrua, et necessaria sunt, ut in talem finem perducatur. Insuper dona supernaturalia non repugnant. Aliunde habemus ex II. Petri I : « *Divina virtute, ad vitam et pietatem, maxima et pretiosa nobis promissa donata, per quæ divinæ efficimur consortes naturæ.* » Ergo reipsa dona intrinsece supernaturalia donantur. Ea enim sola, si quæ supra naturæ exigentiam ac facultatem, largitate ac virtute divina nobis dantur ad vitam et pietatem Christianam, ut divinæ efficiamur consortes naturæ, ideoque per antonomasiam, « maxima et pretiosa promissa Dei » mererentur appellari. Hæc levi meditatione attigisse sufficiat, dum suis quæque locis uberius demonstrantur. Confirmatur.

DISPUTATIO III.

QUÆNAM SIT NATURA SUPRA QUAM ENS SUPERNATURALE CONSTITUITUR.

Exposuimus significatum vocis naturæ. Nunc rem ipsam usurpatione theologica contentam proponimus explanandam.

SECTIO I.

Aliorum sententiæ de Theologica usurpatione Naturæ.

Quædam omnino certa.

1. In primis autem certum est, naturam, supra quam Ens supernaturale collocatur, non esse eam, quæ fusa derivatione vocis, essentiam, et quidditatem significat. Nam Ens quoque supernaturale, essentia et quidditate gaudet, quam instituto opere explicare contendimus. Secundo certum est, eam naturam non esse Deum; quandoquidem nulla res creata est, quæ virtutem, et excellentiam Dei superare queat. Tertio, non esse universitatem omnium rerum creatarum. Etenim inter entia creata, plura accidentia sunt supernaturalia, ut habitus infusi, supra quæ alia supernaturalia accidentia, ut ipsorum actus, non elevantur. Quarto exploratum est ens supernaturale superare naturam, prout natura substantias incompletas juxta philosophum, et prout substantias completas nunc existentes juxta metaphysicum complectitur. Nam ea, quæ his substantiis congenita sunt, earumque virtutem et exigentiam non excedunt, inter entia naturalia, supernaturalibus opposita Ecclesiæ Patres recensent, ut contra Pelagium docuerunt cum August. Patres Africani epist. 95. Ergo tota inquisitio eo fertur, an natura, supra quam ens supernaturale effertur, solas substantias non existentes, et earum accidentia, an etiam possibiles comprehendat, et quousque ejus significatio porrigatur.

Sententia P. Coninck.

2. Igitur Pater Ægidius Coninck, disp. 4. de actibus supernaturalibus n. 9. et alii recentiores in disputationibus quotidianis asserere videntur, naturam, cum qua ens supernaturale confertur, solam collectionem substantiarum nunc existentium, et accidentium ipsis connaturalium amplecti. Argumentum esse potest. Quia notionem supernaturalium tantum ex Conciliis, ac Patribus Ecclesiæ habemus : Concilia autem, ac Patres Ecclesiæ solum cum substantiis nunc existentibus, earumque facultatibus, dona supernaturalia conferre solent.

Non probatur. Primo.

3. Hæc sententia non placet. Nam ad supernaturalitatem non sufficit substantias nunc existentes et earum accidentia superare. Tum quia si quis assereret, gratiam justificantem, lumen gloriæ, et reliqua dona supernaturalia, omnibus substantiis possibibus existentium perfectionem excedentibus, connaturalia esse, non audiretur impune in Catholicorum scholis, quamquam collectionem omnium existentium superare tueretur. Ergo ad supernaturalitatem, ultra substantias existentes, possibiles etiam vincendæ sunt. Tum quia plures Angeli possibilium superant omnes substantias, et facultates nunc existentes. Tamen omnes Angeli sic superantes facultatem existentium, supernaturales non sunt. Igitur ultra collectionem substantiarum, ac facultatum non existentium entia supernaturalia constituenda sunt.

Secundo.

4. Dices ex doctrina Patris Coninck, substantias Angelicas possibiles aliunde ab ordine supernaturali excludi, videlicet quia entia absoluta sunt, et non respectiva, quæ sola gradum entium supernaturalem efficiunt. Sed contra. Saltem accidentia Angelorum possibilium propria, respectiva sunt. Tamen non sunt supernaturalia, quamquam omnem facultatem substantiarum, ac proprietatum existentium excellant. Ergo supernaturalitas accidentis cum substantiis solum existentibus comparanda non est.

5. Deinde Angelus possibilis comparari potest cum existentibus respectu inæqualitatis, ac præstantiæ : nam si ponatur existens, omnes nunc existentes ipsarumque facultates superabit. At ens non dicitur supernaturale per respectum transcendentalem, sed tantum prædicamentalem ad naturam : ergo Angelus capax est illius respectus, qui supernaturalitatem constituit. Probatur minor : ens supernaturale in primis non est supernaturale per respectum transcendentalem ad universam naturam : nam gratia, et gloria tali respectu non referuntur ad lapidem, qui ambitu universæ naturæ continetur. Nec item solum per respectum transcendentalem ad unam partem naturæ, verbi gratia, substantiam, cui inest : tametsi enim

subjectum, quod perficit, excellat, si aliorum simul facultate superius non sit, minime ad ordinem supernaturalium pertinebit. Supernaturale igitur non dicitur ens ex respectu transcendentali, sed tantum prædicamentali ad universam naturam cujus respectus Angelus possibilis capax est.

6. Explicatur. Si apprehendatur existens aliqua substantia cui gratia justificans connaturalis sit (quam absolute non repugnare ostendam disp. ultima hujus libri), eo ipso apprehenditur supernaturalis. At solo respectu prædicamentali superioritatis, et excellentiæ, sub ea conditione et respectu talis substantia apprehenditur supernaturalis, ergo solo prædicamentali excellentiæ respectu, comparatur cum natura ens supernaturale. Rursus excellentia entitatis absolutæ supra substantias nunc existentes, non sufficit ad supernaturalitatem substantiæ. Ergo neque excellentia entitatis respectivæ supra easdem substantias ad supernaturalitatem accidentis sufficiet. Nam si entitas absoluta substantiæ obtinet excellentiam, qua entitas respectiva accidentis prædicatur supernaturalis, cur substantia ratione majoris perfectionis, cui in entitate absoluta talis excellentia conjungitur, a merito ac perfectione supernaturalitatis excludenda est? Altius igitur natura ferenda est, cum qua ens supernaturale comparetur.

Diluitur argumentum contrariæ opinionis.

7. Ad argumentum respondeo. Concilia ac Patres Ecclesiæ explicite quidem, cum substantiis solum existentibus dona supernaturalia conferunt; quia adversus hæreticos definiunt, qui viribus naturæ intellectualis nunc existentis ea dona obtineri posse contendunt. Verum implicite substantias etiam possibiles in eodem ordine cum existentibus constitutas, comprehendunt. Siquidem adversus eorum doctrinam adstrueret, qui lumen gloriæ, gratiam justificantem, et cætera supernaturalia dona omnibus intelligentibus substantiis quæ nunc existentibus, virtute ac perfectione præstarent, naturalia ac debita assereret. Itaque præter substantias nunc existentes, possibiles etiam naturæ ordinem complent. Cæterum quænam illæ substantiæ sint, in nostram disputationem adducimus.

Alia sententia.

8. Consensus aliorum doctorum in eam sententiam incubuisse videtur, quæ usurpatione naturæ omnem substantiam, tam creatam, quam creabilem comprehendit, adeoque supernaturale donum omnium substantiarum etiam possibilium meritum, et exigentiam superare arbitratur. Ita Cajetanus 1. parte, quæstione ad articulum 4. Pater Arrubal. 1. parte disp. 20 numero 21. Pater Jannerus, Jo. 1. disp. 2. quæst. 6. num. 4. Pater Fasolus 1. parte, quæst. 12. art. 4. num. 20. Pater Granadus, 1. 2. controv. de gratia tr. 4. disp. 8. nulla est substantia, quæ non sit primum principium motus, et quietis, quod ab Aristole, 2. Physicorum textu 3. usurpatur natura. Tum quia Divus Thomas 1. 2. quæstione decima, art. 1. corp. ait: «Natura dicitur quælibet substantia, et secundum hoc illud dicitur esse naturale, quod convenit rei secundum suam substantiam. » Item quæst. 110. art. 2. ad 2. « Omnis substantia vel est ipsa natura rei cujus est substantia, vel est pars naturæ; et quia gratia est supra naturam humanam, non potest esse quod sit substantia, aut forma substantialis. » In quibus locis sanctus Thomas naturam cum substantia universim convertit. Tum denique, quia natura supra quam effertur ens supernaturale, non est sola collectio substantiarum existentium, ergo præter collectionem existentium complectitur etiam collectionem omnium possibilium, cum inter possibiles substantias electionem, et discrimen invenire non sit.

Rejicitur primo.

9. Etiam hæc sententia displicet. Primo quia non repugnat substantia, cui gratia justificans connaturalis sit. At talis substantia erit supernaturalis, quin omnem substantiam creatam, et creabilem excellat, ergo natura, quam ens supernaturale excellit, omnem substantiam creabilem non complectitur. Majorem disputatione ultima hujus libri ostendemus. Minor et consequentia constant. Secundo, quia priusquam in disputationem adducatur, an possibilis sit substantia supernaturalis; supponi debet inter sapientes Theologos, ea usurpatio naturæ, et entis supernaturalis, quæ controversiam inter omnes theologicas celeberrimam, ridiculam non efficiat. Prius enim quam de unione prædicati cum subjecto disseratur, supponi debet congrua utriusque significatio et cognitio, ut cum disseritur, an Deus possit efficaciter prædefinire, aut strictam justitiam exercere; supponi debet definitio prædefinitionis et justitiæ, quæ controversiam de re, et non de solis vocibus reddat. At si usurpatione naturæ supra quam existit ens supernaturale, supponatur intelligi omnis substantia creabilis, tota disputatio de

Secundo.

solis vocibus, et prorsus ridicula efficitur, ut bene notavit Gonzalez contra P. Arrubal. prima parte, disput. 26. numero 22. Ridiculum enim est quærere, an possibilis sit substantia, quæ sit supra omnem possibilem substantiam, nec qui talem substantiam negat, in ea significatione vocis substantiam supernaturalem negare potest, ergo usurpatione naturæ cum qua ens supernaturale comparatur non est omnis substantia, etiam possibilis accipienda. Præsertim cum isti auctores, hac naturæ voce omnem substantiam possibilem usurpent, ut substantiam supernaturalem repugnantem efficiant : eo autem repugnantem efficiunt, quia naturæ voce omnis substantia possibilis intelligenda est, vitioso quodam circulo manifestum petente principium. Tertio denique quia eodem pacto possemus gratiam justificantem, et lumen gloriæ supernaturalis negare : nam sicut nonnumquam significat quidditatem, et essentiam cujusque rei, supra quam tamen naturam nulla plane dona existere possunt. Tam inconstans igitur usurpatio naturæ, argumento esse nequit certam significationem rei, quam nunc inquirimus, statuendi. Præsertim eum apud antiquos nulla, et apud recentiores vix aliqua controversia hac de re huc usque visa sit.

Tertio.

Dissolvuntur argumenta contraria.

10. Quare ad primum argumentum respondeo. Aristoteles 2. Physicorum, non definit naturam, ut ab ordine supernaturali, sed ut a rebus transnaturalibus distinguitur : quinimo nec in ea latitudine naturam sumit, quæ omni substantiæ congruere possit. Nam ut meliores Philosophi interpretantur, illud solum principium motus definit, quod partibus substantialibus compositi naturalis, materiæ scilicet et formæ commune est, id quod fuse in opere nostro metaphysico exponemus. Igitur ex ea usurpatione naturæ perperam sub natura, cum qua ordo supernaturalis confertur, omnis substantia possibilis comprehenditur. Ad secundum respondeo. Divus Thomas in eis locis non usurpat naturam in stricta significatione theologica, qua natura ab ente supernaturali discernitur, sed in lata, ac transcendenti Dialectica, seu Metaphysica : in qua natura pro essentia cujusque rei, et determinate pro essentia substantiali suppositi ; et id quod est secundum essentiam pro eo quod est secundum substantiam et naturam, dici consuevit, ut eo pacto quælibet substantia ad essentiam suppositi, gratia vero, quæ est extra illius essentiam, ad accidentia pertinere convinceret. Ad tertium nego consequentiam, quia inter substantias possibiles nostra sententia manifestum resignabit discrimen, quod sectione sequenti videbimus.

Opinio P. Hurtadd

Ideo Pater Hurtado, quem semper magistrum veneratus sum, in manuscriptis de visione Dei, disputatione septima, sectione prima, tuetur, naturam supra quam ens supernaturale elevatur, esse quamvis substantiam existentem, et possibilem impotentem suis viribus videre Deum. Admittit enim possibilem substantiam supernaturalem, quæ suis viribus absque elevatione intueatur Deum, omniaque entia supernaturalia constituit in ordine videndi Deum, naturalia vero quæ ad eum ordinem non perveniunt.

Improbatur.

Sed non acquiesco. Nam actus fidei, ac scientiæ infusæ sunt supra omnem substantiam impotentem suis viribus videre Deum ; ergo natura supra quam positum est ens supernaturale, non est omnis substantia suis viribus impotens videre Deum. Probatur minor, non repugnanti substantia supernaturali, ut Pater Hurtado ponit, non repugnat substantia æquivalens perfectione, ac virtute soli complexo, quod ex intellectu et lumine fidei, aut scientiæ infusæ cum habitibus spei, et aliarum virtutum, quibus justus viator præditus est, non valens sine elevatione visionem Dei efficere quam homo superioribus præsidiis elicere non valet. In ea enim substantia sic determinata, non est major repugnantia, quam in substantia continenti perfectionem intellectus et luminis gloriæ, ut disputatione ultima, sectione prima videbimus. At actus fidei et spei eliciti ab ea substantia non essent supra omnem substantiam suis viribus impotentem videre Deum ; cum substantia in cujus virtute continerentur, ad videndum Deum elevatione, ac lumine super addito, indigeret. Ergo.

SECTIO II.

Propria Sententia.

Melius igitur explicatur theologica usurpatione natura, si ea dicatur, esse collectio substantiarum nunc existentium, earumque possibilium, quæ existentibus annexæ, et affines sunt. Illis autem possibilibus existentes affines, et annexæ sunt, quibus repugnanti-

bus aliquæ existentium necessario repugnarent propter ordinem transcendentalem, quo in eas referuntur. Hæ vero sunt, quæ intra vires naturales existentium Physicas, aut intentionales quidditative continentur. Illas substantias contineri quidditative, intra vires Physicas existentium intelligo, quæ quoad suam essentiam virtute naturali existentium adæquate, aut inadæquate fieri possunt. Illas vero contineri quidditative intra vires naturales intentionales, quæ ab aliqua existentium cognitione sibi naturali quidditative possunt attingi.

Nostra ententia. pponunur plura.

14. Qua ratione Angeli possibiles existentibus præstantiores supra naturam non sunt, quia saltem intra vires intentionales existentium quidditative continentur. Nam esto, non possint ab Angelis existentibus comprehendi, tamen possunt, si existant, quidditative, et intuitive cognosci, nam animus separatus, et Angelus inferior de facto, Angelos ipsis perfectiores, viribus propriis quidditative, et intuitive cognoscunt. At substantia valens visionem Dei, aut actum fidei, aliumve actum salutarem suis viribus efficere, erit supra naturam, ac supernaturalis; quia talis substantia nec intra vires naturales Physicas, neque intra vires intentionales existentium quidditative continetur. Ut enim modo gratia justificans, habitus luminis gloriæ, charitatis et fidei, nec quidditative cognoscuntur, sic nec substantia illa, virtute ac perfectione æquivalens his supernaturalibus donis, si possibilis esset, virtute naturali existentium, aut fieri, aut cognosci quidditative posset. Denique opportunus locus datur disputationi de substantia supernaturali. Dubitari enim merito potest, an possibilis sit substantia, adeo elevatæ perfectionis, quæ sicut gratia justificans, et reliqua dona supernaturalia, ob sui excellentiam superantem vires Physicas, et intentionales substantiarum existentium, ad altiorem ornem pertineat? ut enim utraque virtus naturalis, tam Physica, quam intentionalis, in ordine ad accidentia limitatis : an in ordine ad substantias quoque limitari possit, dubitationi subjectum est.

robatur primo.

15. In hunc explicandi modum adducor. Primo, quia in proposita re, alium probatiorem non invenio. Secundo, quia nullum agnoscitur ens supernaturale, quod non superet naturam sic explicatam; gratia enim, et gloria, aliaque accidentia, quæ Theologi agnoscunt supernaturalia, non solum supra collectionem substantiarum existentium, sed earum etiam possibilium, quæ in virtute, et ordine existentium continentur, longissime elevantur. Deinde nullum admittitur ens naturale, quod supra naturam sic explicatam positum sit. Nam si ens naturale sit substantia, poterit plane ab Angelis nunc existentibus, aut saltem possibilibus, qui sine fine perfectiores, et perfectiores intra connexionem existentium creari possunt, quidditative cognosci. Si accidens sit, alicui sane substantiæ, quæ in collectione explicata contineatur, connaturale erit. Natura igitur cum qua ens supernaturale confertur, modo explicato accipienda est. Cum eo quidem modo entis naturalis, ac supernaturalis discrimen constantissimum sit.

Probatur secundo.

16. Tertio, a priori notio naturæ, quam entia supernaturalia excellunt, ex Conciliis, ac Patribus Ecclesiæ, qui primum dona supernaturalia noverunt, investiganda est. Ex his autem notio prædicta naturæ colligitur : ergo. Probatur minor. Licet Concilia, Patres, ac Theologi, expresse quidem solum supra substantias nunc existentes, dona supernaturalia constituant, tamen negari non potest, implicite, etiam supra aliquas possibilium existentibus præstantiores collocare, ut contra primam sententiam dicebamus. At hæ substantiæ non possunt esse aliæ, quam quæ existentibus ordine transcendentali explicato affines sunt. Ergo præter substantias existentes, illæ possibiles naturam complent, quæ ordine transcendentali explicato, existentibus affines, et connexæ sunt. Probatur minor. Substantiæ superantes ordinem, et connexionem existentium, ad quas sive efficiendas, sive quidditative cognoscendas, collectio substantiarum existentium virtute divina elevari debet, in ordine quidem substantiis nunc existentibus longe præstantiori, excellentiamque, quam Theologi entibus supernaturalibus tribuunt, participanti constitutæ sunt : quæ vero intra ordinem transcendentalem, et connexionem existentium comprehenduntur, affinitatem, quam Theologi entibus naturalibus adscribunt, præ se ferunt. Igitur substantiæ possibiles, quæ implicite usurpatione Theologorum, ac Patrum sub natura clauduntur, sunt, quæ nunc existentibus ordine explicato affines et connexæ sunt. Confirmatur; vel nullus Angelus possibilium usurpatione naturæ notatur, vel omnes substantiæ possibiles modo explicato nunc existentibus affines notari

Probatur tertio.

Confirmatur.

debent. Nam Angelus possibilis ad ordinem existentium exspectans, nullam præter a nobis assertam, cum existentibus (cum quibus solis Theologi, et Patres entia supernaturalia huc usque contulerunt) affinitatem et connexionem habent, ut bene consideranti constabit. Ergo vel nulla substantia possibilium, vel omnes a nobis assertæ Theologica naturæ usurpatione veniunt.

SECTIO III.

Argumenta contra nostram sententiam.

Primum argumentum.

17. Argui primo contra superiorem sententiam sic potest. Assertores entium supernaturalium fuerunt Patres Ecclesiæ, et prisci Theologi. Incredibile autem est, eos consideratione adeo Metaphysica entia supernaturalia super naturam asseruisse. Igitur superiori consideratione, natura supra quam dona supernaturalia sublimantur, explicanda non est? Respondeo. Explicite quidem Patres Ecclesiæ, ac prisci Theologi eam naturæ considerationem non fecerunt.

Diluitur.

Fecerunt autem implicite, dona supernaturalia supra substantias nunc existentes, et omnes etiam possibiles existentibus affines elevantes. Nam hæc affinitas, quam illi non explorarunt, nullo aptiori modo, quam ordine Physico, et intentionali a nobis explicato, Theologice describi potest. Connexionem quidem continentiæ Physicæ ad hanc affinitatem pertinere, exploratum est. Connexionem autem continentiæ intentionalis expectare posse, facile ex eo probatur; tum quia plures substantiæ naturales nunc existentes, et possibiles, nempe Angeli nulla alia connexione, quam intentionali explicata, naturæ ordinem efficiunt : cum Angeli Angelos virtute Physica minime contineant. Tum quia sicut excellentiæ causæ testimonium est; ita excellentia objectorum formalium, quæ quidditativa cognitione referuntur, excellentiæ quoque potentiæ cognoscentis est argumentum, illiusque ordinem, et perfectionem testatur. Atque adeo, sicut virtus Physica efficiens entitatis naturalis creatæ in limitatam, sibique proportionatam effectuum perfectionem refertur; ita virtus quidditative cognoscens potentiæ naturalis limitatam sibique proportionatam objectorum formalium execellentiam contemplatur. Theologis autem usitatum esse, plura, quæ fides, Concilia et Patres Ecclesiæ, Primoresque Doctorum simplici assertione tradunt, Metaphysica consideratione enucleatius explicare atque tueri, is tantum ignorabit, qui de justitia Dei, de hominum Prædestinatione, de generatione Verbi, de satisfactione Christi, et aliis similibus sacramentis fidei, subtiles, ac Metaphysicos Theologorum discursus non assequitur.

Secundum argumentum.

18. Secundo argues. Cognitione probabili naturæ assequimur dona supernaturalia. Ergo dona supernaturalia non sunt extra connexionem entitativam, et ordinem transcendentalem naturæ; ac per consequens naturæ limites perperam connexione ista entitativa, ac ordine transcendentali diffiniuntur. Etenim cognitio probabilis cum suo objecto ordine transcendentali connectitur. Nego consequentiam. Nam cognitio probabilis cum suo objecto ordine transcendentali non connectitur. Cum enim intrinsece vera non sit, et ex se falsitati subjaceat; potest quoad entitatem eadem perseverans objecti existentiam, et possibilitatem, etiam objecto non existente, et repugnante, denunciare. Si autem ordine transcendenti connecteretur objecto, non posset cognitio, objecto non existenti, et repugnante, denuntiare. Si autem ordine transcendenti connecteretur objecto, non posset cognitio, objecto non existenti, et repugnanti, eadem permanere. De quo iterum, Disputatione 32. et fusius in Metaphysicæ tractatu de veritate cognitionis. At cognitio quidditativa objecti ex natura rei vera est et objecto intrinsece connexa. Ideo cognitione quidditativa naturæ præscribi possunt limites ordinis naturalis, qui cognitione probabili, et omni universim cognitione non possunt.

Explicatur.

Tertium argumentum.

19. Tertio; non repugnat substantia naturalis superans cognitionem quidditativam, et immediatam substantiæ intellectivæ nunc existentis, ergo universa natura ultra connexionem quidditativam, et intentionalem substantiarum nunc existentium porrigitur. Quandoquidem omnis substantia naturalis, etiam possibilis naturæ limitibus concluditur. Antecedens probatur. Virtus quidditative cognoscens substantiæ intellectivæ nunc existentis finita est. Excessus autem, quo perfectione crescunt Angeli possibiles, est infinitus; nullus enim creari potest adeo perfectus, ultra quem alius, et alius sine

fine præstantior creari non possit. Ergo ad eam Angeli præstantiam perveniri potest, quam virtus limitata cognoscens substantiæ nunc existentis non attingat. In eo enim quæ impugnantia?

olvitur. Respondeo primo. Potest esse limitata vis immediate, et quidditative cognoscens naturæ intellectivæ nunc existentis; nullus tamen esse Angelus inter infinitos possibiles, quem suis viribus assequi cognitione immediata non valeat. Quamvis enim omnes substantias naturales possibiles quidditative assequatur : eo solum quod Deum, aut dona supernaturalia immediate non attingat, limites habet, unde suapte natura finita sit. Sicut eadem definita est, quamvis omnes formas naturales corporeas sine fine perfectiores quidditative cognoscat. Ratio est quia omnes substantiæ naturales non sunt, cathegorematice, sed sincathegorematice sine fine perfectiores; quia nulla est inter omnes possibiles, quæ naturalis non sit, et limitatæ perfectionis; ergo nulla est supra sphæram potentiæ naturalis immediate cognoscentis. Secundo, ut aliqua substantia ad naturæ ordinem pertineat, sufficit cum substantiis nunc existentibus ordine transcendentali Physico, aut intentionali immediate, aut mediate connecti; hoc est, naturæ nunc existentis, vel alicujus possibilis, qui existenti annexa est, ordinem Physicum, aut intentionalem terminare. Nulla autem substantia naturalis possibilis est, quæ saltim non possit immediate prænosci, vel ab Angelis existentibus, vel ab aliquo possibilium, qui intra connexionem intentionalem, possunt sine fine perfectiore, et perfectiores creari. Substantia enim, quæ eam alte excederet naturam nunc existentem, et omnem aliam possibilem, quæ immediate aut mediate existenti annexa est, in ordine elevatissimo (qui proculdubio supernaturalem pertingeret) collocanda esset.

uartu 2. Quarto denique argues cum Scoto : Cognitio quidditativa naturalis potest assequi evidenter dona supernaturalia. Ergo, quæ cognitione quidditativa, existenti naturæ annexa sunt, ejusdem naturæ ambitum excedere possunt. Antecedens negandum est; de quo fuse contra Scotum disp. 10. et 11. dicemus.

SECTIO IV.

Alius modus explicandi Theologice naturam.

Explicatur sententia. 22. Cui superior explicatio minus placuerit, aliam faciliorem dabimus. Ponat ex disputatione sequenti primarium, et absolutum entium supernaturalium conceptum connexione Physica, aut intentionali, immediata, aut mediata, cum gratia justificanti constitui. Itaque naturam, supra quam entia supernaturalia considerantur, asserat esse collectionem omnium substantiarum, et accidentium tam existentium, quam possibilium, quæ nullatenus cum gratia justificante connexa sunt. Quo etiam dicendi modo, quare Angelus possibilis supernaturalis non sit; sit autem supernaturalis substantia connexa cum gratia justificanti præsto erit explicare, item an possibilis sit substantia supernaturalis? hoc est substantia cum gratia justificanti suapte ingenio connexa? non vocis, sed rei disputatio relinquitur.

Probatur sententia tribus rationibus. 23. Igitur ordinem naturæ, entibus nequaquam connexis cum gratia, omnino compleri, probatur eisdem argumentis, quibus sententia præcedens : Primo, quia non est alius explicandi modus probabilior. Secundo, quia elevari supra entia cum gratia non connexa, est proprium entium supernaturalium, et entibus naturalibus commune non est. Tertio, quia ut disputatione sequenti ostendemus, connexio cum gratia justificanti supernaturalitatem constituit ergo naturalitatem, a supernaturalitate distinctam, exclusio talis connexionis constituet.

Objiciuntur duo. 24. Huic sententiæ duo possunt opponi. Primum, supernaturalitatem non recte connectione cum gratia explicari. Secundum, ipsam gratiam supra naturam esse; naturam autem supra quam extollitur gratia, per substantiam cum gratia non connexam, declarari non posse. Tum quia declararetur idem per idem, cum idem prorsus sit, substantiam cum gratia non connecti, ac gratiam supra substantiæ connexionem esse. Tum quia præstantia supra naturam in ente supernaturali excellens quidpiam significat. Gratiam autem esse supra substantiam cum ipsa non connexam excellens quidpiam non est, cum omni accidenti competat, supra subjectum cum ipso non connexum existere.

Expediuntur.

25. Sed primum disputatione sequenti examinandum est. Secundum autem facile diluitur. Nam aliud est explicare, quænam, quantave sit præstantia rei supernaturalis comparata naturæ? aliud quænam sit illa natura, cum qua talis præstantia conferenda est? Prius modo non expendimus, fuse sequentibus expensuri. Posterius solum disserimus; illudque extremum, in quod præstantia rerum supernaturalium refertur, nunc in genere asserimus, esse omnem substantiam existentem, et possibilem, quæ ordine transcendentali cum gratia justificanti connexa non est. Quam substantiam ulterius definimus esse omnem illam, quæ gratiæ justificanti per impossibile repugnanti, adhuc secundum entitatem minime repugnaret. Quibus certe natura per alia nobis notiora (seorsim a relatione præstantiæ rerum supernaturalium propria, quam extra præsentem disputationem relegamus) sufficienter exponitur. Quanta autem excellentia supernaturalium supra istam naturam sit? totius libri progressu examinabimus. In quo etiam, an substantia in genere cum gratia non connexa omnem creabilem substantiam complectatur? accurate disseremus.

DISPUTATIO IV.

EXCELLENTIA ABSOLUTA, PRIMARIUSVE SUPERNATURALIUM ENTIUM CONCEPTUS.

Supernaturalitas absoluta et relativa.

1. Ens dicitur supernaturale ab excellentia, quam habet supra naturam, ut disp. 1. sect. 1. notavimus. Excellentia autem ista duplici conceptu apprehenditur. Altero relativo, comparante ens supernaturale ex relatione superentiæ supra naturam effert. Altero absoluto sine ordine ad naturam, qui considerat sublimem aliquam perfectionem, qua res primario in ordine quodam supremo constituta, secundario relationem excellentis naturam inducat; omnis enim relatio inæqualitatis perfectionem absolutam in qua fundetur supponit. Duplicem istum supernaturalitatis conceptum, absolutum quidem, et relativum distingunt Scotistæ: Lichetus q. 1. prol. ante §. 3. rationis. 1. Herrera in 1. q. 1. d. 1. Con. 1. Rada. 2. p. con. 14. art. 1. Sossa q. 1. prolo. diff. 4. In hac igitur disp. de primaria, et absoluta excellentia entium supernaturalium; in sequenti vero de excellentia respectiva disseremus.

SECTIO I.

Rejiciuntur placita aliquorum recentiorum.

Deseritur Lumel.

2. Hac de re de plura sunt apud recentiores; quæ ego breviter perstringam. Et quidem Lumel 1. 2. q. 110. articulo 4. disp. 5. parte 2. docet eo differe supernaturalia a naturalibus, quod supernaturalia Deum ut trinum, naturalia vero ut unum respiciunt. Sed communiter rejicitur. Tum primo, quia Primo actus supernaturalis attingit Deum ut unum verbi gratia, actus fidei, et charitatis quo Deum credimus esse unum, summe bonum, atque sapientem; eumque sic apprehensum diligimus, nulla facta memoria trinitatis personarum. Secundo, quia actus naturalis fertur in Deum ut trinum verbi Secund gratia cognitio naturalis, qua Hæreticus assentitur Deum esse personis trinum. Naturalia igitur a supernaturalibus non differunt respectu Dei ut unius, et trini.

3. Rursus, quia si per impossibile viderentur immediate perfectiones Dei absque Tertio relativis (quod non repugnare divinitus cum Scoto et pluribus nostræ societatis, tractatu de visione Dei, ostendemas) tali quidem vi si esset quoad substantiam supernaturalis. Tamen non respiceret trinitatem. Ergo trinitatis respectus non est proprius supernaturalium conceptus. Neque satisfacies, si dicas eam visionem mediate saltim Deum ut trinum respecturam. Nam si respectus mediatus ad supernaturalitatem sufficeret, omnia, quæ in Deum ut unum referuntur, supernaturalia forent omnia enim quæ Dei unitatem immediate, trinitatem quoque mediate respiciunt. Ad hæc: actio, qua ignis divinitus elevatus producit frigus, aut aquam est supernaturalis. Quippe nulla virtute naturæ absque elevatione Dei fieri potest. At talis actio non respicit trinitatem potius quam actio, qua frigus, et aqua ab agentibus connaturalibus efficitur. Ergo res potest esse supernaturalis; quin immediate in trinitatem referatur.

4. Denique; quia nec respectus ad Trini- Quarto tatem ut objectum: nec respectus ad Trinitatem ut principium supernaturalitatem constituit. Non respectus ad Trinitatem ut ob-

jectum, quia virtutes morales, scientia infusa, aliaque complura accidentia supernaturalia, Trinitatem ut objectum nequaquam respiciunt. Nec item respectus ad Trinitatem ut principium, quia supernaturalia æque ac naturalia a Deo ut uno procedunt, cum titulus specialis non sit, quo supernaturalia præ naturalibus a Trinitate personarum fluant. Nec obstat Pater Grenadus, prima secundæ, tractatu quarto, de gratia disp. 8. n. 48. hunc respectum ad Trinitatem tanquam ad exemplar interpretans. Quoniam homo et Angelus, aliæque substantiæ naturales excellentius Trinitatem, quam ubi Eucharisticum, et actus misericordiæ, aliaque accidentia supernaturalia perfectionibus æmulantur.

Arguit. 5. Objicies pro sententia Lumel. Deus tantum ut Trinus, non autem ut unus supernaturalis est, nam ut unum assequitur cognitio naturalis, quem ut Trinum non potest. Elevatur argument. Ergo respectus ad Deum ut Trinum supernaturalia discernit. Antecedens negatur. Etenim Deus in ordine ad se tam naturaliter est Trinus, quam unus, in ordine ad creaturas tam supernaturalis est unus, quam trinus. Quin ut unus omnem excellentiam divinitatis, cumulumque omnium perfectionum simpliciter complectitur. Porro si Philosophus cognitione naturali scientiæ fatetur esse unum, Hæreticus etiam assensu naturali fidei, credit esse Trinum.

6. Joannes Vincentius relatione de gratia Christi. q. 1. fol. 34. Curiel. 1. p. q. 110. art. 1. dub. 1. §. 16. Albelda 1. parte disp. 26. num. 9. Herrera, et Sossa relati num. 1. supernaturalia definiunt esse, quæ participant divinam essentiam, aut attributa, prout sunt in se : naturalia vero quæ illa participant, prout sunt in alio, quod etiam Lumel supra probabile tuetur. Displicet hæc consideratio. Tum quia obscura est : tum quia hæc divinitas, ut est in se participatio, supernaturalium rerum constitutiva, nec est per identitatem, nec per unionem, nec per possessionem, nec per causalitatem, nec per similitudinem, aut æmulationem. Nam per identitatem solæ divinæ personæ divinitatem participant. Per unionem sola humanitas Christi. Per possessionem sola visio beata. Per causalitatem omnes effectus naturales, et super naturales. Denique per similitudinem, et imitationem plura entia naturalia perfectius quam supernaturalia divinitatem æmulantur. Perfectius enim divinam refert naturam Angelus, quam actus fidei aut ubi Eucharisticum. Etenim Angelus est substantia sicut Deus, subsistens sicut Deus, spiritualis sicut Deus, principium cognoscendi et amandi Deum, sicut Deus. Quæ omnia aliena sunt ab actu fidei, et ubi Eucharistico, aliisque similibus accidentibus supernaturalibus, quæ vix in una, aut altera perfectione, divinitati assimulantur. In quo ergo divinitatis hæc prout est in se, convenientia et participatio sita est? Omitto alia quæ subjiciemus rejicientes aliorum sententias, et alia quæ fusius objicit P. Erice. 1. p. d. 48. n. 27. et P. Salas 1. 2. tom. 2. tr. 11. disp. 6. n. 95.

Præsidium superioris sententiæ. 7. Arguitur pro hac sententia. Natura et attributa Dei, prout in se considerata, sunt supernaturalia; quippe perfectione excellentissima. Ergo omnis supernaturalitas creata, a natura et attributis Dei ut sunt in se derivatur. Id confirmatur testimoniis Divi Thomæ, quæ idem insinuant. Omisso antecedenti, Ruit. admitto omnem supernaturalitatem creatam a perfectione divina, prout est in se, participatam esse, uti etiam omnis naturalis perfectio participata est. Verum qua perfectione supernaturalitas participetur, quove discrimine, naturalis et supernaturalis perfectio creata divinam et increatam participent? nostra controversia est, et horum auctorum consideratione minime explicatur. Testimonia D. Thomæ momenti non sunt. Si quidquam in rem præsentem afficiunt, sententiam nostram sectione tertia explicandam confirmant.

8. Antonius Perez in laurea Salmantina, certamine quarto scholastico a n. 48. asserit, entia supernaturalia esse illa quæ ordinem divinum spectant, naturalia vero quæ extra divinum ordinem constituta sunt. Quo loquendi modo utitur etiam Cajetanus 1. p. q. 12. ad art. 5. 1. 2. q. 62. art. 3. annot. ad 2. et q. 63. ad art. 3. et alibi sæpe. Item Machin. 1. p. d. 16 sect. 8. §. 2. sed obscura est explicatio, et ignotum per ignotius definiens. Quid enim est rem ad ordinem divinum pertinere quave perfectione in eum ordinem ascenditur? dum hoc non exponitur, semper res sub tenebris, semper sub desiderio relinquitur. Porro si dicas supernaturalia pertinere ad esse divinum, quia peculiari modo referuntur in Deum, vel quia peculiari munere, aut perfectione divinitatem exprimunt. Contra fiunt omnia, quæ in superiores, et inferiores sententias objiciun-

tur. Quippe plura entia naturalia perfectius, quam supernaturalia in Deum referunt, naturamque referunt divinam. Aut certe numquam peculiaris ista relatio supernaturalium in Deum satis explicatur.

SECTIO II.

Alia placita Theologorum Societatis expenduntur.

9. Pater Albertinus tom. I. principio 1. Philos. quæst. 2. Theol. n. 4. et 2. principio Philos. q. 5. num. 2. arbitratur excellentiam entium supernaturalium satis explicari per ordinem ad Deum ut actum purum, quoniam Deus ut actus purus, naturæ ordinem potentialitati immersum excedit. Verum facile contemnitur, quia eadem, qua cæterum definitio, obscuritate laborat. Neque enim exponit, quinam sit hic peculiaris ordo in Deum, ut actum purum, quo supernaturalia naturalibus præferentur. Quandoquidem hic ordo, nec fit ad purum actum, ut objectum, nec ut principium, nec ut exemplar; ut anteriora, et posteriora conferenti constabit. Adde disp. 10. sect. 4. deserendum P. Albert. quod ex hoc ordine in Deum omnia supernaturalia fugere notitiam quidditativam naturæ tueatur, ubi specialis iste respectus plenius improbandus est.

Non arridet.

10. Pater Fasolus 1. p. q. 12. art. 4. n. 22. censet supernaturalitatem entis creati esse ordinem essentialem in Deum, ut extremum, cui immediate substantia creata conjungitur, sive hæc conjunctio per cognitionem immediatam, sive per immediatum amorem, sive per unionem hypostaticam contingat. Nam cum sola substantia Dei sit supernaturalis per essentiam, quidquid creatum supernaturale est, naturam creatam elevare debet ad aliquam conjunctionem immediatam cum Deo; conjunctio enim mediata rebus naturalibus communis est. At plene non satisfacit. Primo quia ubi Eucharisticum Christi est, aut saltem potest esse intrinsece supernaturale; item actio, qua frigus a calore procederet. Tamen, nec ubi eucharisticum, nec actio caloris in frigus substantiam creatam cum divina immediate conjungeret. Ergo supernaturalium notio non est, naturæ creatæ cum divina conjunctio. Secundo quia amor naturalis Dei tam immediate unit animum cum Deo, quam supernaturalis, siquidem tam immediate movetur bonitate divina propter se, quam supernaturalis. Ergo conjunctio immediata cum Deo naturalibus etiam communis est.

Non satisfacit.

11. Dices amorem naturalem affici immediate in bonitatem divinam, ut cognitam cognitione abstractiva, et mediata Dei; amorem vero supernaturalem in bonitatem propositam cognitione immediata. Sed contra primo; quia amor naturalis potest procedere ex cognitione immediata, et intuitiva Dei, ut agentes de affectibus supernaturalibus docebimus. Ergo amor naturalis secundum se ferri potest in bonitatem divinam propositam cognitione immediata Dei. Secundo quia amor supernaturalis Dei in via allicitur bonitate divina, ut proposita per cognitionem fidei. Cognitio autem fidei est cognitio abstractiva, et mediata Dei; nam refert perfectiones divinas ad similitudinem creaturarum, et per species naturales, creaturarum ministerio comparatas. Ergo intercessio cognitionis mediatæ amori supernaturali communis est. Nec juvat asserere cognitionem fidei non esse immediatam ex medio creaturarum, quod sit objectum formale cognitionis; sed quod tantum sit quasi exemplar, et imago bonitatis divinæ: cognitionem vero naturalem esse mediatam ex medio creaturarum, tanquam objecto formali movente intrinsece ad assensum. Nam ut lib. de Anima ostendi, et opere metaphysico ostendam, attingamque infra disserens de cognitionibus supernaturalibus, potest cognitio naturalis assentire prædicatis divinis absque medio creaturarum, tamquam objecto intrinsece motivo, sed solum tanquam imagine explicante peculiarem differentiam illorum. Igitur cognitio dirigens amorem, naturalem eum referendæ modum bonitatis divinæ habere potest, qui cognitioni dirigenti amorem supernaturalem adscribitur. Tertio denique, quia cognitio supernaturalis scientiæ infusæ potest moveri perfectione creaturarum, et objectio formalis intrinsece ad assensum perfectionum Dei, quæ amore supernaturali distinguntur. Ergo amor supernaturalis Dei, non vendicat sibi propriam bonitatis divinæ propositionem objective immediatam, ut ab amore naturali distinctum est.

Responsio.

Redarguitur.

12. Pater Salas 1. 2. tom. 2. tract. 11. d. 6, n. 103. et Pater Coninck. 2. 2, disput. 5, dub. 4. inquirentes ex professo, quid possit esse in donis gratiæ supernaturalitas, aiunt

Refelluntur.

esse perfectionem toti ordini naturæ superadditam, et indebitam. At non distinguunt supernaturalitatem, et excellentiam absolutam, et relativam, ut distinguere opus erat, nam omnis inæqualitas, et excessus perfectionis, aut virtutis inter duo entia ex aliqua perfectione absoluta, quæ seorsim a relatione ad aliud considerantur oriri solet, ut n. 1. notabamus. Ea igitur absoluta perfectio, quæ inæqualitatem, et excessum entis supernaturalis comparati cum natura fundare potest, in examen præsens adducitur. Ea autem a Patre Salas, et a P. Ægidio non definitur, sed relativa tantum excellentia, quæ absolutam perfectionem consequitur, de qua nobis erit proxima disputatio. Porro quidem verum est, entia ab excellentia relativa dici supernaturalia. Aliud tamen est, id quo res essentialiter, et primario talis est; aliud quo res talis appellatur. Etenim cum res a notioribus affectionibus sæpe appellationem habeant, quæ interdum non essentiam, sed proprietatem testantur, contingit sequenter nomem impositum rei, non tam essentiam, quam proprietatem significare. Ita S. Thom. 1. p. q. art. quærimus autem non id quod res supernaturalis dicitiur, sed id quo supra naturam est, perfectionem absolutam, et primariam rei supernaturalis, non relativam, et secundariam.

13. Pater Erice 1. p. disp. 48, cap. 3. secutus nobiles recentiores explicat perfectionem absolutam rerum supernaturalium per aliquam connexionem cum unione immediata Dei, ut est in se; sive unio Physica sit qualis hypostatica, sive intentionalis qualis visio beata, fruitio, et amor. Hæc sententia ut explicatur a Patre Erice omnino non arridet. Primo, quia si actio supernaturalis, qua frigus feret a calore divinitus elevato, cum nulla Dei unione immediata connectitur.

Displicet. Primo.

14. Secundo, quia amor naturalis Dei in mea sententia oriri potest simul cum amore supernaturali, et visione intuitiva Dei, ut in sententia communi oritur conclusio naturalis theologica ex præmissis supernaturalibus, et habitus naturalis comparatur usu frequenti actuum supernaturalium. Sed hic amor tam immediate conjungit animam cum Deo, ut est in se, quam amor supernaturalis, siquidem habet pro objecto formali bonitatem divinam, quam habet amor supernaturalis, et inducitur ex visione intuitiva Dei, sicut amor supernaturalis. Ergo unio immediata cum Deo, sive Physica, sive intentionalis non est perfectio propria entium supernaturalium. De quo vide a numero decimo.

Secundo.

15. Tertio, quia hic modus explicandi non definit supernaturalitatem entibus possibilibus communem. Nam inter possibilia sunt plura accidentia supernaturalia, quæ solas substantias rationis expertes ornare possint. Ut. Deus naturam rationalem vario accidentium ornatu supra exigentiam totius naturæ perficit, nihil prohibet etiam posse Deum naturam irrationalem alio genere accidentium proprio naturæ irrationalis ultra ipsius exigentiam perficere. At hæc accidentia minime connectuntur cum unione immediata Dei, ut est in se, eo modo quo a Patre Erice explicatur. Ergo connexio cum unione immediata Dei non est prima rerum supernaturalium perfectio. Tertio.

16. Denique quia ubi Eucharisticum est supernaturale; tamen hoc ubi non habent connexionem cum unione immediata Dei. Nam ea collatio partium, quæ convenit corpori Christi in Eucharistia convenire potest corpori separato a Verbo, et suppositis lapidis, et leonis, atque adeo ea ubicatio suapte natura non est unione hypostaticæ cum Deo necessario annexa. Ergo connexio cum unione immediata Dei, non essentialis rerum supernaturalium differentia. Quarto

17. Pater Erice negat, ubicationem Eucharisticam esse intrinsece supernaturalem, quia ubi spirituale Angelicum præstantius est. Quod impossibile esset, si ubi eucharisticum corporeum esset intrinsece supernaturale, sed contra, quia etsi improbabile non sit, posse corpus Christi ubicatione, quoad modum tantum supernaturali collocari in Eucharistia, negari tamen non potest, etiam posse ubicatione intrinsece supernaturali localiter in Eucharistia constitui : nimirum ubicatione, quæ suapte natura eam partium locationem desideret, quam modo Christus supra omnem exigentiam naturæ in Eucharistia retinet, cum in eo ubicationis modo, nulla appareat terminorum implicantia. Et quidem credibile est talem ubicationem de facto corpori Christi in Eucharistia convenire. Nec quidquam obstat ubi naturale Angelicum Eucharistico perfectius. Tum quia id non satis constat, tum quia omnia, et singula generis perfectioris accidentia non excedunt necessario omnia, et singula accidentia generis imperfectioris, ut omnia viventia Solutio. Impugnatur.

non excedunt perfictione omnia non viventia; nec actus fidei, aut ubicatio supernaturalis intellectum Angelicum. Ergo ubicatio naturalis Angelica potest superare perfectione ubicationem supernaturalem corpoream, et e contra. De quo plura ex professo alibi.

18. Pater Hurtado ubi supra, supernaturalia definit esse, quæ pertinent ad ordinem videndi Deum, naturalia vero, quæ ab ordine remota sunt. De hac sententia, idem quod de anteriori, judicium facio. In eam vergent accidentia supernaturalia substantiarum impotentium videre Deum, Eucharistica ubicatio frigoris a virtute obedientiali caloris productio. Etenim hæc accidentia, et alia similia supernaturalia sunt. Tamen non explicatur, quo pacto illa ad visionem Dei attineant. Ergo constitutio ordinis videndi Deum non est rerum supernaturalium definitio.

19. Denique recentiores in manuscriptis cessent, perfectionem absolutam omnibus supernaturalibus communem, ex qua in dono supernaturali relatio superantis naturam fluit, definiri minime posse; ideoque supernaturalitatem satis declarari per excellentiam, quæ disputatione sequenti expendenda est, uti eam declarant Pater Salas, et Pater Coninck. supra, et graves alii Theologi id probant recentiores. Quia relatio superantis naturam in omnibus entibus supernaturalibus non ab una perfectione, sed a pluribus, ac diversis emanat. Ergo absoluta perfectio, quæ eam relationem in omnibus fundet, sub una definitione non potest comprehendi.

20. Merito tamen recentiores deseruntur, quia revera oneri succumbunt, explicare non valentes difficultatem, quam omnes graves Theologi, qui in eam inciderunt, explicare conati sunt, aliis quidem ideo solum dissimulantibus, quia in eam disputationem animum non adverterunt. Neque enim omnia quæ ab uno ab omnibus Theologis disserta sunt. Et quidem id non esse impossibile, sectione sequenti videbimus. Certe cum specierum diversitate, unitas generis recte componitur, et ubi plures differentiæ in unam definitionem non veniunt, sub una ratione generica ab omnibus abstracta definiuntur. Sic definimus veritatem a qua intelligibilitas, colorem a qua visibilitas, bonitatem naturalem, a qua amabilitas promanat, quamvis in rebus singularibus tales proprietates plures, atque varias differentias consequantur. Igitur eadem ratione excellentia generica entis supernaturalis, quæ eminentiam supra naturam, in omnibus donis supernaturalibus fundat, sub uno conceptu definibilis est; licet in fide, et charitate variæ differentiæ talem eminentiam, et respectum inducant. Hæc itaque ratio gaudentis supernaturalis, sic abstracta, quænam sit, Theologis incumbit aperire, et nunc a nobis suscipitur definienda. Ubi ridere est eos, qui operam nostram hac in re inutilem prorsus scribunt, quasi inutiles ipsorum conatus nobis de re desperationem faciant. Dialecticis inutile non est, quænam sit universalitas naturæ, Philosophis quænam sit ratio entis mobilis. Metaphysicis ratio veri, et aliæ similes, disserere, et viris Theologis, quænam sit ratio primaria donorum supernaturalium, qua naturam infra se respiciunt, inutile erit examinare? de fide, de charitate, de gratia justificante, aliisque supernaturalibus donis, differentias peculiares ab ordine prædicamentali præstantiæ omnino absolutas, quæ talem ordinem antecedunt, studiose inquirimus: et otiosum erit, de dono supernaturali ab ipsis abstracto, abstractam aliquam perfectionem comparatione cum natura priorem theologice describere? quasi notio generis in specierum notitiam non semper utiliter præluxerit.

SECTIO III.

Explicatur propria sententia.

21. Ex dictis cernes, quam difficile sit in re præsenti sententiam ferre. Nihilominus assero proprium donorum supernaturalium conceptum, connexionem esse quidditativam cum gratia sanctificante physicam, intentionalem, immediatam, aut mediatam, antecedentem, aut consequentem. Quemadmodum conceptus rerum materialium explicari solet per dependentiam intrinsecam a quantitate, sive dependentia immediata, de quo fuse opere nostro metaphysico. *Connexionem quidditativam* voco, qua res gratiæ justificanti, existenti, aut possibili nectuntur quoad physicam entitatem ipsarum, et non quoad aliquam denominationem, contingentem duntaxat. *Connexionem Physicam*, quæ secundum entitatem Physicam intercedit, ut inter causam et effectum, actionem et terminum, proprietatem et naturam, dispositionem, et formam, aliaque similia, quæ in-

Statuitur assertio.

Exponitur

dependenter ab esse intentionali cognitionis quidditativæ a gratia sanctificante dependent. *Intentionalem* vero, qua res secundum esse intentionale speciei, aut cognitionis quidditativæ ita gratiam sanctificantem respiciunt, ut species, et cognitio quidditativa earum soli gratiæ sanctificanti debita, et connaturalis sit. Rursus *connexione immediata* gratiæ sanctificanti junguntur, quæ ordine transcendentali immediate sanctitatem gratiæ respiciunt, *mediata* vero, quæ intercedente connexione immediata aliarum a gratiæ existentia, futuritione, aut possibilitate dependent. Denique *connexio antecedens* illis convenit, quæ gratiæ existentiam nexu aliquo præcedunt, *consequens*, vero, quæ illam subsequuntur.

22. Hanc sententiam insinuat Scotus in 2. dist. 3. q. 9. littera D. §. « hæc distinctio præmissa ;» Ægidius de præsentatione, lib. 7. de beatitudine q. 5. ar. 2. n. 2. P. Grenadus tom. 2. controv. 8. de gratia tra. 4. d. sect. 5. n. 50. necnon Lumel supra initio, et concl. 1. et secuti sunt postquam discipulis illam dictavi, nonnuli Salmaticenses recentiores. In eamque facile adduci possunt; plures ex superioribus Theologis. Nam quæ cum gratia sanctificante connexa sunt, media gratia habituali participant naturam, et attributa divina : ut volebant Curiel, Joannes Vincentius, et Albeda, insinuabatque Albertinus. In ordine divino specialiter constituta sunt, ut definiebat Cajetanus, et Antonius Perez. Connexa sunt cum ipso Deo, aut cum visione, et unione immediata Dei ut est in se ut meditabantur P. Fascolus, P. Erice, et P. Hurtado.

ıostram tentiam ducun- r alia- n opi- onum thores.

23. Eidem sententiæ favet D. Thomas 1. 2. q. 62. art. 1. in corpore, ubi supernaturalitatem beatitudinis æternæ ex participatione, et consortio divinitas propria gratiæ habitualis persuadere conatur. « Alia autem est beatitudo naturam hominis excedens, ad quam homo sola divina virtute pervenire potest secundum quamdam divinitatis participationem, secundum quod dicitur 1. Petri 1. quod per Christum facti sumus consortes divinæ naturæ.» Unde solutione ad primum asserit virtutes Theologicas esse supernaturales, quia « per gratiam fit homo particeps divinæ naturæ, et istæ virtutes conveniunt homini secundum naturam Dei participatam. » Item q. 110. art. 1. agens de dilectione supernaturali Dei, ait : « alia autem dilectio est specialis, secundum quam trahit creaturam rationalem, supra conditionem naturæ ad participationem divini boni. » Et mox subjungit: « sic igitur per hoc quod dicitur homo gratiam Dei habere, significatur quiddam supernaturale in homine a Deo proveniens. » En supernaturalitatem dilectionis ponit D. Thom. in eo quod hominem trahit ad participationem naturæ divinæ, quæ est gratia sanctificans. Indeque concludit esse supernaturale a Deo proveniens in homine per ordinem ad gratiam justificantem significari. Accedere videtur Alensis p. summæ q. 26. membr. 5. asserens cognitionem supernaturalem esse, quæ pertinet ad gratiam gratum facientem. Expressim habet Carthusianus in 2. d. 27. q. 2. ad sententiam Durandi his verbis : « Dignitas, ac pretiositas meritoriæ actionis est ex parte gratiæ gratum facientis, quæ est supernaturalis similitudo divinæ essentiæ, et ex parte rationalis creaturæ, quæ per gratiam in supernaturali esse constituitur. »

24. In ejusdem sententiæ probationem faciunt verba 2. Pet. 1. quæ in mentem nostram D. Thom. super induxisse videtur. « Omnia nobis divinæ virtutis, sive ad vitam, ac pietatem donata sunt; per quæ maxima, et pretiosa nobis promissa donavit, ut per hæc efficiamini divinæ consortes naturæ. » Nam omnia « divinæ virtutis propria quæ ad vitam et pietatem » donantur « maxima et pretiosa promissa Dei, » dona omnia intrinsece supernaturalia insinuant, ut meliores interpretes intelligunt, Lorinus, Justinianus, et Cornelius, cum aliis : Tum quia sola supernaturalia dona virtute divina, non virtute naturali, et creata obtineri possunt : tum quia illa sola in salutem, et pietatem supernaturalem, de qua D. Petro sermo erat, intrinsece conferunt. Tum quia sola illa eo perfectionis apice excellentia sunt, ut « magna et pretiosa » dona mereantur prædicari. At omnia hæc supernaturalia dona referuntur in consortium divinitatis, « ut per hoc efficiamini divinæ consortes naturæ » quod gratiæ habitualis proprium est, ut cum pluribus docebo de gratia justificanti disserens. Igitur omnia dona supernaturalia ordine, et relatione in gratiam justificantem explicantur. Adde, si placet, cum P. Lorino; locum istum de sola gratia justificante accipi posse, cujus proprium est divinæ naturæ consortium conferre, et numero multitudinis, plura et magna promissa nominari : quoniam omnia dona supernaturalia in unam istam

gratiam virtute multiplicem connexione quadam connectuntur. Quare pro nostra sententia non immerito Lorinus potest adduci. Quibus adde Cyrillum Alexand. in Joan. cap. 14. id indicantem ibi. « Qui fide Christi in adoptionem filiorum vocati sunt, humilitatem naturæ suæ deposuerunt, et honorantis Christi gratia quasi splendida induti purpura ad supernaturalem dignitatem ascendunt. » Ubi humilitas naturæ ponitur assurgere ad esse supernaturale per gratiam adoptionis filiorum Dei.

Secunda probatio ex Patribus et Conciliis

25. Secundo, assertum nostrum probatur auctoritate Conciliorum ac Patrum ostendentium excellentiam actus fidei, et charitatis, aliorumque similium (propterquam contra Pelagiones supra vires naturæ, seu supra naturales extollunt) solum quia ad justificationem, et pietatem conducunt, hoc est, ut fert communis interpretatio Theologorum, quia habent connexionem aliquam cum justitia Dei, et vita æterna. Quare ut statuant Theologi, aliqua opera moralia esse supra vires naturæ, elicita viribus gratiæ, non sufficit ostendere esse moraliter bona, quin in justificationem, et salutem conferentia ponantur. Igitur connexio cum gratia justificante excellentia est propria rerum supernaturalium, quandoquidem concilia, ac Patres Eccl. et Theologi communiter ex quibus, rerum supra naturalium notia habetur, connexione cum gratia justificante actus supernaturales a naturalitas distingunt.

26. Confirmatur, cum Patres, et Concilia damnant Pelagiones asserentes, sufficere naturam suis viribus ac opera salutaria efficienda, et necessaria definiunt dona, et auxilia gratiæ actualis superaddita naturæ, sive « supernaturalia, » ut ostendemus disp. 15. Gratiam actualem donis naturæ oppositam vocant « justificationis gratiam. » Non quia ipsa formaliter justificans sit, ut ex se manifestum est. Ergo quia donum supernaturale, ad gratiam justificantem aliqua connexione pertinere debet. Minor et consequentia probatione non egent. Major legentibus Concilia, et Patres facile constabit. Nam Concilium Milevitanum, canone 3. auxillium appellat « gratiam, per quam justificamur. » can. 5. « gratiam justificationis, » Arausicanum secundum can. 13. « gratiam baptismatis. » August. Ep. 95. « gratiam qua justificamur, » item « gratiam qua Christiani et filii Dei sumus » : « rursus gratiam quæ non est natura, sed qua salvatur natura qua prædestinati justificamur, et glorificamnr. » Epistola 105. « gratiam qua justificati sumus, ut homines justi essemus. » Igitur auxilia actualia gratiæ, cum supernaturalia definiuntur, in gratiam justificationis referuntur.

Tertia priori.

27. Tertio a priori probatur. Ille est communis, ac proprius entium supernaturalium conceptus, in quo omnia supernaturalia conveniunt et ab iis, quæ non sunt supernaturalia, differunt. Sed in connexione cum gratia sanctificante omnia supernaturalia conveniunt, et ab iis, quæ supernaturalia non sunt, intrinsece differunt. Ergo connexio explicata est conceptus communis, et proprius rerum supernaturalium. Major est certa. Nam communis, et proprius viventium conceptus dicitur ille, qui omnibus viventibus communis est; et ab iis quæ vita carent omnino alienus. Similiter communis et proprius conceptus animalium, et hominum asseritur, qui in omnibus hominibus, et animalibus reperitur, et aliis extra hominum speciem, et animalium genus communis non est. Nec revera alius est modus inveniendi, et astruendi conceptum pluribus communem. Ergo is erit proprius et communis rerum supernaturalium conceptus, in quo supernaturalia conveniunt et a non supernaturalibus distinguntur. Probatur nunc minor, scilicet ejusmodi esse connexionem explicatam cum gratia sanctificante. Nullum agnoscitur ens supernaturale, quod modo aliquo cum gratia sanctificante connexum non sit, nec constat aliquod ens naturale, quod cum gratia justificante sit connexum. Ergo connexio cum gratia sanctificante omnibus supernaturalibus communis est, et ab omnibus non supernaturalibus aliena. Antecedens facienti inductionem, et perpendenti solutionem argumentorum facile constabit.

Explicatio a priori

28. Insuper prior illius pars probatur. Dona supernaturalia, aut sunt propria substantiæ spiritualis, et intellectivæ, aut substantiæ corporeæ. Si substantiæ intellectivæ proprie sint, cognatione Physica, si substantiæ corporeæ cognatione saltim intentionali junguntur cum gratia sanctificante. Igitur nullum est donum supernaturale quod aliqua cognatione gratiæ justificanti non jungatur. Probatur antecedens. Dona habitualia substantiæ intellectivæ, manant tanquam proprietates a gratia supernaturali, ut virtutes infusæ, et dona Spiritus-Sancti, aut gratiæ capacitatem, et dignitatem suppo-

nunt, ut scientia infusa, et lumen gloriæ : sunt enim facultates, et virtutes propriæ filiationis Dei, et naturæ participantis Dei naturam. Dona actualia sunt actus donorum habitualium, ut actus charitatis, et fidei, aut quædam initia, et dispositiones ad illa, ut auxilia actualis gratiæ, quæ ratione connexionis cum gratia justificante « gratiæ gratum facientes » dicuntur. Ut cum sancto Thoma 1. 2. q. 171. art. 1. et aliis Theologis ostendemus lib. 4. Dona vero supernaralia naturæ corporeæ propria, dotes sunt corporis gloriosi consequentes beatitudinem justorum, aut saltem perfectiones corporis uniti hypostatice Deo, quæ unio gratia substantialis est, aut saltem cognitionem quiddatitivam, scientiæ infusæ, alteriusve luminis connexi cum gratia sanctificante non excedunt. Igitur dona omnia supernaturalia, sive naturæ intellectivæ, sive naturæ corporeæ cognatione aliqua immediata, Physica, aut intentionali gratiæ sanctificanti junguntur. Posterior pars probatur. Dona supernaturalia sunt supra omnem connexionem, quidditativam, ordinem transcendentem, et exigentiam naturæ, ut sequentibus disputationibus monstrabimus. Ergo nullum constat ens naturale, quod mediate, aut immediate ordine transcendenti cum sanctificante gratia connectatur.

Quarta probatur etiam a priori.

29. Quarto etiam a priori. Esse supernaturale apprehenditur esse quoddam elevatissimum, ac supremum proprium naturæ, ut elevatæ supra omnem naturam creatam ad cognationem cum natura divina. At natura elevatur supra omnem naturam creatam ad cognationem cum divina per gratiam sanctificantem. Ergo esse supernaturale apprehenditur conveniens rebus, ut eæ ad naturam elevatam per gratiam pertinere considerantur. Consequentia est bona. Minor facile persuadetur ex participatione formali naturæ divinæ quam habituali gratiæ peculiari ratione convenire cum Patribus Ecclesiæ, sancto Thoma, et Scholasticis probabo, cum de illa disseramus. Sufficiat nunc D. Petrus sup. prædicans gratiam sanctificantem donari, *ut per illam divinæ efficiamur consortes naturæ;* Catechismus Pii quinti in materia de baptismo appellans ex Tridentino « divinam qualitatem, » Cyrillus lib. 4. in Esaiam oratione secunda. « Formam divinam; » Dionysius c. 2. de Ecclesiastica Hierarchia « divinam nativitatem, » communisque vox tam alte extollens justum ratione gratiæ in conditionem, et dignitatem Dei, ut *Deus* dicatur. Major probatur. Esse supernaturale apprehenditur esse quoddam elevatum supra omnem naturam creatam, ut vel vox ipsa præ se fert. At esse divinum est omnium supremum, et elevatum supra omnem naturam creatam. Ergo apprehenditur esse quoddam attingens cognationem Dei conveniensque naturæ creatæ, ut deitatem peculiari aliqua ratione supra omnem naturam accedit.

Concluditur probatio

30. Ad hæc ordo supernaturalis, et ordo gratiæ mutuo convertuntur. Nam omne donum supernaturale est indebitum, et gratiosum exigentiæ naturæ, et omne donum suapte entitate indebitum et gratiosum exigentiæ naturæ supernaturale est. At omne donum est, et dicitur gratia per ordinem ad gratiam simpliciter, quæ est gratia justificans, nam illa inter omnia dona famosiori ratione gratuito confertur, et hominem Deo gratum reddit. Igitur omne donum est supernaturale per ordinem ad gratiam sanctificantem. Demum huic judicio adhærendum est, quia nullum eorum, quæ superioribus proposuimus, aptius declarat rationem omnibus supernaturalibus communem.

SECTIO IV.

Diluuntur aliqua argumenta contra nostram sententiam.

31. In hanc sententiam duplicis generis argumenta possunt contendi. Alia, quæ probent, esse entia supernaturalia non connexa cum gratia sanctificante. Alia quæ probent, naturalia entia esse, quæ cum gratia sanctificante connexa sint. In hac sectione prioris generis argumenta; in sequenti argumenta posterioris generis dissolvemus. Sit igitur primum. Ipsa gratia sanctificans supernaturalis est. Non connexione cum gratia sanctificante distincta, ne sit processio infinita gratiarum, neque connexione cum gratia identificata, connexio enim distinctionem desiderat. Ergo potest esse quidpiam supernaturale absque connexione cum gratia.

Primum argument.

32. Respondeo, connexio cum gratia sanctificante supernaturalitatis constituens præscindit a connexione Physica, quæ distinctionem realem desiderat, et a connexione Logica, aut Metaphysica, quæ sola unione identitatis inter extrema realiter indistincta

Diluitur.

reperitur. Nam si ea, quæ aut unione reali, aut causalitate, aut notitia quidditativa, aut alio modo physico, gratiæ sanctificanti cognata sunt, asserimus supernaturalia, quod ea connexione Physica ad mirabilem excellentiam gratiæ aliquo modo pertinent; a fortiori illa, quæ unione identitatis Logica, eam excellentiam participant, supernaturalia agnoscenda. Ut si res per unionem Physicam cum quantitate materiales, et corporeæ fiunt; a fortiori ipsa quantitas cum unione identitatis materialis, et corporea erit. Item si alia aliquid ignis continentia calida sunt, a fortiori ipse ignis calidus erit. Igitur gratia sanctificans ipsa immediate ratione excellentiæ participantis naturam divinam, qua inter omnia dona singularissimum est, ad ordinem singularem, atque excelsum nempe supernaturalem, et divinum pertinere apprehenditur : cætera vero, quæ in gratiam sanctificantem ordinem transcendentalem habent, per cognationem cum ipsa, in eam excellentiæ conditionem, et supernaturalitatem adscribuntur. Sicut quantitas suapte singulari conditione, atque natura corporeitatem, seu impenetrationem sortitur; reliqua vero per intrinsecam dependentiam ab illa; eaque ratione ipsa quantitas sua conditione materialis, et corporea est, cum aliæ per dependentiam intrinsecam a quantitate materiales, et corporeæ existunt. Ideo recte communem omnium rerum supernaturalium conceptum, aut gratiam etiam sanctificantem complectitur, connexione cum gratia sanctificante, quæ a Logica, et Physica connexione præscindat declaramus. Et conceptum communem rerum materialium per dependentiam intrinsecam a quantitate, a Physica, et Metaphysica præscindentem, libris de anima definivimus. Hac enim ratione connexionem gratia sanctificante omnibus donis supernaturalibus, ut etiam ipsam gratiam comprehendunt, sicut dependentia a quantitate omnibus materialibus rebus, ut quantitatem etiam complectuntur, univoce communis est.

Secundum argument.

33. Secundum argumentum est. Potest Deus efficere accidentia supernaturalia, naturæ irrationalis propria; qualis videtur fuisse virtus præservativa mortis in arbore vitæ residens. At accidentia naturæ irrationalis propria non habent connexionem cum gratia sanctificante, quæ naturæ rationalis propria est. Ergo absque connectione cum gratia potest rebus supernaturalitas convenire. Respondeo primo. Ea accidentia possibilia, quamquam non haberent cum gratia sanctificante connexionem Physicam, tamen quidditativam habberent connexionem intentionalem, quæ ad supernaturalitatem sufficit. Quoniam species, et cognitio quidditativa eorum accidentium soli deberetur gratiæ, ut illi soli debetur scientia supernaturalis infusa, per quam solam supernaturalia quidditative cognoscuntur, ut disputatione 10. et 11. ostendemus. Quo differunt accidentia supernaturalia a naturalibus : Naturalia enim possunt quidditative cognosci, tum per scientiam infusam, tum per scientiam naturalem Angelicam, aut humanam, supernaturalia vero per solam scientiam infusam connexam cum gratia, quidditative innotescunt.

Explicatur.

34. Respondeo secundo. Nulla sunt accidentia supernaturalia, quæ Physice etiam alicui sanctitati, saltem substantiali, nempe unioni hypostaticæ debita non sint, cum eaque ordine transcendentali connectantur. Nam si dona spiritualia sint, erunt debita spirituali substantiæ unita cum Deo; si vero corporea, substantiæ corporeæ cum Deo unitæ, quamvis experti rationis debita erunt (Deum enim uniri posse hypostatice cum natura irrationali, tractatu de Incarnatione docuimus.) Nam quidquid perfectionis excogitari potest in substantia creata, unioni hypostaticæ cum Deo debitum est, cum infinite perficiat substantiam, quam Deo conjungit, ratione infinitæ sanctitatis, et bonitatis divinæ, quæ talem unionem terminat. Quare supra ejus perfectionem non sunt dotes corporis gloriosi, et ubicatio quasi definitiva Eucharistiæ, et aliæ similes perfectiones corporeæ. Nec quidquam obest naturam irrationalem non reddi sanctam per unionem hypostaticam. Nam hic effectus non deficit naturæ irrationali unitæ cum Deo, defectu sanctitatis; sed defectu capacitatis subjecti; atque adeo accidentia talis naturæ connexionem afferent cum sanctitate, quamvis cum effectu formali sanctitatis non afferent. Præterquam quod natura irrationalis per unionem hypostaticam redderetur sancta sanctitate religionis, et adorationis supremæ, quamvis alterius sanctitatis, hoc est, filiationis, et amicitiæ divinæ capax non sit. Sufficit autem prior sanctitas ad ordinem supernaturalem, cum ratio a priori, et posteriori sanctitate præscindens suffi-

ciat efficere supernaturalia omnia entia, quæ cum illa sic præscindenti connectuntur.

Tertium. 35. Tertium argumentum. Non repugnat actus supernaturalis fidei prænoscens certo et infallibiliter negaturum Deum gratiam sanctificantem omnibus Angelis, et hominibus quod Deus eam negare decrevit, et hoc decretum homini revelavit. At hic actus supernaturalis nullatenus connectitur cum gratia sanctificante, siquidem tali actui repugnat cum existentia gratiæ componi. Ergo connexio cum gratia sanctificante constitutiva supernaturalitatis non est.

Expeditur. 36. Respondeo primo: Is actus connexionem habet saltem mediatam cum gratia sanctificante, medio habitu fidei, a quo producitur connexio cum gratia. Si autem addas eum actum pronuntiare etiam negationem, habitus fidei, et cujusvis alterius supernaturalis, decretam a Deo. Respondeo secundo: Hic actus cum gratia connectitur secundum rationem specificam actus fidei, quod sufficit ad supernaturalitatem, quamvis secundum rationem individuam non connectatur. Nam repugnantia conjungendi hujus actus cum gratia tantum oritur ex objecto materiali, quod actui speciem non tribuit. Si rursus asseras, actus fidei pro diversitate specifica revelatorum specie distingui. Respondeo tertio: Habet actus superior connectionem quidditativam cum gratia possibili, quæ ad supernaturalitatem sufficit. Etenim negat gratiam existentem supponendo per se possibilem. Quarto denique convenit actui connexio intentionalis cum gratia, esto, physica non conventia, cum notitia quidditativa ejus actus soli gratiæ consecutæ, aut consequendæ debeatur. Connexio autem intentionalis cum gratia ad supernaturalitatem satis est.

Quartum. 37. Quartum argumentum. Dona supernaturalia apprehenduntur supernaturalia absque connexione cum gratia. Nam eo ipso quod res consideretur supra universam naturam, consideratur supernaturalis. Ergo formalis conceptus supernaturalitatis non est connexio cum gratia. Distinguo antecedens, primo. Possunt apprehendi supernaturalia conceptu secundario, ac definitivo nominis, concedo. Conceptu primario, ac definitivo rei, de quo modo loquimur, nego. Vide dicta numero 12.

Dissolvitur Primo.

Secundo. 38. Secundo distinguo idem antecedens. Potest apprehendi supernaturalitas absque connexione cum gratia explicite apprehensa, concedo, absque connexione cum gratia apprehensa implicite, nego. Nam cum res apprehenditur supra omnem continentiam naturæ, implicite apprehenditur excellens aliqua perfectio, qua supra omnem naturam elevetur. In ea autem perfectionis excellentia implicite involvitur connexio cum gratia. Ut cum apprehenditur homo, ex parte definiti non apprehenditur explicite animal rationale, secus implicite, quatenus apprehenditur animal particulare distinctum aliqua differentia essentiali, a leone, equo et aliis speciebus animalium, quas novimus, quæ differentia deinde per definitionem explicatur. Si urgeas ens apprehensum supra naturam, et ens apprehensum connexum cum gratia importare suis apprehensionibus connotata diversa, nempe naturam, et gratiam, atque adeo ratione ratiocinata distingui, cum diversa connotata ad distinctionem rationis ratiocinatæ, sufficiant. Respondeo, ens apprehensum supra naturam importare implicite connexionem cum gratia, nam importat perfectionem aliquam absolutam, quæ fundet relationem excellentiæ supra naturam, et per ordinem ad aliquod connotatum, explicetur: quæ perfectio absoluta, mea opinione, est connexio cum gratia. Sic comparantur diffinitum, diffinitio, homo, et animal rationale. Homo enim diffinitus apprehenditur explicite per ordinem ad figuram, et accidentia extrema, quæ hominem ab aliis animalibus discernunt, implicite vero per ordinem ad aliquas operationes omnibus animalibus communes, et alias ab aliorum operationibus diversas: definitio vero animalis rationalis apprehenditur explicite per ordinem ad sensionem, et discursum; quæ in definito hominis implicite apprehensa fuerant; atque adeo homo non distinguitur ratione ratiocinata ab animali rationali, sed ratione ratiocinante duntaxat. Itaque connotata diversa non fundant distinctionem rationis ratiocinatæ, quando apprehensione unius implicite importatur apprehensio alterius. Connotata autem importata apprehensione entis supra naturam, et apprehensione entis connexi cum gratia implicantur inter se, ut superioribus vidimus.

Quintum argument. 39. Quintum argumentum. Deus est ens supernaturale; et non connexum quoad entitatem cum gratia. Quippe repugnante gratia, et alia quavis creatura, idem quoad entitatem persisteret. Ergo connexio cum gra-

tia omni enti supernaturali communis non est. Nec juvat asserere Deum cum sanctitate increata per identitatem connecti, ut de ipsa gratia sanctificante creata ad primum argumentum dicebamus. Nam connexio cum sanctitate increata Dei, etiam rebus naturalibus convenit, quæ in Deum ut suum principium, et finem essentialiter referuntur. Ergo nulla connexio cum gratia sanctificante supernaturalia a naturalibus discernit.

Diluitur primo

40. Respondeo primo. Nunc solum definimus supernaturalitatem creatam solis, et omnibus donis supernaturalibus creatis communem, et propriam. Nam de supernaturalitate Dei judicia Theologorum, qui rem attigerunt, constantia non sunt, et in eorum dissentione, negantibus Deum esse formaliter supernaturalem, vehementius incumbo. De quo decrevi disp. 2. n. 2. At connexio cum gratia sanctificante omnia entia supernaturalia creata indiscriminatim complectitur. Secundo, Deus habet connexionem quidditativam cum gratia secundum esse intentionale, modo quo in aliis rebus supernaturalibus exposuimus, quatenus species, et cognitio quidditativa Dei soli justo debita est.

Secundo.

SECTIO V.

Alia argumenta contra nostram sententiam.

Sextum argument.

41. Alia argumenta fieri possunt ad probandum entia naturalia cum gratia sanctificante connecti; Quare sextum sit. Cognitio naturalis Hæretici vere asserens gratiam sanctificantem esse supernaturalem, et intrinsecam, connectitur intrinsece cum gratia; connectitur enim cum objecto, quod refert; refert autem gratiam. Ergo connecti cum gratia rebus naturalibus commune est. Nego antecedens, ut negavi disputatione præcedenti n. 8. et probabo disp. 11. Nam connexio cognitionis naturalis cum gratia, non est in essendo, sed in repræsentando; quo scilicet non potest non gratiam repræsentare, cæterum potest sine gratia existenti, imo et possibili existere. Nam cognitio naturalis non potest certo, et evidenter gratiam sanctificantem dignoscere. Cognitio autem incerta, et inevidens, eadem perseverans, nunc falsa, nunc vera potest, tum objectum reipsa existens, et possibile, tum non existens, et impossibile referre.

Nullum est.

42. Septimum. Habitus naturalis habilitat potentiam ad actus supernaturales. Habitus autem habilitans potentiam ad actus supernaturales connectitur mediis actibus supernaturalibus cum gratia. Ergo connexio mediata cum gratia etiam naturalibus donis intrinseca est. Consecutio est manifesta. Major docetur disp. 52. sect. 4. Minor probatur. Tum quia habitus naturalis habilitans ad actus supernaturales transcendenti respectu refertur in actus supernaturales, tanquam in causam, a qua interdum efficitur; effectus enim in causam refertur. Tum refertur in actus supernaturales, tanquam in effectum; inclinatio enim, et propensio innata habitus in actus, absque ordine transcendenti asseri non valet. Ergo cum actus supernaturales, in gratiam transcendentaliter referantur, habitus facilitans potentiam ad actus supernaturales, mediis actibus, in gratiam transcendentaliter refertur.

Septimum.

43. Respondeo, quamquam habitus naturalis actibus supernaturalibus possit acquiri, et in actus supernaturales influere; nihilominus in eos actus nullo ordine transcendenti refertur, nec cum eis quoad suam entitatem connectitur; unde nec illis mediis cum gratia sanctificante conjungitur. In eos actus ut in causam non refertur. Efficitur quidem habitus naturalis supernaturalibus actibus; nam cum superioris ordinis sint, continere possunt habitum, quem actus naturales ordinis inferioris efficiunt. Cæterum processio habitus naturalis ab actibus supernaturalibus citra exigentiam habitus, sola actuum supernaturalium exigentia contingit. Unde habitus naturalis suapte natura a solis actibus naturalibus producitur, et in eos solos transcendenti ordine refertur. Neque repugnat aliquam actionem soli exigentiæ causæ, quin exigentiæ effectus ex natura rei deberi: ut e contra potest actio ab effectu, quin a causa desiderari. Sic actus vitalis elicitur a potentia vitali, quamvis vitalis illa processio soli actui, non autem potentiæ vitali debeatur. Item quantitas creatione producitur, quamvis creatio illa decreto efficienti Dei, non vero quantitati debita sit. Igitur similiter potest habitus naturalis supernaturalium actuum exercitio comparari, tametsi actio illa supernaturalis non ab habitu, sed ab actibus tantum exigatur. Dico actionem illam supernaturalem: nam cum essentialiter pendeat a principio supernaturali, suapte entitate omnia principia, et exi-

Enervatur.

gentiam naturæ excellit, atque adeo intrinsece supernaturalis est. Ut enim actio vitalis fertur in terminum non vitalem, quod a principio viventi immanenter producatur, nempe motus localis in ubicationem, nutritio in unionem materiæ et formæ, et continuationem partis cum materia præcedenti, nihil prohibet actionem supernaturalem in terminum naturalem occupari. Id quod superioribus statuimus fore, quando virtute obedientiali calor a frigore produceretur.

Rerum. 44. Rursus habitus naturalis non refertur transcendentaliter in actus supernaturales, tanquam in effectum. Nam licet in eos efficienter concurrat, tamen virtus efficiendi non est naturalis, sed obedientialis, et elevata, qualis potentiæ, et speciebus naturalibus inest. Virtus autem obedientialis, et elevata suos effectus ordine transcendenti non respicit ut disputat. 32. ostendemus. Nec urget propensio, et inclinatio innata habitus in actus, quæ sine transcendenti connexione et ordine ægre concipitur. Tum quia effectus formalis habitus acquisiti non est inclinare potentiam, sed minuendo ipsius concursum, onusque elevando, ipsam facilem reddere. Ut lib. de Anima tr. de habitibus docui ostendamque in Metaphysica. Tum quia, esto, inclinatio ista in actus naturales habitui naturali concedatur : tamen in actus supernaturales seorsim ab habitu, et auxilio supernaturali deneganda est. De quo alibi.

Octavum argument. 45. Octavum. Potentia obedientialis receptiva gratiæ habitualis in animo rationali, est connexa transcendentaliter cum gratia possibili. At potentia receptiva gratiæ in animo rationali est naturalis quoad entitatem. Ergo entitas naturalis vendicat sibi connexionem transcendentalem cum gratia possibili. Consequentia legitima est. Major probatur. Nulla datur potentia ad effectum impossibilem. Potentia obedientialis præsertim receptiva est simpliciter potentia. Ergo dari non potest ad gratiam impossibilem; ac per consequens cum gratia possibili connexa est. Minor ostenditur. Potentia obedientialis receptiva gratiæ a substantia animæ, in qua immediate, et adæquate recipitur, realiter indistincta est. Substantia animæ est naturalis. Ergo potentia receptiva gratiæ est substantialiter naturalis. Nec audiendi sunt Recentiores qui novissime opinantur, potentiam obedientialem esse quidem realiter indistinctam ab entitate naturæ. Nihilominus esse perfectionem in entitate naturali formaliter supernaturalem; atque adeo omnem entitatem naturalem continere formaliter supernaturalitatem potentiæ obedientialis, cui non repugnant perfectiones naturales magis, quam vitalitas, et supernaturalitas inter se repugnant. Hæc enim doctrina paradoxa est, et merito ab scholis releganda, ut disp. 8. sect. 1. ostendemus.

Igitur respondeo primo. Potentia obedientialis est adæquate identificata naturæ; etenim natura non habet connexionem cum gratia possibili. Quippe non constituitur per respectum absolutum, ut potentia naturalis; sed per respectum conditionatum, ut omnipotentia divina, quæ mea opinione, ab ordine transcendenti ad creaturas, et connexione entitativa cum possibilitate earum omnino absoluta est. Itaque ut omnipotentia essentiali conceptu omnipotentiæ, non est absolute productiva rerum, sed tantum sub conditione non repugnantiæ creaturarum; quibus repugnantibus eadem quoad entitatem permaneret. Sic potentia obedientialis quoad suam entitatem non est absolute potens efficere, aut recipere effectum supernaturalem, sed tantum sub conditione possibilitatis effectus, et elevationis absolutæ Dei, quibus repugnantibus eadem quoad suam entitatem perseveraret. Duplici tamen discrimine. Primum, quod defectus connexionis entitativæ cum creaturis, convenit omnipotentiæ divinæ ratione suæ altissimæ perfectionis, et necessitatis essendi, omnino inde pendentis ab alio : defectus vero connexionis cum effectu supernaturali, et elevatione absolute possibili Dei, competit naturæ ratione infimæ, et limitatæ perfectionis, quæ non assequitur aliam connexionem virtutis exigentis concursum in effectus supernaturales. Secundum, quod posita absolute conditione possibilitatis creaturarum, Dei omnipotentia intrinsece, et adæquate existit absolute productiva illarum; posita vero possibilitate effectus supernaturalis et elevationis Dei, entitas creata naturæ, non fit omnino intrinsece productiva effectus supernaturalis, sed absolute potens constituitur, partim entitate sua naturali, partim elevatione supernaturali Dei. De quo fusius disp. 32. 33. Etiam respondeo secundo. Potentia obedientialis involvit connexionem entitativam cum donis supernaturalibus; etenim non identificatur adæquate entitati naturæ, sed intrinsece importat, tum entitatem naturæ omnino absolutam, tum elevationem

Prima responsio.

Secunda responsio

supernaturalem Dei cum donis supernaturalibus connexam; ut causa quidem adæquata utramque in recto; ut causa inadæquata vero alteram in recto, et alteram in obliquo. Hoc facile intelliges, si ponas meam sententiam, quæ prorsus respuit denominationes rebus contingentes, et adæquate sibi identificatas. In opposita enim doctrina facile ponuntur potentia obedientialis adæquate identificata naturæ, et absolute productiva. Cæterum in ea etiam consequenter dicitur esse absolute, et intrinsece productiva, absque connexione entitativa cum donis supernaturalibus : nempe dominatione identificata naturæ : sed tamen contingenti, et defectibili absque defectu entitatis naturalis. Quæ ut notabamus, n. 21. ad supernaturalitatem non sufficit. Hæc omnia longiorem considerationem habent disp. 32. et 33. ubi essentiam virtutis obedientialis ex professo examinabimus et ordinem transcendentalem naturæ in effectus supernaturales improbabimus.

Nonum argument. 47. Nonum. Peccatum actuale respicit transcendentaliter gratiam possibilem; nam suapte natura est destructivum gratiæ existentis : impossibili autem gratia non posset peccatum esse destructivum gratiæ. At peccatum non est supernaturale, ergo respectus transcendentalis in gratiam possibilem potest aliis, quam supernaturalibus convenire.

Explicatur. 48. Respondeo. Peccatum non refertur transcendentaliter in gratiam; sed repugnanti gratia posset existere peccatum, ut possunt alii actus, qui peccata non sunt. Porro autem peccatum mortale destruit gratiam; non quia entitas peccati referatur in gratiam : sed quia entitas gratiæ referatur in peccatum. Ut enim ex natura rei duo sint repugnantia in eodem subjecto, opus non est in utroque exigentia positiva carentiæ alterius; sed sufficit uni eorum repugnantiam positivam convenire. Et fusius exponemus agentes de gratia justificante. Deinde respondeo. Peccatum actuale refertur in gratiam, destruendo illam; quod non est connecti cum gratia, sed verius, connecti cum carentia gratiæ. Ens autem supernaturale connectitur cum gratia, nulla ratione destruendo illam. Si vero objicias, actum fidei prænoscentem carentiam gratiæ, non esse connexum cum esse, sed cum non esse gratiæ. Respondeo eum actum non esse gratiæ connecti, supponendo tanquam carentiam gratiæ; non vero inducendo illam, ut connectitur peccatum.

Ultimum. 49. Postremum. Possunt dona omnino indebita naturæ, quin sint connexa cum gratia. At dona omnino indebita naturæ sunt supernaturalia, quin connexa cum gratia. Minor, et consequentia probatione non egent. Probatur major. Dona possibilia indebita naturæ sunt infinita. Gratiæ justificanti non sunt connexa dona infinita. Ergo possunt dona esse indebita naturæ, quin sint connexa cum gratia? Respondeo. Dona infinita possunt esse connexa cum gratia justificante. Nam etiam gratiæ justificantes possunt divinitus creari essentialiter perfectiores sine fine, sicut reliqua dona supernaturalia, ut ostendimus tractatu de gratia justificante. Ut autem donum sit supernaturale, sufficit connecti transcendentaliter cum aliqua gratia infinitarum possibilium; a quibus omnibus præscindit ratio gratiæ justificantis, per quam dona supernaturalia definimus. Deinde; esto, gratia habitualis non sit in alia specie nobiliori possibilis, neque illi dona infinita cognata sint; tamen gratiæ hypostaticæ possunt infinita dona referri, cum infinite nobiliter naturam, cui divinitatem conjungit. Ad conceptum autem supernaturalitatis non requiritur connexio cum gratia habituali, sed cum gratia justificante, quæ ab habituali, et substantiali præscindit. Ad hæc; esto, connexio cum gratia habituali determinate supernaturalia constituat, possunt dona infinita in illam transcendentaliter referri; non simul, sed sub disjunctione, ut cum hæc, vel illa dona existant, gratiæ habituali, aut secundum esse physicum, aut secundum esse intentionale jungantur. Sicut infinitæ species impressæ naturæ Angelicæ cognatæ, sunt sub disjunctione infinitorum ordinum rerum, in quibus possunt produci.

Occuritur argumento

SECTIO VI.

Quid conferat connexio quidditativa intentionalis cum gratia ad excellentiam supernaturalium?

Conclusio. 50. Plurimum confert. Nam cum cognoscibilitas rei entitatis perfectionem sequatur: quo fuerit cognoscibilitas perfectior, entitas excellentior est. Hac ratione sæpe donorum supernaturalium præstantiam notionis quid-

ditativæ altitudine sacræ Scripturæ exprimere solent. Sic Paulus bona cœlestia I. Cor. 2. *Oculus non vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit, quæ præparavit Deus diligentibus se.* Quin super excelsam unitatis magnitudinem non alio præconio retulit. I. Thim. 6. *Qui lucem habitat inaccessibilem, quam nullus hominum vidit, nec videre potest.* Eo modo Christus Matth. 11. sacramenta fidei supernaturalia prædicat : *abscondisti hæc a sapientibus, et prudentibus, et revelasti ea parvulis.* Et ibidem : *Patrem nemo novit nisi filius, et cui voluerit filius revelare.* cap. 16. *Beatus es Simon Barjona, quia caro, et sanguis non revelavit, sed Pater meus qui in cœlis est.* Denique Paulus I. Corinth. 2. exacte exposuisse videtur donorum supernaturalium præstantiam, cum ea solo Dei spiritu innotescere testatur. *Quæ sunt Dei, nemo novit, nisi Spiritus Dei. Nos autem non spiritum hujusmodi accepimus, sed spiritum, qui ex Deo est, ut sciamus, quæ a Deo donata sunt nobis.* Quem locum expendemus disput. 10. sect. 1. Quare Deitatis excellentiam extollit Prosper ex Augustino lib. sentent. 61. dicens : « excedit supereminentia Deitatis non solum usitati eloquii nostri, sed etiam intelligentiæ facultatem. » Nazian. vero orat. 38. de Nativit., inter princ. et med. « Deus est nec principium habens, nec finem, velut pelagus quoddam essentiæ immensum, omnem tum temporis, tum naturæ cogitationem superans. » Damascenus in festum Annuntiationis, incarnationem verbi dicit « rem inconjecturabilem, » ad prædicandum incarnationis exellentiam : item Deum «supra rationem, et mentem incarnatum» et cum Virgine loquens, « supra intellectum concipiens Deum, naturæ leges latuisti puella. » Quod obviam invenitur in Scripturis Patrum prædicantium infinitam altitudinem divinitatis per inaccessum intuitum naturæ. Item S. Thomas in 2. d. 27. art. 4. corpore probat, finem hominis esse supernaturalem, atque adeo etiam gratiam promoventem in illum, quia talis finis excedit connexionem intentionalem naturæ. « Gratia omnino conditionem naturæ excedit, quia ducit in finem, quem nulla creata natura per se attingere potest. » Propter quod dicitur I. Corinth. 11. *quod oculus non vidit.* Unde donum gratiæ nullo modo cadere potest sub meritum ejus, qui in puris naturalibus est. Igitur quod dona aliqua non possint naturæ notitia, sed spiritu, et scientia Dei, justorum divinitatis consortium propria, ingentis excellentiæ argumentum est. Quare non absre supernaturalitatem per connexionem intentionalem declaramus.

Omnis cognitio.

51. Porro hæc connexio sic intelligenda est, et sicut omnis quidditas Physica, omnis quidditas intentionalis rei, hoc est, omnis species, et cognitio quidditativa ad ordinem gratiæ justificantis pertineat. Nam cum esse intentionale rei, pro varietate cognoscentium, varium, et multiplex sit, non sufficit ad supernaturalitatem ipsius, unam, aut alteram speciem; et cognitionem quidditativam in ordine gratiæ justificantis contineri, si alia species, et cognitio quidditativa ejusdem in ordine naturæ comprehendatur. Nam sublimitatis argumentum non est, rem sublimi cognitione quidditative distingui, nisi ad sui quidditatem distinguendam alia notitia inferior sufficiens excludatur, etenim ratione supernaturali, imo et divina quidditative exprimi, rebus omnibus etiam naturalibus, et infimis commune est. Igitur solius scientiæ filiorum Dei, proprie debet esse species, et cognitio quidditativa, quæ donorum supernaturalium excellentiam testetur.

Quidditativa doni supernaturalis ad ordinem gratiæ spectat.

Potest conceptus secundarius ordine causalitas esse primarius ordine universalitatis

52. Nec obest, si opponas cognoscibilitatem in unaquaque re non esse primarium, sed secundarium conceptum; atque adeo connexione intentionali cum gratia, primarium rerum supernaturalium conceptum non posse definiri, etenim potest aliquis conceptus esse primarius ordine universalitatis, qui ordine causalitatis, sive Physicæ, sive Logicæ secundarius est. Hac ratione meo judicio facultas sentiendi, est primarius conceptus hominis, ordine universalitatis, quæ ordine causalitatis Logicæ secundarius est. Nam licet inter gradus pluribus speciebus communes non supponat alium primum, ex quo fluat : tamen inter homines prædicata causalitate logica prius est discursivum esse, quam esse sensitivum. Nam facultas sentiendi convenit homini, quia convenit facultas discurrendi, et non e contra : sensus enim eo præstantur homini, ut possit species comparare, quibus discursus conficiat : intellectus autem non confertur, ut eliciat sensationes. Ratioque doctrinæ aperta est. Nam potest naturis omnino diversis consimilis passio esse communis; ut similes effectus possunt a causis dissimilibus oriri. Prædicatum autem talem passionem communem significans ordine, et universa-

litatis generice primarium est, quia nullum est prædicatum utique naturæ commune, quod illud prædicatum præcedat, quamvis ordine causalitatis in specifica natura posterius sit. Igitur similiter connexio quidditativa cum gratia Physica, et intentionali communis, potest ordine universalitatis complectentis omnia dona supernaturalia, esse prior; quamvis ordine causalitatis Logicæ posterior sit. Insuper objectio nulla erit, quia conceptum supernaturalium essentialem, et primarium solum ex parte objecti inquirimus. Cognoscibilitas autem non est conceptus secundarius, ex parte objecti, sed tantum ex parte modi concipiendi, ut in Metaphysica explicabimus.

Cognitio quidditativa supernaturalium, solius scientiæ infusæ propria est

53. Rogabis secundo. Cur species, et cognitio quidditativa rei supernaturalis non possit aliquam scientiæ infusæ, connexæ cum gratia justificanti competere, cum aliæ scientiæ infusæ a nunc existenti diversæ, non repugnent? Quæstio non fatigat. Nam quælibet notio scientiæ infusæ, est propria filiorum, et amicorum Dei, ut notio inferior fidei infusæ ab habitu, qui est proprietas filiationis, et amicitiæ divinæ, originem habet. Quid? quo quælibet scientia infusa connectatur habitibus infusis voluntatis, quos in affectus supernaturales reguletur. Cumulus autem scientiæ supernaturalis, et habituum supernaturalium voluntatis aliquam justitiam, seu naturam supernaturalem per se executione, aut intentione supponit. Neque magna, et pretiosa dona Dei aliis, quam consortibus naturæ divinæ, executione aut intentione conferuntur. Quare facile potest admitti alia scientia infusa a nunc existenti diversa; verumque gratiæ habituali nunc existenti, aut alicui ex infinitis possibilibus, aut saltem unioni hypostaticæ, tanquam proprietas, aut dispositio, collective, aut divisive cum aliis habitibus supernaturalibus, ordine transcendenti annexa sit.

DISPUTATIO V.

EXCELLENTIA RESPECTIVA EFFERENS ENTIA SUPERNATURALIA SUPRA NATURAM.

Incipimus jam dona supernaturalia cum natura conferre, et relationem præstantiæ, a qua supernaturalia, sive supra naturam existentia dicuntur, nostris disputationibus declarare. Nunc excellentiam supra naturam adesse supernaturale necessariam sufficientem, deinde alias quæ primam istam sequuntur, aut explicant, disseremus.

SECTIO I.

Expenduntur duæ sententiæ.

Prima sententia.

1. Itaque prima sententia supernaturalia agnoscit, quæcumque entia vires activas naturæ excellunt, quamvis intra passivas naturales contineantur. Tribuitur Scoto quæstione prima prologi §. ad quæstionem igitur, et in 4. distinct. 10. quæst. 8. §. contra rationem. Quem sequuntur Philipp. Faber disput. 3. Prologi, et disp. 8. cap. 2. et Basolis quæst. 2. Prologi §. circa primum. Aureolus in 1. distinct. 41. qu. 1. art. 3. Guillelmus de Rubione qu. 1. Prologi, et alii Scotistæ, Herrera, Rada, et Sossa referendi disput. 8. sect. 2. Quibus accedunt Sotus de natura et gratia, cap. 4. conclus. 3. et in 4. distinct. 49. qu. 2. art. 1. et Pater Coningk de virtutibus supernaturalibus disp. 4. num. 17. et disp. 7. num. 15.

Rejicitur.

2. Hæc sententia sic proposita a vero abest. Ita docent plures theologi referendi disp. seq. sect. 1. asserentes non posse dona supernaturalia intra vires passivas contineri. Probatur. Creatio animi excellit vires activas naturæ. Tamen creatio animi non est supernaturalis. Ergo sola excellentia supra vires activas naturæ non sufficit ad supernaturalitatem. Consequentia est legitima. Major, et minor apud Theologos, et Philosophos constantissime.

Excellentia supra vires activas naturæ non sufficit ad supernaturalitatem.

Vas naturæ non sufficit ad supernaturalitatem.

3. Tamen, ut firmius hoc argumentum consistat, vindicandum est, a duplici responsione, quam illi excogitavit Philippus Faber supra. 1. Est, creationem animi esse supernaturalem quoad substantiam. 2. Non esse supernaturalem; quia natura saltem præparat subjectum ad illam. At primo solutio inauditæ doctrinæ est; et facile revincitur. Nam si creatio animi est entitate supernaturalis, quia vires activas naturæ superat, eadem prorsus ratione animus ipse erit etiam supernaturalis, quia ejus substantia supra omnem facultatem activam naturæ elevatur. Hoc autem Theologice dici non potest; alias animus posset absque auxilio superaddito,

Creatio animi non est supernaturalis.

suis tantum viribus, actus supernaturales efficere. Ergo creatio animi supernaturalis non est. Item productio cœlorum non est supernaturalis, quamvis activæ vires naturæ non sufficiant producere cœlos. Igitur nec creatio animi supernaturalis erit, quamvis activa virtus naturæ animum creare non valeat. Secunda solutio se parum tuetur. Nam ad Angeli creationem nullum præparat natura subjectum. Creatio tamen Angeli supernaturalis non est; ergo excellentia supra vires, tum activas, tum dispositivas naturæ non sufficit ad esse supernaturale. Rursus dispositio subjecti habet se ex parte potentiæ passivæ. Per se forma supernaturalis non est supra facultatem passivam naturæ. Ergo neque erit supra dispositionem naturæ. Deinde forma cœlestis, et dispositiones ad illam a solo Deo productæ sunt. Nec implicat hoc cœlis suapte natura convenire. Quæ enim repugnantia formam substantialem esse cujus dispositiones, et existentia a solo Deo trahant originem? At nihilominus nec talis forma, nec ejus dispositio, aut productio erunt supernaturales. Igitur excessus virtutis activæ, et dispositivæ naturæ non sufficit ad excellentiam supernaturalem.

Diluitur imum argumentum cotistarum.

4. Suam tamen sententiam ex duplici capite Scotistæ suadent. 1. Quia dona supernaturalia continentur in virtute passiva naturali. Quod pluribus argumentis conantur ostendere, quæ proponemus disputatione sequenti. Ergo, quamvis dona non excedant virtutem passivam naturæ, solo excessu virtutis activæ erunt supernaturalia. In primis antecedens non est verum, de quo disseremus disp. sequenti. Deinde consequentia est mala. Nam ut ostendemus infra, possunt dona superare vires tam activas, quam passivas naturæ, quin sint intrinsece supernaturalia, solum quia non superant exigentiam ac debitum naturæ.

Diluitur secundum.

5. Secundo arguunt. Plura sunt supernaturalia, solum quia virtute activa naturæ fieri non possunt, ut restitutio visus amissi, et resurrectio mortuorum. Ergo sola excellentia supra virtutem activam naturæ efficit rem supernaturalem. In primis hoc argumentum tantum probat de supernaturalibus quoad modum. Nos autem disserimus de supernaturalibus quoad substantiam. Deinde restitutio visus et suscitatio mortuorum non sunt supernaturales, quia excellunt virtutem activam naturæ; nam eodem modo excellunt etiam passivam. Si enim Deus conferret concursum ad formam amissam, eodem modo possent agentia illam producere, quo possent subjecta recipere. Sunt igitur supernaturales solum quia illorum reparatio est supra exigentiam et connexionem naturæ, ut sectione sequenti dicemus.

Secunda sententia.

6. Secunda sententia tuetur ad esse supernaturale requiri et sufficere perfectionem rei, quæ excedat virtutem activam et passivam naturæ. Ita plures recentiores adducentes pro hac sententia auctores, qui docent, dona supernaturalia nec in virtute activa, nec in virtute passiva naturali contineri; quos proponemus disp. 8. num. 13. sed non bene referunt. Nam aliud est excessum virtutis activæ et passivæ naturalis ad esse supernaturale requiri, aliud eum excessum sufficere. Prius diserte tradunt. Posterius nec disputatione, nec consideratione illi auctores attingunt.

Deseritur.

7. Igitur etiam hæc sententia deserenda est. Nam Angelus ejus perfectionis est, quæ superet vires tum activas, totius naturæ. Tamen Angelus non est supernaturalis supernaturalitate Theologica, de qua disserimus. Ergo superare vires activas et passivas naturæ non sufficit ad esse supernaturale.

Excessus virtutis activæ et passivæ naturæ non sufficit ad supernaturalitatem.

8. Dices primo cum recentioribus, Angelum non esse supra vires passivas totius naturæ relatione positiva et reali. Nam ea relatione supra seipsum esse non potest; cum relatio positiva et realis inter extrema realiter distincta intercedat; Angelus autem a se ipso realiter distinctus non sit. Sed contra, primo. Ponamus creationem Angeli realiter distinctam a termino. Creatio illa non est supernaturalis. At creatio illa comparatur cum Angelo et universa natura, relatione positiva superantis vires activas et passivas naturæ; ergo excellentia positiva rei supra vires activas et passivas naturæ non est propria supernaturalium. Secundo. Per te excessus virtutis activæ tantum non sufficit ad gradum excellentiæ supernaturalis, quia Angelus, qui non est supernaturalis, virtutem activam totius naturæ excedit. Sic arguis contra superiorem sententiam Scoti. Atqui Angelus eodem modo excedit vires passivas naturæ, quo excedit activas. Ergo similiter excessus virtutis activæ et passivæ simul ad esse supernaturale non sufficiet. Probatur minor. Ut tota natura includens ipsum Angelum caret virtute activa Angeli, sic tota natura caret virtute passiva: et ut carentia ista virtutis activæ non inducit re-

lationem positivam, qua cum tota natura comprehendente etiam Angelum comparetur, sic nec illam inducit carentia virtutis positivæ. Ergo eodem modo comparatur Angelus cum natura excedens virtutem passivam, quo comparatur excedens virtutem activam.

Accidens supernaturale potest esse connaturaliter productum creatione.

9. Dices secundo, rerum supernaturalium esse superare vires activas et passivas naturæ, exigendo alicujus causæ vires, tam activas quam passivas : Angelum autem, licet exigat vires activas alicujus agentis, nullius tamen subjecti exigere vires passivas. Sed contra. Nunc etiam demus creationem possibilem quantitatis, aut gratiæ habitualis distinctam. Talis quidem creatio erit supernaturalis. At non erit supra vires activas et passivas naturæ, exigendo positive aliquas vires passivas, cum positive causalitati passivæ repugnet, ut in opere metaphysico ostendemus. Ergo rei supernaturalis non est, vires passivas alicujus subjecti positive desiderare. Deinde : Non repugnat accidens aliquod supernaturale suapte natura creatum ; quod videlicet ita afficiat subjectum, ut eodem concursu extra subjectum conservetur, sicut animus conservatur, aut quod eadem actione hoc et illud subjectum informet, sola varietate unionum. Etenim hoc naturæ accidentis non repugnat. Accidens enim suo conceptu completur, ubi substantiæ in suo esse constitutæ adveniat. Advenire autem recte potest accidens supernaturale quamquam substantiæ physice non inhæreat, sed logice tantum illius naturæ accedat, unitum quidem ut perficiat, non tamen eductum, ut independenter a subjecto, vel omnino, vel saltem hoc detracto conservetur. In hoc enim repugnantiam non esse, in Metaphysica statuemus. Quin de facto plures Theologi, quos videbimus disp. seq. sec. 1. arbitrantur gratiam habitualem non eductione, sed creatione produci. Nunc sic argumentor. Accidens supernaturale per se creatum non postulat positive vires aliquas passivas subjecti. Ergo rerum omnium supernaturalium non est exigentia positiva subjecti. Denique id refellitur quia si res supernaturales ad sui definitionem supponerent exigentiam positivam subjecti inhæsionis, frustra moveretur quæstio de possibilitate substantiæ supernaturalis, cum omnibus Theologis absque controversia certum sit, repugnare substantiæ prædicatum importans suapte significatione, inhæsionem, ut arguebamus disp. 3. n. 9. Quid? quod non fuse probabimus alibi talem substantiam supernaturalem esse possibilem. Igitur receptio, sive inhæsio positiva supernaturalium propria non est. Itaque ex hoc capite non repugnat Angelo supernaturalitas, sic hæc sufficienter constituitur excessu virtutis activæ atque passivæ naturæ.

Explicat objectio recentiorum.

10. Cæterum objiciunt recentiores, dona quæ novimus supernaturalia, prædicantur supernaturalia, solum quia excedunt omnes vires tam activas, quam passivas naturæ. Quare actus qui viribus naturæ fieri non possunt asseruntur contra Pelagium supernaturales. Ergo sufficit ad supernaturalitatem, vires activas atque passivas naturæ superare. Respondeo. Dona quæ admittuntur supernaturalia, agnoscenda sunt excellentia naturam : non solum quia ejus vires activas et passivas excellunt, sed etiam quia excellunt omnem exigentiam ac debitum naturæ, ut sectione sequenti ostendemus. Itaque præter vires activas et passivas naturæ superanda est ejusdem exigentia ad esse supernaturale. Nam res quæ a solo Deo fiunt, et a natura neque fieri, neque sustentari valent, si tamen naturæ inest exigentia, ut a solo Deo efficiuntur, plane non erunt supernaturales, sed naturales. Igitur sola excellentia actionis, atque passionis naturæ supernaturalitatem non constituit.

SECTIO II.

Explicatur propria sententia.

Excellentia rei supra debitum naturæ constituit supernaturalitatem relativam.

11. Melius definitur ens supernaturale compositum cum natura, res cujus productio et conservatio superat exigentiam ac debitum totius naturæ. Naturale vero, cujus productio aut conservatio naturæ exigentiam non excedit, ut comparatione entis supernaturalis, nec habeat natura vires, quibus ejus productionem aut conservationem exequatur, nec vires alterius exigat, quæ productionem aut conservationem exequantur. Comparatione entis naturalis vero natura, aut proprias vires exhibeat, aut alienas saltem efficientes vel conservantes exigat. Quo plane animus et Angelus ad ordinem naturalium spectant, cum animi productio a corpore recte disposito, Angeli vero conservatio a substantia, et proprietatibus ipsius Angeli, quæ naturam in sua latitudine

complent, ut vidimus disp. 3. positive exigantur. « Productio » aut « conservatio, » dixi, quia forsan productio Angeli nec ab alio ente naturali, a se distincto, nec a substantia ipsius Angeli postulatur, ut postulatur conservatio. Etenim ut res aliqua postulet proprie productionem alterius, aliqua ratione præcedere debet rem, quam a Deo postulat produci. Sicut enim moralis postulatio non est eorum, quæ jam antecedunt possessa, ita nec Physica exigentia. Prima creatio autem potius antecedit, quam subsequatur substantiam Angeli, quia Angelo gratiosa est, et nulla ratione debita. Conservatio vero ab Angelo primum existente jure exigitur, atque adeo intra exigentiam naturæ continetur. Item productionem, non rem ipsam supernaturalem dixi, debitum et exigentiam naturæ superfugere, tum quia plura entia naturalia subsistentia et completa, imo et materia prima incompleta, aliorum antecedentium exigentiæ debita proprie non sunt, tum quia entia supernaturalia sunt objecto largitatis divinæ, objectum autem largitatis divinæ non est possibilitas doni omnino necessaria, sed productio et existentia contingens.

12. Hujus sententiæ manifeste est Magister 2. dist. 33. lit. M. asserens « hominem per peccatum expoliatum gratuitis bonis, id est, virtutibus supernaturalibus, et in naturalibus bonis vulneratum. » Item S. Thom. 1. par. q. 12. art. 4. probans visionem beatam esse supernaturalem, quia natæ rationali indebita est ex illo Romanorum sexto, *gratia Dei vita æterna.* Item 12. q. 51. art. 4. habitus supernaturales vocans virtutes gratuitas, et q. 111. art. 1. ad 2. docens dona supernaturalia, ut a naturalibus distinguntur speciali ratione dici dona gratiæ, quia nullo debito naturæ conceduntur. Quin 2. 2. q. 106. art. 2. asserens dona collata peccatori esse majora in ratione gratiæ superantis naturam, quam collata justo, quia minus debita sunt. Angelicum præceptorem sequuntur omnes Theologi, eumdem reputantes ordinem supernaturalium, et gratiæ, gratia enim debitum excludit juxta illud Romanorum 4. *merces non imputatur secundum gratiam, sed secundum debitum.* Item exponentes illud Lucæ 10. *Homo quidam descendebat ab Hierusalem in Jericho, et incidit in latrones, qui etiam despoliaverunt eum, et plagis impositis abierunt semivivo relicto.* Cum Magistro supra, et S. Thoma 1. 2. q. 8. 5. art. 1. de homine spoliato per peccatum donis gratuitis, id est, supernaturalibus, et in naturalibus vulnerato. Eumdem esse ordinem supernaturalem et gratiæ, expresse habet Cajetanus 1. p. q. 12. ad art. 5. In quam sententiam haud difficulter adduci potest Scotus relatus n. 1. si inter vires activas naturæ computentur non solum, quas natura exhibere, verum etiam exigere potest. Nam productio entis supernaturalis supra exigentiam naturæ esse non potest, quin etiam sit supra vires activas, quas natura exhibere proprias aut alienas exigere potest. Ubi enim productio rei intra ejusmodi vires naturæ contineatur, necessario intra exigentiam naturæ continetur, cum natura non exerceat suas vires, nec exigat alienas, nisi in productionem effectus illarum. Igitur hac interpretatione vera est sententia Scoti definientis donum supernaturale quod omnes vires activas naturæ excedit.

Probatur ex sacris litteris.

13. Hæc sententia manifesta est, Primo, sacris testimoniis, quæ supernaturalia speciali ratione, largitate divina donata exprimunt. Ita primæ Corinthiorum secundo; *nos autem non spiritum hujusmodi accepimus, sed spiritum, qui ex Deo est, ut sciamus quæ a Deo donata sunt nobis.* Ea autem interpretibus Ecclesiæ Patribus, dona supernaturalia sunt. Secundæ Petri primo : *Quomodo omnia nobis divinæ virtutis suæ quæ ad vitam et pietatem donata sunt; per quem maxima et pretiosa nobis promissa donavit.* Id est, interprete Sancto Thoma, quæ liberaliter et sine debito donata sunt. Quæ quidem supernaturalia esse, vidimus disputatione 4. sectione 3. Item Jacobi primo : *Omne datum optimum, et omne donum perfectum desursum est, descendens a Patre luminum.* Idem exploratum est testimoniis, quæ nomine gratiæ eadem dona supernaturalia significant. Quo sensu Joannis primo, Christus dicitur *plenus gratiæ, et veritatis;* et Lucæ primo, Maria Deipara *gratia plena* salutatur, et Romanorum quinto 17. justi abundantiam gratiæ, *et donationis accipientis in vita regnaturi dicuntur*, et ad Ephesios 1, 7. *in quo habemus redemptionem per sanguinem ejus secundum divitias gratiæ ejus.* In quibus testimoniis nomine gratiæ dona supernaturalia intelliguntur; quod inter omnia beneficia Dei peculiari ratione sunt objecta propria gratiosæ ac liberalis donationis divinæ.

Probatur ex conciliis.

14. Deinde idem ostendunt monumenta Conciliorum ac Patrum, quæ ubique dona supernaturalia, omnino gratuita, et indebita naturæ prædicant, et eorum collationem in Dei gratiam et largitatem liberalem referunt. Quare Theologi supernaturalitatem gratiæ, habituum infusorum, et auxiliorum actualium deducunt ex eo, quod Patrum et Conciliorum testimoniis exploratum est, eorum productionem non esse annexam, aut debitam exigentiæ naturæ, sed liberali et indebita largitione donantur, ut cernere est ex argumentis, quæ conficiunt Theologi ad explicandam supernaturalitatem eorum. Ergo excellentia propria entium supernaturalium est, quæ superat omnem exigentiam ac debitum naturæ. Ideo Concilium Arausican. 2. can. 5. definit credulitatis affectum, « non inesse nobis naturaliter, » nec fidem « naturalem esse, » quia per gratiæ donum efficiuntur; quia naturale et donum gratiosum inter se distinguntur. Ideo damnata est propositio 22. Michaelis Bay, « humanæ naturæ sublimatio in consortium divinæ naturæ debita fuit integritati primæ conditionis, ac proinde naturalis dicenda est, non supernaturalis, » quia sublimitatem supernaturalem gratiæ, quam homo prima conditione accepit, debitam naturæ contendebat, cum dona supernaturalia omnino indebita naturæ asserenda sint.

15. Tertio idem ostenditur hac ratione. Nullum existit ens supernaturale, cui excellentia explicata super naturam non conveniat, nec ens naturale, cui talis excellentia competat. Ergo talis excellentia recte discernit naturalibus supernaturalia. Consequentia bona est. Antecedens constabit facienti discursu per omnia entia supernaturalia, ac naturalia. Explicantur; ens naturale non potest esse supra exigentiam naturæ, nec supernaturale juxta naturæ exigentiam. Ergo excellentia supra exigentiam naturæ facit discretionem inter supernaturalia et naturalia. Consequentia negari non potest. Probatur prior pars antecedentis. Si ens naturale a supernaturali distinctum sit, accidens necessario existit juxta exigentiam naturæ. Etenim accidens, quod natura nec efficere, nec a Deo postulare valet, nihilo differt ab accidentibus, quæ modo omnes supernaturalia admittunt. Si vero substantia naturalis incompleta sit, ejus plane productio erit juxta exigentiam alterius substantiæ complentis illam. Si completa, ejus productio erit juxta exigentiam ipsius substantiæ productæ, aut saltem conservatio; unaquæque enim res aut sui productionem, aut conservationem ex natura rei postulat: atque adeo erit juxta entium naturam, quæ ex talia substantia producta completur. Probatur posterior pars. Ens annexum naturæ, ad ejusque exigentiam productum, ejusdem prorsus conditionis est cum entibus, quæ certo habentur naturalia, nullamque supra naturam præstantiam affert, quæ naturalibus entibus communis non sit. Igitur nullum ens supernaturale juxta exigentiam naturæ, ut nullum ens naturale supra ejus exigentiam, existit.

SECTIO III.

Argumenta contra præcedentem sententiam.

Dissolvitur primum argument.

16. Primum arguo. Odium Dei est intrinsece naturale. Odium Dei non est debitum exigentiæ naturæ, nec quoad productionem, nec quoad conservationem, semper enim est malum et contra naturam. Ergo ens naturale, ut a supernaturali distinguitur, non est debitum exigentiæ naturæ. Confirmatur. Accidentia neutra, ut color comparatione materiæ, non exiguntur a subjecto, cui insunt. Alioqui non essent neutra, sed debita ac naturalia. Ergo quod supernaturale non est, potest superare exigentiam naturæ. Respondeo primo. Cum dicimus ens naturale esse cujus productio aut conservatio exigitur a natura, nomine productionis intelligimus, aut actionem, qua res fit, aut actum primum omnino completum, in quo continetur. Esto autem, natura non exigat actionem peccaminosam; tamen postulat existentia omnia principia, quibus in actu primo compleatur ad talem actionem : id quod comparatione entis supernaturalis habere non potest. Deinde licet natura rationalis in talem actionem non propendeat, sufficit propendere in illam entitatem Physicam ipsius peccati : quæ universitatem naturæ constituit, atque, ut quælibet alia res, sui productionem aut conservationem postulat. Rursus entitatem Physicam peccati desiderare possunt plura in natura : tum habitus vitiosus, tum motus concupiscentiæ allicientes ad amorem delectabilium ac turpium, tum alii actus imperantes illius, moraliter mali, tum ipsa natura rationalis,

Peccatum debitum exigentiæ naturæ

cum absque libertate, et tanquam agens necessarium ac naturale, amorem objecti turpis operatur. At vero ens supernaturale, nec quoad suam Physicam entitatem supernaturalem ab aliqua re naturali positive exigitur. Unde ad confirmationem similiter respondeo. Accidentia neutra possunt exigi a natura. Tum quia agentia naturalia omnino completa, quæ illa in subjectum inducunt, exigunt operari. Tum quia ipsa accidentia exigunt produci aut conservari. Tum quia subjectum ipsum exigit in actu primo ad eorum susceptionem expediri, et compleri.

ecundum

17. Secundo argues. Deus ut auctor naturæ potest se liberalem exhibere conferendo naturæ dona indebita. Ut auctor naturæ non potest largiri dona supernaturalia. Ergo dona omnino indebita naturæ possunt esse naturalia. Respondeo Deus, ut auctor naturæ potest liberaliter perficere naturam accidentibus, quæ aliqua ratione exigentiæ et universæ naturæ tam existentis, quam possibilis subjecta sint. Primo, si conferat subjecto perfectiones accidentales in majori intensione aut extensione quam exigit, ut si hunc solem lucidiorem faciat, species impressas, et cognitiones Angeli et hominis intensiores et vivaciores, si habitus acquisitos, et præsentias locales multiplicet et extendat, et alia id genus in naturæ beneficum agat. Secundo, si uni subjecto donec qualitates sibi omnino indebitas, tamen debitas exigentiæ alterius, ut animo separato species impressas Angeli, et rebus corporeis qualitates, virtutes connaturales rebus possibilibus naturalibus. Tertio, si largiatur perfectiones ultra exigentiam cujuscumque subjecti, non tamen agentium inducentium illa in subjectum: et plures qualitates occultas ab astris cœlestibus productas. In his enim eventibus Deus liberaliter perficit subjectum ultra exigentiam et debitum subjecti, tamen quia saltem quoad perfectionem essentialem et specificam ea dona alicui subjecto naturali, modo explicato, debita sunt, licet quoad gradualem intensionem interdum ultra subjecti exigentiam existant, absolute ad excellentiam rerum substantialiter supernaturalium non perveniunt: quæ nullatenus, nec quoad gradualem, nec quoad specificam et essentialem perfectionem intra exigentiam universæ naturæ, tam existentis quam possibilis continentur. Quare si hoc pacto dona a Deo collata naturæ indebita sint, non largitatis naturalis, sed supernaturalis quoad substantiam, materia erunt.

Deus ut thor naæ con- t gratio- e plura na natu- ralia.

Tertium.

18. Tertio. Conclusio theologica deducta ex præmissa supernaturali, et habitus virtutis, exercitio actuum supernaturalium comparatus, sunt naturales. Ergo actus supernaturales, quibus comparantur, non sunt supra exigentiam effectuum naturalium, quandoquidem effectus semper postulat exigentiam suæ causæ. Transeat antecedens, et nego consequentiam. Nam plures effectus naturales fiunt a causis supernaturalibus, quin exigant actionem supernaturalem, sed naturalem; quia tamen causæ supernaturales constitutæ in ordine superiori, continent, et postulant efficientiam effectuum naturalium, interdum fiunt actione illarum supernaturali. Etenim ut dicebamus disp. 4. n. 43. plerumque contingit actio ad exigentiam causæ quin ad exigentiam effectus. Itaque conclusio theologica, et habitus facilitans ad actus supernaturales (ubi admittantur naturales) suapte natura tantum desiderant præmissas, et actus naturales, in quibus ad ipsorum exigentiam continentur, cum eisque tantum entitativam connexionem habent; quamvis illis causæ etiam supernaturales transcendenti ordine connectantur; et hic et nunc existentis in defectum causarum naturalium existentiam exhibeant.

Quartum.

19. Quarto, non repugnat effectus naturalis procedens a causis naturalibus supra exigentiam earum. Ergo superare exigentiam naturæ adeo excellens non est, ut naturalibus effectibus alienum sit. Probatur antecedens. Non repugnat causa naturalis creata, quæ absque ordine transcendentali effectum contineat, sub conditione scilicet, quod repugnans non sit, quamvis posita non repugnantia effectus in causa naturali contineatur, et absque virtute superaddita possit produci; sicut continentur in omnipotentia divina omnes creaturæ, mea et Patris Vasquez opinione. In ea enim causa quæ implicatio, præsertim cum docuerim lib. 2. Physicorum conceptum communem causæ, ordine transcendenti non constitui? effectus enim, qui est supra ordinem, et connexionem causæ, etiam est supra exigentiam ejusdem; Nam exigentia causæ apprehendi non potest absque connexione entitativa cum effectu saltem possibili, quæ connexio ordinem transcendentalem definit. Ergo non repugnat effectus a causis naturalibus procedens, et supra ipsarum exigentiam existens.

Ad supernaturalitatem effectus non sufficit vincere exigentiam unius causæ.

30. Respondeo. Hoc argumentum tantum probat possibilem effectum naturalem, cujus productio aut conservatio non sit debita exigentiæ, aut connexioni causæ, non vero exigentiæ subjecti, aut ipsius effectus producti, qui cum naturalis sit, naturam in sua latitudine constituit, ut dicebamus de Angelo. Deinde, esto, possibilis sit effectus naturalis existens supra exigentiam unius aut alterius causæ naturalis, tamen repugnat, qui supra exigentiam omnium causarum naturalium, in quibus continetur, existat. Etenim eo solum differt causa naturalis ab ea, quæ agit virtute obedientiali, quod naturalis operatur concursu debito naturæ; obedientialis vero concursu naturæ indebito. Ut vero concursus naturæ debitus sit, opus est, ut una saltem causarum naturalium operetur, exigens concursum Dei ad agendum effectum; nam Deus non est debitor concursus, quem natura, nec ad essentiam, nec ad perfectionem desiderat. De quo uberius disp. 32. cum agemus de virtute obedientiali.

Postremum argumentum.

31. Arguo denique. Quia auxilia gratiæ supernaturalia quoad modum, quæ ad superandam gratiam, tentationem, et opus heroicum, ac valde difficile necessaria sunt, communi existimatione Theologorum sunt indebita naturæ. Ergo indebitum esse naturæ commune est donis quoad substantiam naturalibus. Atque adeo supernaturalium quoad substantiam proprium non est. Respondeo. Auxilia quoad modum tantum supernaturalia, et naturalia quoad substantiam non sunt omnino indebita naturæ. Nam licet homini, cui donantur, indebita sint; cæterum debita esse possunt agentibus naturalibus, quibus excitantur, et speciebus impressis, quibus fiunt: Aut saltem quoad perfectionem essentialem, et entitativam debita sunt, licet quoad gradualem intensionem, qua vires naturæ accrescunt, non debeantur. Ut enim exposuimus disp. 1. sect. 4. auxilia supernaturalia quoad modum, ratione majoris intensionis ordinariam facultatem naturæ excedunt, et ad heroicos actus naturæ imbecillitatem roborant.

Auxilia gratiæ quoad modum supernaturalia non sunt omnino indebita naturæ.

SECTIO IV.

Quænam sit exigentia naturæ quam superat ens intrinsece supernaturale.

32. Posuimus ens supernaturale supra exigentiam naturæ, et ens naturale juxta ejusdem exigentiam. Sciendum, quænam sit hæc naturæ exigentia, cum qua ens naturale, et supernaturale componitur? Qui enim hanc difficultatem attigerunt, non omnes uno modo explicarunt. Alii enim hanc exigentiam ex parte termini definientes, dicunt, naturam ea solum exigere, quæ ad substantiarum creatarum existentiam, conservationem, propagationem, et effectuum, quos solo concursu generali agunt, productionem necessaria sunt. Ita Pater Coninck de virtutibus supernaturalibus disp. 4. dub. 1. Non placet, primo, quia hæc definitio terminum potius, quam ipsam exigentiam declarat. Secundo, quia neque ipsum terminum adæquate complectitur. Nam accidentia, quæ dicuntur neutra, et substantiis solum ad ornatum insunt, nec ad existentias substantiarum, nec ad conservationem, aut propagationem earum, nec ad effectuum, quos solo concursu universali agunt, productionem necessaria sunt. Tamen sunt accidentia naturalia. Ergo exigentia naturæ, quam unice superat ens supernaturale, non est, quæ ad res muneribus explicatis necessaria extenditur.

Displicet Pater Coninck.

33. Ægidius de præsentatione docet sub naturæ exigentiam, quam exponimus, cadere ea, quæ Deus auctor naturæ agere valet. Etiam hæc explicatio objectum exigentiæ, et non ipsam exigentiam definit. Insuper; Deus ut auctor naturalis, et supernaturalis non consideratur secundum prædicata intrinseca Deo, sed secundum effectus extrinsecos naturales, et supernaturales, quos sua virtute infinita efficere potest. Nam prædicata intrinseca Dei seorsim ab omni extrinseco considerata, aut omnia sunt naturalia, aut omnia supernaturalia, ut prædicata rei creatæ non possunt esse alia intrinsece naturalia, et alia intrinsece supernaturalia; Ergo potius Deus, per ordinem ad effectus naturales auctor, naturalis dicendus est, quam effectus per ordinem ad Deum naturales considerandi sunt.

Improbatur recentiores.

34. Alii, ut exigentiam naturæ ex modo tendendi explanent, volunt exigentiam naturæ non esse quidpiam naturæ intrinsecum,

sed volitionem externam Dei, qua Deus creans naturam hæc accidentia, et effectus potius, quam alia, naturæ necessario expetit, ut ordinatio creaturarum in finem non est ipsis intrinseca, sed extrinseca intentio Dei dirigens creatura in singulares fines. Hæc tamen existimatio nimis voluntaria est; cum omnes Philosophi, atque Theologi ponant inesse naturæ exigentiam intrinsecam, et cuilibet rei eorum, quæ sibi connaturalia sunt distinguentem ab illis, quæ sunt extranea. Et quidem necessario intrinseca rebus admittenda est. Primo, quia habitus vitiosus et concupiscentia movens voluntatem ad peccandum exigit peccatum. At non exigit per extrinsecam voluntatem Dei, quæ odio prosequitur peccatum. Ergo peccati exigentia habitui vitioso, et concupiscentiæ intrinseca, et nativa est. Præsertim in eorum Theologorum sententia, qui actum peccati tuentur essentialiter liberum, et malum. Secundo, quia Deus creans naturam tenetur per se necessario velle actus intrinsece naturales, non autem actus intrinsece supernaturales. Ergo aliquid est in natura, quod necessitet Deum creantem illius, ad hos naturæ necessario expetendos, et non illos : Item ad expetendum accidentia naturæ propria, quamquam a solo Deo producenda, et non alia. At hoc, quidquid est, ex parte naturæ est exigentia ipsius. Ergo ex parte naturæ præcedit exigentia intrinseca, eorum, quæ sibi naturalia sunt. Confirmatur. Aliqua insunt naturæ, quæ ex natura rei ab ipsa sejungi nequeunt, ut quantitas a materia, potentia ab anima, lux a sole, alia, quæ ex natura rei naturæ annexa non sunt, ut albedo homini, color quantitati : Hæc autem diversa rerum habitudo, Deo omnino voluntaria non est; sed in ipsa rerum intrinseca conditione constituta. Ergo seclusa voluntate extrinseca Dei ex ipso nativo solo, et genio rerum, hæc effectuum, et accidentium diversa comparatio petenda est. Id autem ab omnibus Theologis, et Philosophis exigentia dicitur, ni velit pro suo somnio quis scholasticorum vocibus abuti. Exigentia igitur aliquorum accidentium, et effectuum seorsim a voluntate extrinseca auctoris naturæ indaganda est. Tertio denique quia Deus creans naturam Angelicam, non astringitur illi velle infinitas species intentionales contentas in ordine naturæ quæ illi indi possunt. Nihilominus species intentionales, quæ extra hanc voluntatem creantem naturæ Angelicæ, possibiles relinquuntur, non sunt supernaturales. Igitur exigentia naturæ extra quam supernaturalia ponuntur, non est voluntas extrinseca Dei, rerum naturalium creationi necessario annexa. Plura contendere non libet in ea, quæ sua sponte cadunt.

Propria sententia.

35. Ut hæc evolvam, duplicem ego naturæ, et alterius cujusvis rei exigentiam considero; Alteram exigentiam necessitatis, seu indigentiæ; alteram exigentiam connexionis. Priori ratione plura dicuntur exigere alia, si non ad existendum, saltem ad quidpiam efficiendum; quamquam illis annexa non sint; quippe tali rei exigentia tantum exprimitur indigentiæ alterius, non ut in se sit essentialiter aut connaturaliter, sed ut effectum, aut finem aliquem consequatur. Quo sane modo vere dicimus hominem, ut abluatur a peccato, exigere gratiam justificantem; ut efficiat actum supernaturalem fidei, exigere habitum. Nam licet possit homo sine gratia justificanti, et habitu infuso esse, liberari tamen a peccato, et credere prout oportet, non potest. Similiter Deus, ut meum amorem agat, exigit meam voluntatem, et ut Angelum producat, exigit non repugnantiam Angeli : quamvis semper verum sit, Deum, ut existat : nec a mea voluntate, nec ab Angelo possibili pendere. At exigentia connexionis importat, primum ex parte rei exigentis ordinem transcendentem in rem, quæ exigitur, quo ista repugnante, illa etiam repugnaret; deinde ex parte termini exacti, rationem boni convenientis rei exigenti, secundum existentiam ipsius, demum determinationem existentiæ alterius potestati subjectam. Quis enim exigat ab alio, quod in sua potestate relictum est? Ex defectu ordinis transcendentis non exigit Deus absolute possibilitatem creaturarum, nec natura, existentiam rerum supernaturalium. Ex defectu convenientiæ intellectus non exigit errorem, nec calorem aqua, tametsi utrique insit facultas naturalis, et ordo transcendens in ea accidentia. Etiam ex defectu facultatis determinate non exigit voluntas omnino libera unum actum, potius quam alium, etiamsi uterque voluntati conveniens sit, et ordinem transcendentem voluntatis terminet; quia ut libera est, uterque actus æqualiter in potestate voluntatis positus est.

Exigentia necessitatis.

Exigentia connexionis.

36. His tribus conditionibus exigentia naturæ et alterius cujus rei plene expedita est, nec amplius desideratur. Duo itaque probanda sunt, Alterum, superiores condi-

Tres conditiones exigentiæ.

tiones ad exigentiam requiri. Alterum, eas sufficere. Requiri omnes, præterquam quod exempla proposita demonstrant, ratione probatur. Nam exigentia innata, de qua disserimus, est omnino intrinseca, et identificata rei exigenti, ferrique non potest in existentiam rei quæ sit chimerica, nec rei, quæ sit exigenti mala, nec rei, quæ in ipsius exigentis potestate constituta est. Ergo ad innatam exigentiam necessaria est primo connexio intrinseca unius rei cum possibilitate alterius; secundo, convenientia termini secundum existentiam; tertio, determinatio alterius potestati subjecta. Explicatur, primo paritate exigentiæ moralis, a qua exigentia naturalis usurpationem sortita est. Etenim ut creatura rationalis prudenter postulet quidpiam, opus est primo illud esse possibile, secundo bonum, tertio in alterius potestate constitutum. Item paritate appetitus, et inclinationis innatæ, quæ nihilo differt ab exigentia, et has etiam conditiones desiderat. At sufficere istas, tum ex apprehensione terminorum; tum ex allatis similitudinibus perspicuum est. Igitur conditiones propositæ, tum necessariæ ad exigentiam naturalem, tum sufficientes censeri debent.

Exigentia naturæ ex parte subjecti.

37. Quo exigentia connexionis naturæ secundum prædicata intrinseca, et ex modo tendendi satis constat. Restat ut eamdem ex parte subjecti, et termini declaremus. Ex parte subjecti exigentia naturæ, quam supernaturalia entia transcendunt, complectitur quidquid naturæ ambitu contineri ostendimus disp. 3. sec. 2. et 4. Unde cum ens supernaturale dicimus esse, cujus productio, aut conservatio excedit exigentiam naturæ: naturæ quidem nomine, non solum subjectum, in quo actio recipitur, non solum causa naturalis, a qua efficitur, verum etiam ipse terminus, qui in lucem editur, comprehendendus est. Ubi annotare licet, nunc non explanari excellentiam comparativam rei supernaturalis, quæ argumento sit ad ipsius supernaturalitatem colligendam; sed quæ suppositis his extremis, natura et ente supernaturali, mutuam utriusque collationem omnibus naturalibus, ac supernaturalibus communem exprimat. Excellentia enim rei supra omnem exigentiam naturæ supponens ipsam rem supernaturalem, (ut modo supponit, cum sub sphæra naturæ ipsum etiam terminum supponimus) neutiquam potest rei supernaturalitatem persuadere.

Excellentia transcendens omnia supernaturalia.

38. Cæterum rogabis; quænam sit excellentia transcendens naturam, quæ rei supernaturalitatem testetur? Respondeo primum. Talis excellentia conferenda est necessario cum natura, seorsim a re de cujus supernaturalitate disseritur; quidquid enim sub natura continetur, naturale supponitur. Insuper si talis res subjectum aut agens naturale suapte exigentia respiciat, a quibus ipsa non exigitur, et absque elevatione nec fovetur, nec efficitur, sufficiens argumentum est supernaturalitatis ejusdem. Sic actus vitales intrinsece supernaturales agnoscimus, cum absque viribus homini indebitis fieri non possunt. Nam cum hi actus vires efficientes, et recipientes postulent, non possunt non vicissim ab ipsis potentiis postulari, saltem quoad actum primum completum, quin aliqua rei efficiendæ suscipiendæve præstantia prohibeat. Atque ita ad cujuslibet accidentis, cujuslibet etiam substantiæ supernaturalitatem sufficiet; si exigente ipsa subjectum, aut agens aliquod naturale, desit naturæ exigentia virtutis ad talem effectum efficiendum, aut suscipiendum, eo quod vel dispositiones, vel comprincipia alia desiderentur, quæ in exigentia naturæ minime contineantur. Si vero res nec subjectum, nec agens aliquod creatum exspectet: qualis potest esse, tum ens naturale, ut Angelus, tum ens supernaturale, ut substantia suapte exigentia grata Deo, et justa. De qua d. 32. tunc ad ejus supernaturalitatem arguendam, componenda est res cum exigentia naturæ non solum physica, sed etiam intentionali, quam exposuimus disp. 3. sect. 6. et quæ omnem exigentiam naturæ physicam, et intentionalem superaverit, rebus intrinsece supernaturalibus est aggreganda; quæ et inter exigentiam physicam, aut intentionalem naturæ contineri constiterit, naturalibus est annumeranda. Unde omnis universim supernaturalitas respectiva ab excessu exigentiæ physice, et intentionalis naturæ legitime infertur.

Exigentia ex parte objecti.

39. Demum hæc naturæ exigentia ex parte objecti ad ea omnia, quæ naturæ bona sunt, et ordine, ac connexione transcendenti naturæ respiciuntur, adæquate porrigitur. Nam omnia, quæ secundum existentiam naturæ commoda sunt, et secundum possibilitatem transcendentaliter respiciuntur a natura, recte desiderari, et expeti a natura interpretamur, aut quoad actum secundum, aut quoad actum primum completum. Igitur exigentia naturæ supra quam entia super-

naturalia evehuntur, terminos habet, omnia bona naturæ convenientia, et per ordinem transcendentalem naturæ annexa. Quibus hæc exigentia tum intrinsece ex parte modi, tum extrinsece ex parte subjecti, ac termini, satis expedita relinquitur.

DISPUTATIO VI.

AN SUPERNATURALIA SINT SUPRA ORDINEM TRANSCENDENTEM NATURÆ.

Hæc disputatio maximi momenti est, cum conceptum quidditativum entis supernaturalis, et attributa fere omnia ipsius, in excellentiam entis supernaturalis supra ordinem transcendentem naturæ, revocemus. Verum accuratam sui considerationem vendicat hæc disputatio lib. sequenti, ubi expendenda est potentia obedientialis activa atque passiva naturæ in dona intrinsece supernaturalia. Nam si aliquis ordo transcendens adscribendus est naturæ in formas intrinsece supernaturales, maxime esse debet ordo transcendens potentiæ activæ, atque passivæ, cum potissima collatio naturæ cum donis supernaturalibus fiat in ratione agentis, atque patientis. Igitur quia lib. sequenti disp. 31. statuendum est, et auctoritate, atque ratione illustrandum, patientiam obedientialem naturæ in actus supernaturales, tam patientem, quam agentem absolutam esse ab ordine transcendenti, quo cum donis supernaturalibus ita connexa sit, ut eis repugnantibus repugnaret quod entitas naturæ. Ideo nunc ponendum a nobis est, eum ordinem transcendentem in dona supernaturalia alienum esse a natura, ut hoc fundamento præjacto firmius statuamus, quæ deinceps de excellentia entis supernaturalis supra naturam examinanda sunt.

DISPUTATIO VII.

AN SUPERNATURALIA SINT SUPRA EDUCTIONEM NATURÆ.

1. Disputatione præcedenti supernaturalia generatim cum natura composuimus. Singularius nunc conferimus. Et quidem exploratum est, solum disserere de donis supernaturalibus, quæ subjectum respiciunt; plurasque esse, quæ naturam immediate respiciant, v. g. Gratia justificans substantiam animæ, virtutes supernaturales, et earum actus, intellectum et voluntatem. Itaque nunc controversia est, qua ratione gratia justificans in virtute passiva substantiæ, virtutes et actus supernaturales in virtute susceptiva potentiarum contineantur.

SECTIO I.

An supernaturalia ex virtute passiva eductionem habeant.

Sententia negans.

2. Sunt enim qui arbitrantur, gratiam justificantem, et quodlibet aliud donum supernaturale ex subjecto non educi, sed per veram creationem produci; aut alio actionis genere, quæ inter eductionem, et creationem media sit, creari, increari, aut infundi. Ita Alensis 2. parte q. 9. numero 8. et 4. parte q. 5. num. 3. §. 2. et 3. Item primores illi priscorum Theologorum in 2. dist. 26. Bonaventura art. 1. q. 2. et 4. Richardus art. 1. q. 2. et repetit. in 4. dis. 1. art. 4. q. 1. Ubi Scotus q. 5. Gabriel q. 1. art. 3. Major. q. 1. ad 4. Aliacus q. 1. art. 2. Palaudanus q. 1. num. 23. et 28. Capreolus q. 1. art. 3. ad argumenta Scoti contra tertiam conclusionem, Argentinas q. 1. art. 3. Henricus quodlib. 4. q. 37. Ferrariensis 4. contra gent. c. 57. Cajetanus, et Conradus 1. 2. q. 112. art. 1. Ex recentioribus Ledesma 1. p. 4. q. 3. art. 1. Soto in 4. dist. 1. q. 3. art. 1. et lib. 2. de natura, et gratia, c. 9. Vega lib. 7. in Tridentinum c. 3. P. Fonseca 5. met. c. 2. q. 4. Conymbrisenses 1. Phys. c. 9. q. 12. art. 5. et 6. et novissime Philippus Faber in 4. disp. 2. c. 3.

Sententia affirmans.

3. At dona supernaturalia actione eductitiva, dependenter a subjecto patienti, non actione creativa produci, docent jam fere omnes hujus ætatis Theologi. P. Valentia 1. 2. d. 8. q. 4. p. 2. P. Suarez l. 8. de gratia, c. 2. P. Vasquez 1. p. d. 124. numero 10. P. Albertinus prio. 2. Philosoph. q. 1. Theol. numero 28. Pater Ægidius Coninck disput. 6. numero 46. Pater Torres opusc. 3. dub. 12. Pater Granadus contro. 8. de gratia disp. 7. num. 2. Curiel 1. 1. q. 112. art. 1. dub. 3. §. 2. Zum. art. 2. disp. 2. Medina art. 1.

et Thomistæ recentiores ibidem. A quibus non dissentit Durand. in 2. dist. 18. q. 2. n. 14.

Multum de nomine in hac quæst.

4. In hac controversia aliud invenio de re, aliud de nomine. De re est: An dona supernaturalia dependenter a subjecto sustentanti per verum causæ materialis concursum producantur? De nomine vero, an donorum supernaturalium productio a subjecto sustentanti dependens, *creatio* vel *eductio*, *concreatio* vel *infusio* dicenda sit? In quo major pars contentionis existit. Si namque auctorum mens recte expendatur, vix unius invenietur, qui aperte inficietur, dona supernaturalia a subjecto sustentante pendere, ut ex natura rei a subjecto separata possint conservari, sicut animus creatione productus conservatur: Quod tantum in re contendunt, qui affirmant, ea dona per eductionem produci. Quamvis iidem negant, ab eo subjecto pendere, quod in nativa sua virtute talia dona præcontineat. Quod solum ostendunt, qui per creationem fieri arbitrantur.

Supernaturalia pendent a subjecto sustentanti

5. Assero itaque primo, Dona supernaturalia pendent a subjecto sustentanti per verum causæ materialis concursum. Probatur primo ex Trident. sess. 6. cap. 7. canone 11. asserente, gratiam inhærere subjecto, justificationem fieri per susceptionem gratiæ, et donorum. Inhæsio enim, et susceptio semper est formarum a subjecto sustentanti pendentium: ideoque animus subjecto inhærere non dicitur. Ergo dona supernaturalia a subjecto sustentanti pendentia sunt. Secundo, dona supernaturalia sunt accidentia in subjecto producta, quin ex natura rei separata ab illo conserventur. Ergo dependent a subjecto sustentante. Antecedens a nullo Theologo negatur. Consequentia probatur, quia hoc solum fundamento alias formas accidentales, et substantiales colligimus existere in subjecto sustentatas ab illo, quod ex natura rei conservari abjunctæ nequeant. Tertio, actus supernaturales fiunt dependenter a subjecto sustentanti. Ergo et habitus supernaturales, ac reliqua dona dependenter a subjecto sustentanti fiunt. Quandoquidem actus supernaturales non præcontinentur in virtute naturali subjecti, et agentis creati, potius quam habitus, et reliqua dona supernaturalia. Antecedens probatur. Actus supernaturales fiunt influxu immediato animæ rationalis, et habituum. Animus autem, et habitus supernaturales nihil efficiunt per creationem et actionem, quæ ab subjecto sustentanti dependens non fit. Ergo actus supernaturales dependenter a subjecto sustentanti fiunt.

6. Assero secundo. Dona supernaturalia vere et proprie ex subjecto educuntur. Probatur, creatio, et eductio eo communiter distinguntur inter se quod creatio est productio formæ ex nihilo, hoc est, independenter a præsupposito subjecto (quare ait S. Thomas 1. p. q. 45. art. 4. creationem esse subsistentium) eductio vero productio formæ ex subjecto præsupposito. Sed, ut vidimus assertione prima, dona supernaturalia non producuntur ex nihilo, sed dependenter a præsupposito subjecto. Ergo dona supernaturalia non producuntur per creationem, sed per veram eductionem. Urgetur aliter, creatio dicitur productio entis simpliciter ex non ente simpliciter, ut productio Angeli simpliciter, ex non Angelo simpliciter, eductio vero dicitur productio entis secundum quid, ex non ente secundum quid, ut eductio caloris est productio hominis calidi ex non calido. At productio gratiæ et aliorum donorum supernaturalium, non est productio entis simpliciter ex non ente simpliciter, sed entis secundum quid ex non ente secundum quid; Nam productione gratiæ non fit simpliciter homo, sed secundum quid: hoc est, justus, et sanctus sicut productione caloris. Ergo productio gratiæ non est creatio, sed eductio. Hæc ratio contra Thomistas ad hominem vim habet. Confirmatur; formam ex subjecto educi non est aliud, quam ex virtute subjecti recipientis, in lucem extrahi. At dona supernaturalia ex subjecti recipientis virtute extrahuntur in lucem. Nam licet non contineantur in virtute naturali subjecti, et agentis creati, contineri possunt in virtute obedientiali: sicut animus continet actus supernaturales in virtute obedientiali activa, continere potest gratiam et reliqua dona supernaturalia in virtute passiva. Ergo dona supernaturalia possunt recte ex virtute passiva animi educi. Confirmatur secundo. Re quidem vera existit discrimen inter productionem gratiæ independentis, separatæ a subjecto et productionem gratiæ dependentis ab illo. At hoc discrimen reale productionis gratiæ nulla aptius voce significatur, quam creationis, et eductionis præsertim nostris temporibus, ubi Doctores scholastici ad declarandum hoc discrimen eis vocibus utuntur; loquendum enim

Supernaturalia proprie educuntur ex subjecto.

semper more sæculi communi. In hac igitur controversia de voce, donorum supernaturalium productio, *eductio* potius quam *creatio* dicenda est.

Explicantur testimonia contra nostram sententiam

7. Objiciuntur primo, plura sacræ paginæ testimonia, quibus donorum supernaturalium infusio nomine creationis exprimitur. Ergo eorum productio, creatio admittenda est. Respondeo. Testimonia sunt abs re. Nam creatio dicitur late, et vulgariter pro emanatione cujusque creaturæ a Deo; quo pacto omnia dicuntur a Deo creata. Stricte, et scholastice, pro actione rei independentis a subjecto, qua ratione animus et Angelus præ substantiis materialibus dicuntur creati. Dona ergo supernaturalia lata et vulgari significatione tantum, non stricta, et scholastica, in qua nunc disserimus, creari apud sacros Scriptores inveniuntur. Rursus, creata stricte dici possunt non physice, sed moraliter, scilicet quia absque merito, et exigentia subjecti producuntur. Ita S. Thom. 1. 2. p. 110. art. 2. et plures Theologi.

Diluitur secunda objectio.

8. Secundo objicitur. Dona supernaturalia dicuntur infusa. Formæ naturales infusæ non sunt. Ergo ideo est, quod dona supernaturalia, extrinsecus advenientia, ex subjecti gremio, uti naturales formæ, non extrahuntur. Respondeo. Dona supernaturalia dicuntur infusa, non quia vere creantur, sed quia virtute propria Dei, subjecto indebita, supra omnem ejus exigentiam educuntur. Quod naturalibus formis convenire non est.

Tertia.

9. Tertio. Dona supernaturalia magis distant a materia, quam animus rationalis. Animus per creationem producitur: ergo supernaturalia similiter. Distinguo majorem. Dona supernaturalia magis distant, quam animus a materia physica, quæ subjectum corporeum est formarum substantialium susceptivum, transeat. Nam huic materiæ unitur intrinsece animus, non supernaturalia dona. Magis distant a materia metaphysica, quæ subjectum sustentans, causaque materialis dicitur: corporea sit, sive incorporea, nego. Nam ab hac materia pendent intrinsece dona supernaturalia, quæ subjecto ex natura rei affixa sunt, et non animus, qui a subjecto sejunctus conservatur. Hæc autem metaphysica materia, non illa physica modo creationis repugnat.

Quarta.

10. Quarto si dona supernaturalia non fiunt per creationem, posset gratia justificans et alia dona supernaturalia virtute activa agentis creati produci. Quippe solum quia per creationem fiunt, donorum supernaturalium productio universim creaturæ repugnat. Ergo ut hoc absolute repugnet, vere per creationem fiunt. Admitto ingenue, si solum prohibeat creationis modus, posse gratiam justificantem, et reliqua dona supernaturalia, virtute activa creaturæ produci. Etenim ut actus vitalis supernaturalis virtute activa creata habitus, et animi efficitur, posset etiam effici gratia. Quin absolute fieri posse gratiam virtute agentis creati, et de facto fieri habitus, virtute gratiæ tract. de gratia justificante ostendimus. Rursus non repugnare creaturam creantem, probabilissimum esse proponemus opere Metaphysico tractatu de creatione.

Quinta.

11. Quinto. Forma non tribuit divinitus subjecto effectum formalem, quem non potest ex natura rei. Ergo nec subjectum continet divinitus formam nempe supernaturalem, quæ ex natura rei in nativa virtute subjecti non continetur. Ut enim comparatur forma subjecto, subjectum comparatur formæ. Nego consequentiam: discrimen est apertum. Nam forma tribuit subjecto effectum formalem exhibendo se ipsam, ipsumque effectum formalem intrinsece constituendo: unde quia divinitus non potest forma aliam a sua reali entitate essentiam habere, nequit divinitus alium ab effectu naturali formalem effectum conferre. At subjectum non sustentat formam, seipsum formæ sustentatæ tanquam partem constitutivam exhibendo, sed per modum intrinsecum causalitatis, ac dependentiæ, quæ virtute agentis superioris produci potest, quando virtute aut exigentia nativa obtineri nequit. Quod cernere est in virtute activa animæ, quæ actus supernaturales, quos suis viribus agere non potest, adjunctis viribus divinis agit. Unde subjectum non comparatur formæ, quam cavat, sicut forma effectui formali, quem confert. Componuntur quidem eodem modo subjectum et forma mutuo in ordine ad effectum formalem, qui ex utroque coalescit: quippe neutra pars divinitus constituit effectum formalem, quem naturaliter constituere nequit, verum subjecti, cum forma ipsi inhærente, alia collatio est ab ea, quæ formæ cum effectu formali, in quem essentialiter ingreditur forma, fieri solet. Nam subjectum non causat constituendo intrinsece formam, sicut forma causat effectum formalem essentialiter constituendo. Ad hæc

si argumentum quidquam probat, maxime formam, quæ virtute naturali non inducitur in subjectum nec virtute supernaturali induci posse, ut perpendenti constabit. Quod adversariis ipsis non conceditur.

Postrema. 12. Denique objicitur. Dona supernaturalia non educuntur ex virtute naturali subjecti, cum forma sit intrinsece supernaturalis, subjectum vero intrinsece naturale. Nec educuntur ex virtute supernaturali, cum virtus susceptiva donorum indistincta sit ab entitate animæ quæ intrinsece naturalis est. Nec ex virtute obedientiali : nam virtus obedientialis instrumentalis est. Virtus autem passiva, præsertim comparatione Dei nihil recipientis, instrumentalis esse non potest : ergo nulla est virtus, ex qua dona supernaturalia extrahantur. Nam præter virtutem naturalem, supernaturalem, et obedientialem, nulla superest, ex qua educantur. Nego dona supernaturalia non educi, ex virtute obedientiali subjecti. Nam entitas naturalis animæ sustentat gratiam, et reliqua dona supernaturalia, obediens virtuti activæ supernaturali, quæ ultra naturæ universæ debitum, et exigentiam operatur, quod solum, et non aliud est virtutem passivam obedientialem esse : ut colligere est ex virtute passiva obedientiali, qua animus actus supernaturales fovet. Num autem hæc virtus passiva instrumentalis dicenda sit, quæstio videtur de voce. Inter scholasticos quidem causa instrumentalis, et principalis solum de efficienti dici consuevit. Potest tamen causa obedientialiter passiva, instrumentalis nuncupari, quia subordinata, et obediens agenti superiori supra ipsius exigentiam operanti suam materialem causalitatem exercet; qua ratione virtutem passivam donorum supernaturalium instrumentalem vocat Pater Theophilus in sua disciplina moral. distinctione 2. numero 4. Quamquam in suo genere non incongrue principalis dici possit, quod aliæ causæ in eo genere operanti subjecta non sit. De quo vide disputationem 28.

SECTIO II.

An dona supernaturalia educi queant ex subjecto secundum unionem tantum?

13. Educi dona supernaturalia secundum entitatem, sectione præcedenti ostendimus. An tantum secundum unionem educi queant? nunc disserimus. Sotus in 4. d. 1. quæst. 3. articul. 1. huic disputationi ansam dedit. Existimat enim, tum gratiam justificantem, et reliqua dona supernaturalia ex subjecto non educi, sed per veram creationem fieri; tum creaturam ad quidpiam creandum a Deo elevari non posse. Nihilo minus ut tueatur sacramenta physice producere gratiam, opinatus est, hominem duplici actione fieri gratum, altera quæ ad solam entitatem gratiæ tendit et est creatio a solo Deo procedens; altera quæ tendit ad unionem gratiæ cum animo, et est eductio a sacramentis pendens. Explicat in animo rationali, qui creatione producitur a solo Deo; eductione tamen unitur corpori virtute agenti creati. Quod ait Sotus idemtidem convenire gratiæ, ægerrimeque impugnari posse. Probabile reputat Ledesma 1. p. quæst. 3. articul. 1. tueturque P. Albertinus prin. 2. Philosoph. quæst. 1. Theolog. num. 31. Quia nulla est ratio, qua id repugnet. Sententia Soti affirmans.

14. At impossibile reputant P. Suarez to. 3. in 3. p. disput. 9. sect. 1. P. Vasquez 1. p. disput. 174. numero 6. Vega in Trident. lib. 7. capite 13. Moventur primo, quia nulla virtus creata potest unire accidens subjecto, quod non potest illud efficere, ut constat inductione accidentium quæ novimus, ergo creatura, quæ non valet efficere donum supernaturale, nec illud unire subjecto valebit. Secundo, quia accidentis esse est inesse, ergo actio quæ fertur ad inesse accidentis, etiam fertur ad ipsum esse, ac per consequens nulla actione uniri potest subjecto donum supernaturale, qua ejus simul entitas produci non possit. Tertio; Quia inter dona supernaturalia et animum rationalem existit hoc discrimen. Primum, quod dona supernaturalia sint a subjecto dependentia, quin ab illo separata existere queant, animus vero a subjecto independens est ab eoque sejunctus conservatur. Secundum, animus prius natura, quam uniatur corpori, obtinet existentiam productam a solo Deo; dona vero non habent prius esse, quam inesse. Ergo dona supernaturalia fieri creatione non possunt, ut deinceps alia actione affigantur subjecto, sicut rationali contingit. Sententia negans.

15. Assero primo. Ex natura rei dona supernaturalia eodem modo fiunt in subjecto, quo accidentia naturalia, atque adeo entitas non producitur creatione, et unio cum sub- Assertio prima.

jecto eductione. Hæc assertio ex sectione præcedenti conspicua est. Quæ enim ibi adducta sunt, eductionem physicam non unionis duntaxat, sed etiam entitatis ostendunt. Addo, si unio ex virtute subjecti materialis educitur, non esse rationem, cur donorum etiam entitas non educatur. Quandoquidem unio tam intrinsece supernaturalis est, quam ipsa entitas donorum, naturaque ad unionem æque improportionata, ac est ad ipsa dona. Ergo si non obstante supernaturalitate extrahitur unio ex virtute passiva subjecti naturalis, non obstabit supernaturalitas, ut ipsa quoque entitas extrahatur,

16. Assero secundo, Si donis supernaturalibus annumerentur actus liberi supernaturales, ut annumerat P. Albertinus supra, divinitus etiam repugnat omnia universim dona supernaturalia prius creatione fieri, deinde eductione uniri. Primo ; Quia ut probavi libris de anima, et opere metaphysico ostendam, actus vitales sunt modi essentialiter affixi subjecto ab ipsaque unione indistincti : ergo non repugnat alia actione creari, et alia peculiari per eductionem uniri. Repugnat enim, formam essentialiter a subjecto sustentanti pendentem, simul eductione, et creatione produci? præsortim eductione, quæ unionem, et non entitatem realiter ab unione indistinctam attingat.

17. Dices cum P. Albertino, actus, vitales supernaturales etiam secundum entitatem, educi posse quod illorum passiva virtus non subjecto naturali, sed subjecto supernaturali immediate insit. Sed contra. Primo. Quia actus supernaturales virtutum moralium, et etiam charitatis actus eliciti a peccatore, habitibus supernaturalibus (qui saltem in genere causæ materialis nunquam præcedunt) inesse minime possunt. Secundo : Esto habitus supernaturales præcedant, eis tamen actus non inhærent, ut disputatione 26. sectione prima probabimus. Igitur eadem de actibus supernaturalibus, quæ de reliquis supernaturalibus formis existit ratio, ut in nulla subjecti capacitate contineantur.

sertio unda. 18. Rursus assertio probatur. Si actus vitales secundum entitatem a solo Deo crearentur, nulla adesset in earum exercitio voluntati libertas. Nam libertas non patiendo, sed agendo posita est. Nec juvat asserere cum P. Albertino libertatem non exerceri agendo entitatem actus, sed unionem, ut integrum animo sit unire actum cum potentia, etiamsi in ejus potestate situm non sit, entitatem actus efficere. Quoniam, ut nuper dicebamus, unio actus cum potentia ab ejusdem entitate indistincta est : ergo facultas integra ad unionem, erit integra ad entitatem, et e contra. Deinde esto, unio ab entitate actus distinguatur : tamen necessario cum illa connectitur, ut in libera hominis potestate non sit, entitatem actus a Deo productam, sine unione relinquere, ergo si hominis potestati non relinquitur entitas actus, nullatenus ejusdem libertati relinquitur unio quæ entitati necessario connectitur. In quo enim libertas posita erit? Nam ad agendum actum nulla competit indifferentia, nec posito actu ad illum conjungendum potentiæ, cui non potest actus semel existens conjungi? Igitur nullam in rem adest voluntati indifferentia, et libertas. Insuper, non solum unio, verum etiam ipsa entitas actus vitalis est, ergo non solum ad unionem, sed etiam ad actus entitatem facultas libera, et vitalis convenire debet.

Assertio tertia. 19. Assero tertio. Potestate absoluta Dei possunt alia dona supernaturalia quoad entitatem creatione, quoad unionem eductione produci. Res est clara. Dona supernaturalia, ut gratia habitualis, et virtutes infusæ possunt actione creativa independenter a subjecto produci, sicut accidentia Eucharistica producuntur. Deinde creatione existentia possunt alia actione subjecto copulari, ut animus rationalis creatione productus corpori copulatur. Quod enim animo ex natura rei, aliis formis divinitus convenire, quid repugnat? Sane ut dona supernaturalia tum subjecto unita, tum creatione producta concedantur, sufficit cum unione eam a subjecto independentiam retinere, ut unione deficienti per eamdem actionem extra subjectum conservetur. Hoc autem non repugnat; ergo nec dona creatione producta, et simul subjecto unita repugnant. Probatur minor. Non est idem subjecto uniri, et a subjecto dependere cum subjectum aliud sit recipiens, aliud sustentans : licet autem a subjecto sustentanti forma dependeat, non tamen a recipienti subjecto, ut cernere est in subjecto animæ rationalis, et irrationalis. Igitur possunt dona supernaturalia existere unita subjecto recipienti, et simul ab eo independentia, atque a Deo creata.

A priori probatur. 20. A priori. Cum dona supernaturalia sint secundum se indifferentia, ut spectata virtute absoluta Dei possint esse unita sub-

jecto, et adjuncta, potest Deus efficaciter decernere existentiam donorum secundum se, quin eo decreto unionis existentiam, aut carentiam prædefiniat : rursusque alio decreto unionis existentiam, aut carentiam prædefiniat : rursusque alio decreto unionis existentiam efficaciter prædefinire. Ut quia humanitas Christi secundum se erat indifferens existere in hoc tempore, vel illo, ab hac matre, vel illa potuit Deus efficaciter decernere humanitatem existere, quin tempus, aut matrem determinatam prædefiniret, eorum decretum prævisioni meritorum relinquens, ut tractatu de incarnatione docuimus. At tale decretum esset creatio physica donorum supernaturalium secundum se, indifferens componi cum unione, et carentia unionis. Nam tale decretum potest conservare dona existente, et non existente unione donorum cum subjecto. Igitur creatio donorum componi potest cum eorumdem unione ad subjectum; ac per consequens eorum entitate prius creata potest deinde unio ex subjecto educi. Rursus unio donorum supernaturalium cum subjecto, nec ex subjecto educi. Rursus unio donorum supernaturalium cum subjecto nec ex conceptu communi unionis, nec ex conceptu particulari unionis formæ cum subjecto, nec ex conceptu magis contracto formæ accidentalis importat dependentiam unius extremi ab alio. Ergo nullo ex capite importat eductionem; atque adeo poterit entitas donorum non educta per eductionem unire. Et quidem communem unionis conceptum non importare dependentiam unius extremi ab alio, res est clara; Nam duo gradus qualitatis intensæ, et duæ partes quantitatis inter se uniuntur, quin extrema ab invicem dependeant. Rursus, conceptum communem unionis formæ talem dependentiam afferre, animus rationalis evidenti argumento est. Denique nec illam inducere essentialiter unionem formæ accidentalis, non est pendere ab unione, quam terminat essentialiter, sed ex natura rei, quare si apprehendamus formam terminare unionem, sine qua per actionem sibi naturalem non posset existere, quamvis posset per aliam sibi extraneam, et præter naturalem, revera apprehenderetur sufficiens discrimen inter formam accidentalem, et animum rationalem. Igitur nulla ratione unio donorum supernaturalium cum subjecto inducit eorumdem dependentiam, et eductionem.

21. Nec argumenta proposita num. 14. huic asserto quidquam officiunt. Tantum enim probant dona supernaturalia ex natura rei non posse quoad unionem educi, quin etiam quoad entitatem educantur: quod nos assertione prima statuimus: non vero id esse impossibile divinitus; quod hac assertione contendimus. Porro autem annotandum est unionem, qua dona supernaturalia sub creatione physica informarent subjectum, fore specie diversam ab ea, qua educta ex natura rei subjecto insunt. Si vera est sententia asserens passionem, et causalitatem materialem ab unione, et informatione non distingui. Nam unio, et informatio donorum, cum producantur per creationem non est passio, seu causalitas materialis, qualis est unio, cum per eductionem fiunt. Unde consequenter, ad eam unionem alia virtus efficiens necessaria est, ab ea quæ ad efficiendum dona supernaturalia ex natura rei inhærentia subjecto requiritur. Quoniam ad effectum specie diversum, et non connexum cum alio virtus specie diversa opus est, in Deo quidem ratione nostra, in creatura vero realiter, saltem virtualiter, qua parte continet elevationem, et complementum liberum Dei, quod ad unum effectum adesse potest, quin adsit ad alium.

Explicantur objecta

DISPUTATIO VIII.

An sint supra virtutem naturalem passivam?

1. Igitur inest naturæ virtus passiva, ex qua dona supernaturalia educantur. An hæc virtus naturalis sit? nunc examinandum. Virtus passiva tripliciter dici potest naturalis. Primo prout virtus naturalis a supernaturali distinguitur; quæ formaliter, et intrinsece naturalis est, et a recentioribus subjective naturalis dicitur. Secundo, ut distinguitur a virtute obedientiali, et extrinsece supernaturali; quæ non a se, sed ab aliquo extrinseco supernaturali susceptiva est donorum supernaturalium. Tertio; prout distinguitur a potentia violenta neutra; quæ positivam inclinationem in formam adducit. In hoc postremo sensu de potentia naturali disserendum est disputatione sequenti : ubi agemus, an supernaturalia dona supra ap-

Virtus passiva tripliciter naturalis

petitum innatum naturæ eleventur ? Nunc in primo, et secundo virtus naturalis expendenda est. Poterat etiam virtus dici naturalis, prout naturale libero opponitur. Sed hac ratione omnem virtutem passivam esse naturalem, extra omnem contentionem est.

SECTIO I.

Nova recentis auctoris sententia rejicitur.

Explicatur 2. Sunt qui asserant, virtutem passivam naturæ ad recipiendum dona supernaturalia esse intrinsece, et formaliter supernaturalem; nec ullatenus repugnare in eamdem entitatem, formalitatem naturalem, et supernaturalem convenire, ut conveniunt supernaturalitas, et vitalitas. Itaque volunt, ut in eadem entitate contritionis elicitæ a charitate invenitur et formalis vitalitas, et formalis supernaturalitas sibi identificatæ, sic in substantia animæ recipiente gratiam habitualem, et in humanitate Christi unionem hypostaticam, esse formalitatem quæ ad ordinem naturæ spectat, et formalitatem aliam priori identificatam, quæ in ordinem gratiæ, et entium supernaturalium refertur. Prior est virtus naturalis, quæ substantia est primum principium motus, et quietis; quæ propria naturæ est. Posterior est virtus obedientialis, qua dona supernaturalia sustentat; quæ supra naturam est. Probatur. Nam hæc virtus, licet sit identificata naturæ, non debetur ei, nec est primum principium motus, cum nostro modo concipiendi supponat ipsam substantiam naturæ in ordine ad motus naturales. Ergo hæc virtus perfectione formali, et intrinseca supernaturalis est. Addo; Omnis perfectio intrinsece connexa cum donis entitate supernaturalibus, est intrinsece supernaturalis, ut statuimus disputatione 3. 4. et 5. At virtus passiva donorum supernaturalium est intrinsece connexa cum donis entitate supernaturalibus. Ergo erit intrinsece et formaliter supernaturalis. Probatur minor. Ea virtus est intrinsece, atque formaliter connexa cum donis entitate supernaturalibus, quæ omnino repugnaret repugnantibus donis entitate supernaturalibus. Virtus passiva donorum entitate supernaturalium, omnino repugnaret repugnantibus donis entitate supernaturalibus : Nam nulla virtus potest esse susceptiva formarum repugnantium : ut enim formæ repugnantes, nec esse realiter, nec fieri ab agente possunt : sic nec subjecto possunt inesse. Ergo repugnantibus donis entitate supernaturalibus, repugnaret etiam virtus passiva illorum. Igitur cum entitate naturali identificari possit formalitas connexa cum donis entitate supernaturalibus, eidem identificari potest perfectio intrinsece et formaliter supernaturalis.

Improbatur. 3. Hæc opinatio aut vocibus ludit, aut veram omnium Theologorum sententiam evertit. Etenim omnibus rebus naturalibus tribuit potentiam obedientialem sibi identificatam, aut ad agendum, aut ad recipiendum, aut ad informandum virtute absoluta Dei quidpiam, quod ex natura rei aut agere, aut recipere, aut informare non valet : eamque potentiam et perfectionem contendit, esse formaliter, et intrinsece supernaturalem : quod ad nullo Doctore catholico est assertum. Quin omnes supponunt, quidquid ex parte naturæ antecedit ipsi identificatum intrinsece, et formaliter naturale esse. Ita omnes Scotistæ, quos referemus sectione sequenti. Ex Thomistis Medina prima secundæ, quæst. 3. art. 8. respons. argumentorum ad tertiam. Capreolus quæst. 1. prologi art. 2. ad primum contra sextum, Ferrara 3. contra gen. cap. 156. Palatius quæst. 1. præcursoria ad primum lib. sententiarum argumento 6. Zumel. 1. parte, quæst. 12. art. 1. quæst. 2. dis. 3. ad finem, Ægidius de præsentatione lib. 10. quæst. 2. art. 11. numero 20. Pater Albertinus quæst. 1. Theologica ad primum corollarium, dubitatione 2. et 3. Pater Suarez 1. tom. in 3. p. disputatione 31. sectione 6. passim, et plures alii Theologi disserentes de potentia obedientiali.

Nulla perfectio identificata naturæ, est formalitas supernaturalis. 4. Et quidem argumenta efficacia suadent. Primo quia nulla perfectio debita naturæ est formaliter supernaturalis; omnia enim supernaturalia, ut disputatione sequenti dicemus, indebita naturæ sunt. At omnes perfectiones realiter identificatæ naturæ sunt debitæ naturæ; nam magis connectuntur cum natura, quam proprietates, et passiones realiter a natura distinctæ, quæ eidem debitæ sunt. Ergo omnes formalitates identificatæ naturæ sunt formaliter naturales, et non supernaturales. Tum omnes formalitates identificatæ naturæ fiunt viribus naturalibus, quibus fit ipsa natura. Quidquid autem fit viribus naturalibus est naturale, et non supernaturale formaliter. Ergo omnes forma-

litates naturæ sunt formaliter naturales. Tertio; Natura absque auxilio intrinsece supernaturali, realiter superaddito, non valet efficere actum supernaturalem. At si inesset naturæ virtus formaliter supernaturalis, valeret efficere actum supernaturalem absque auxilio supernaturali realiter superaddito. Nam seorsim ab illo auxilio, contineret supernaturalitatem formalem, quam actui posset conferre, ergo nulla inest naturæ virtus formaliter supernaturalis. Denique naturæ essent debita dona supernaturalia titulo connexionis, et exigentiæ intrinsecæ, quam illa virtus formaliter supernaturalis afferret, ut debita sunt dona naturalia titulo similis perfectionis, et virtutis formaliter naturalis: Hoc autem catholice dici non potest. Perfectio igitur intrinseca, naturæ formaliter supernaturalis, rejicienda est.

Ratio a priori.

5. A priori ratio sit. Quia eo ipso quod una formalitas rei superet facultatem totius naturæ, prout relinquitur ad perfectionem intrinsece supernaturalem non possunt non omnes aliæ formalitates eidem identificatæ, eamdem naturæ facultatem realiter superare: item eo ipso quo una perfectio rei solis naturæ viribus fieri, aut deberi possit, reliquæ ab illa indistinctæ fieri eisdem viribus, et deberi realiter possunt. Nam realiter non possunt actione, aut passione physica prædicata sibi identificata præscindi, ut unum realiter productum viribus naturæ, aut gratiæ aliud eisdem viribus realiter non producatur. Hoc enim soli Deo ratione suæ infinitæ perfectionis, et virtutis tribuimus. Igitur repugnabit in subjecto naturali unam formalitatem realiter supernaturalem, aut naturalem agnoscere, quin omnes ejusdem rei formalitates realiter naturales, aut supernaturales asserantur.

Solvitur fundamentum recentiorum.

6. Unde ad primam rationem dicendum est, potentiam obedientialem, si adæquate identificetur naturæ; realiter quidem naturalem, et debitam naturæ esse; etiamsi comprincipia complentia illam, indebita naturæ sint; si vero naturæ non idendificatur adæquate, sed aliquid intrinsece supernaturale præter naturæ entitatem intrinsece complectitur, non esse talem potentiam formalitatem supernaturalem naturæ realiter identificatam. De quo disputatione 32. Ubi ad secundam rationem ostendemus, nullam inesse naturæ connexionem intrinsecam cum donis supernaturalibus, ratione obedientialis potentiæ. Ut superius etiam exposuimus disputatione quarta, num. 46.

SECTIO II.

Sententia Scoti proponitur.

Scotus affirmans.

7. Præcedenti sententiæ omnino adversaria est opinio Scoti, qui q. 1. prolog. §. « ad quæstionem igitur,» et in 4. distinctione 10. quæstione 8. §. « Unde rationem, » et distinct. 49. quæstione 9. tuetur virtutem passivam donorum supernaturalium in animo esse omnino naturalem, non solum prout naturale opponitur supernaturali; verum etiam ut opponitur violento, et neutro, atque adeo etiam obedientiali; quare facultatem patiendi supernaturalia arbitratur inesse naturæ cum positiva inclinatione, et innata propensione ad illa. Scotum sequuntur ejus discipuli Basolis, Guillelmus de Rubione, Bargius Tarretus, et Antonius Andreas prolog. sententiarum quæst. 1. et 2. Aureolus in 1. distinctione 41. quæst. 1. art. 3. Herrera dist. 1. q. 5. concl. 2. Rada 1. p. controv. 1. art. 1. Sossa q. 1. prolog. art. 8. diffi. 5. et §. 2. Philip. Faber disp. 3. prol. et disp. 8. c. 2. et reliqui Scotistæ. Quibus adhærent Sotus de natura, et gratia c. 4. con. 3. et in 4. dist. 49. q. 2. art. 1. Pater Coninck 2. 2. disputat. 4. num. 17. et disp. 7. num. 15.

Prima probatio.

8. Primo; probatur sententia auctoritate Augustini de prædestinatione Sanctorum c. 5. ubi ait Augustinus. « Posse habere fidem naturæ est hominum, habere autem fidem gratiæ, est fidelium. » Si autem hominum conditioni esset præter naturalis potestas recipiendi fidem, non esset naturæ hominum, posse habere fidem potius quam ipsam habere. Ergo naturæ hominum suapte conditione inest potestas habendi fidem.

Secunda.

9. Secundo arguit Scotus in illo §. « Ad quæstionem igitur. » Omnis potentia passiva comparata accidenti, quod sibi inhæret, est necessario potentia naturalis, violenta, aut neutra. At nullum accidens comparatum cum potentia passiva est supernaturale, ac per consequens omnis potentia passiva accidenti composita erit naturalis; prout virtus naturalis dividitur a virtute obedientiali, et supernaturali, quæ vires naturæ superiores complectitur. Consequentia bona est. Major

probatur. Nam omnis potentia passiva aut inclinat in accidens sibi inhærens, aut illi repugnat, aut inclinatione, et repugnantia destituta est. Si positive inclinat, est potentia naturalis, si repugnat violenta : si repugnantiam, et inclinationem exuit, est neutra. Probatur minor. Tum quia potentia naturalis, ut a supernaturali, et obedientiali distinguitur, communiter dividitur in naturalem, violentam, et neutram. Ita lib. 5. Met. cap. 12. cum Aristotele antiquiores Philosophi, qui virtutem supernaturalem, et obedientialem non agnoverunt. Tum quia calor non est supra vires passivas aquæ illi repugnantes, nec motus circularis supra vires cæli, neque propendentis, neque repugnantis.

Tertia. 10. Tertio arguit supra §. « ad præpositum. » Si aliquod donum compositum subjecto naturali, excederet virtutem naturalem patientem, maxime visio beata inter supernaturalia præstantissimum. Visio autem beata non excedit virtutem naturalem patientem subjecti naturalis : nam intellectus inclinat in illam, ut in summam ipsius perfectionem et felicitatem animæ; ergo nullum donum supernaturale excedit virtutem naturalem subjecti. Quarto, §. « Antequam hæc distinctio, » et in 4. dist. 10. q. 8. §. « Contra rationem istius responsionis. » Eadem forma, quæ est subjecto naturalis, cum insunt naturæ vires efficientes illius, redditur supernaturalis, cum tales vires naturæ deficiunt, a Deoque viribus supernaturalibus efficitur, ut cernere est in hominis visu prius naturaliter producto, et deinde supernaturaliter recuperato, ergo supernaturalia non indigent efferri supra virtutem patientem subjecti naturalis; sed tantum supra virtutem agentem.

Quarta.

uinta. 11. Quinto arguit sup. §. « Contra rationem etiam. » Quia si dona supernaturalia superarent virtutem naturalem substantiæ rationalis essent aliqua accidentia nobiliora substantia, contra Aristotelem 7. Met. cap. 1. Nam plures formæ substantiales sunt naturales virtuti naturæ subjecti naturalis. Ergo. Sexto ibidem, quia si dona supernaturalia excederent vim passivam naturalem, et intrinsecam animæ, cognita substantia non cernerentur possibilia dona supernaturalia evidenter. At evidenter cernuntur : ergo pertinent ad vim naturalem passivam animæ.

iexta.

stema 12. Denique addunt Scotistæ : virtus passiva donorum supernaturalium est identificata realiter adæquate entitati naturæ. Hæc est naturalis omnino : ergo etiam virtus passiva donorum supernaturalium est omnino naturalis.

SECTIO III.

Proponitur sententia communis.

Sententia negans. 13. Communis sententia negat, vim passivam donorum supernaturalium esse naturalem subjecto naturali, ac per consequens comparatione subjecti dona gratiæ esse supernaturalia. Ita Capreolus quæst. 1. prolog. ad argumenta contra sextam conclusionem, Ferrara 3. contra Gent. c. 102. respons. 4. Cajet. 1. p. q. 1. art. 1. et q. 12. art. 1. Zumel. ibidem disp. 2. et in 2. q. 113. artic. 10. dub. 2. Banes dub. 1. Victoria et Canus. Medi. 1. 2. q. 3. artic. 8. qui censet improbabilem sententiam Scoti. Item Societatis Theologi cum Molina 1. p. q. 12. art. 1. d. 2. concl. 1. Suar. tom. 1. 2. Metaphysicæ d. 43. sect. 4. n. 10. Fonseca, Metaphysicæ c. 1. q. 2. Vasquez 1. p. d. 214. c. 2. et in 1. 2. d. 12. c. 1. Salas ibidem d. 12. sect. 3. Herice. 1. p. d. 48. n. 16. P. Jannerus, 1. 2. disp. 1. q. 5. a n. 22. P. Reinaudus in sua morali disciplina d. 1. n. 272. et plures alii.

14. Communis sententia probatur. 1. Sunt dona supernaturalia, quæ suapte ratione exigunt fieri a causa efficienti supernaturaliter operante, ita ut fieri nequeant viribus naturalibus. At repugnat inesse subjecto potentia passiva naturalis in ordine ad suscipienda accidentia, quæ exigunt fieri a causa efficienti supernaturaliter operante; ergo sunt dona, et accidentia, ad quæ suscipienda non inest subjecto potentia passiva naturalis. Majorem concedit Scotus supra, et Concilia ac Patres Ecclesiæ contra Pelagianos definiunt. Minorem probo. Ut causa efficiens operetur supernaturaliter, oportet, quod non operetur juxta exigentiam subjecti naturalis, sed ultra id, quod subjecti natura postulat; imo supernaturaliter operari, non est aliud, quam agere supra exigentiam subjecti, conferendo illi formam superiorem illis, quas subjecti natura postulat. Secundo; natura existens in peccato non potest esse naturaliter grata Deo. At natura peccatrix fit grata Deo recipiendo gratiam justificantem. Ergo natura non recipit naturaliter gratiam jus-

tificantem : ac per consequens virtus suscipiendi gratiam non est naturalis. Tertio; nulla existit potentia naturalis passiva, cui non respondeat aliqua potentia naturalis activa, qua reducatur ad suum actum. Ut docuit Arist. 3. de anima cap. 5. eo argumento probans, dari intellectum agentem, quia inerat animo intellectus patiens. Nam potentia naturalis esse non potest ad effectum naturaliter impossibilem : impossibilis autem est naturaliter effectus, ubi potentia activa naturalis repugnat. At ad efficienda supernaturalia non est aliqua potentia activa naturalis, ut Scotus etiam fatetur. Ergo etiam ad illa suscipienda nulla est potentia passiva naturalis. Quarto denique; potest tanta esse excellentia formæ, ut superet vires activas naturæ. Ergo etiam tanta esse potest, ut superet passivas. In hoc enim quid repugnantiæ.

SECTIO IV.

Fertur judicium de proposita controversia.

15. Duo tribuit Scotus naturæ patienti, dona supernaturalia, quæ in disputationem venire possunt. Alterum, virtutem naturalem, prout virtus naturalis distinguitur ab elevata, et supernaturali, communisque est virtuti violentæ, qua lapis naturaliter movetur sursum. Alterum, inclinationem ingenitam in dona supernaturalia, virtutemque naturalem, prout distinguitur a violentia, et neutra; qua lapis naturaliter movetur deorsum. Nunc de virtute naturali in prima usurpatione disserimus, disserturi de virtute naturali in secunda usurpatione, disputatione sequenti.

Dissensio de voce in hac controversia.

16. De virtute autem naturali prout ab obedientiali, et supernaturali secernitur, multum de voce contenditur inter utriusque factionis auctores; quamvis multum etiam dissentionis de re esse possit; quod tamen ab auctoribus non explicatur. Nam si per virtutem passivam naturalem intelligatur vis patiendi, quæ sola actione naturali, et non supernaturali reducitur in actum, ut volunt auctores sententiæ negantis, plane Scotistæ in re talem virtutem naturalem in dona supernaturalia subjecto naturali non adscribunt. Etenim perspicue docent, ea dona collata cum viribus efficientibus supernaturalia esse, virtutemque activam inducentem illa in subjectum esse supernaturalem. Idemtidem si virtutem passivam naturalem accipias eam, quæ in ratione virtutis passivæ nihil supernaturale complectitur, sed adæquate tota virtus passiva est entitate naturalis, quamquam ad patiendum egeat virtute activa supernaturali, ut Scotistæ volunt, sane talem virtutem naturalem in dona supernaturalia nec communis sententiæ patroni vereri possunt, cum reipsa virtutem passivam eorum donorum neque inadæquate ab entitate naturali subjecti destinguant. Si enim quidpiam supernaturale præter entitatem naturalem subjecti, potestatem passivam donorum supernaturalium complet : rogo illud supernaturale, an insit adæquate naturæ? an inadæquate? si adæquate; ergo sola entitas naturæ seclusa alia virtute patiente est adæquate virtus patiendi supernaturalia. Si inadæquate solum, abibo in infinitam virtutum patientium processionem, quæ omnibus Theologis vitanda est.

Modus loquendi Scoti voluntarius non est.

17. Nec adeo voluntaria est varia ista usurpatio vocum, ut in ipsa re fundamentum non cernatur : est enim in virtute passiva accidentium supernaturalium, quidquam quo reipsa differt a virtute passiva accidentium naturalium, nempe reduci non posse ad patiendi actum virtute activa naturali, sed supernaturali. Ideoque ratione hujus discriminis realis potest negari virtus accidentium supernaturalium passiva esse simpliciter naturalis, alioque nomine dici obedientialis. Est item in ea virtute passiva quidquam, quo reipsa differt a virtute activa obedientiali, nempe adæquate identificari subjecto naturali, quin alio comprincipio patienti indigeat, ut revera indiget virtus activa naturæ in suo genere, quæ sine comprincipio supernaturali activo nullius entis supernaturalis activa est. Ideoque non obedientialis, sed naturalis, non viribus superadditis potens, sed viribus naturalibus ac propriis susceptiva ab Scoto dici potuit. Viribus enim naturalibus, ac propriis susceptiva est virtus, quæ in alienis, ac supernaturalibus viribus ad sustinendum dona supernaturalia non utitur. Ut vere, ac proprie non est supra vires hominis pondus, quod solus absque juvamine alterius portare potest, licet, solus absque alterius ope illud humeris imponere non possit. Quamvis ergo dona supernaturalia supra activam virtutem naturæ existant, quia solæ vires activæ naturæ absque auxilio alterius similiter agentis ad

efficiendum ea dona non sufficiunt, tamen non erunt proprie supra vires passivas naturæ, quia solæ naturæ vires absque alterius patientis ope ad sustinendum alia dona sufficientes sunt. Ac per consequens recte viribus naturalibus sustentari, licet non viribus naturalibus fieri dici possunt. Ita explicat, et probat Scotus in 4. d. 49. q. 11. con. 1. naturam humanam ex puris naturalibus esse beatitudinis supernaturalis susceptivam.

18. Confirmatur hæc Scotica usurpatio virtutis passivæ naturalis. Si habitus supernaturalis non juvaret naturam ad agendum actus supernaturales, sed tantum ad patiendum, ut sola absque consortio habitus supernaturalis simul patientis non posset sustentare actus supernaturales, verum posito habitu supernaturali posset sola natura cum concursu generali Dei, absque auxilio activo habitus, aut alterius principii supernaturalis, actus supernaturales efficere, plane actus supernaturales non essent supra vires naturales activas, quamvis essent supra vires naturales passivas, quia solis viribus activis naturæ absque juvamine alterius principii activi fierent. Quare Pelagianismi damnaretur nunc, qui solis viribus naturæ actus fidei, et charitatis fieri tueretur, quamquam ad disponendum subjectum, aut recipiendum eos actus consortium supernaturale requireret. Igitur eadem ratione non erunt nunc supra vires naturales passivas. Cum solæ vires naturæ absque auxilio aliarum virium patientium valeant sustinere eos actus, et alia dona supernaturalia, quamquam in aliud genus causæ activæ consortium supernaturale desiderent.

19. Nihilominus quamquam rem Scoti tenearn, tamen non placet ratio loquendi Scoti. Quare nec potestatem patientem donorum supernaturalium voco absolute naturalem, nec dona supernaturalia. Primo, quia in modo loquendi standum est semper majori, ac frequentiori scholasticorum consuetudini. Major autem, ac frequentior consuetudo scholasticorum talem potestatem non vocat naturalem, quandoquidem communior, et major pars Theologorum hac in re Scotistis refragatur. Secundo, quia si habitus charitatis non esset supernaturalis, sed naturalis actus charitatis non esset supra vires activas voluntati naturales : quod est contra modum loquendi Scoti. Quia non est supra vires activas habitus charitatis, quæ per se sunt voluntati naturales. Tertio, quia simili ratione dici posset, hominem esse naturaliter justum, et Deum, quia gratia justificans unio hypostatica est naturalis virtuti passivæ humanitatis. Quod absonat a modo loquendi Conciliorum, ac Patrum. Postremo, quia virtus passiva naturalis, ut ab obedientiali distinguitur, importat connexionem, et relationem transcendentem in dona, quæ tali virtuti naturalia sunt. Naturæ autem nulla inest connexio, et relatio transcendens in dona supernaturalia.

20. Eo ventum est, ad controversiam de re. Etenim Scotus manifeste tribuit naturæ relationem transcendentem in dona supernaturalia, cum naturæ tribuat inclinationem positivam in illa, quæ inclinatio sine transcendenti relatione apprehendi non potest. Nam relatio transcendens nunc intelligitur connexio quidditativa, qua natura ita pendet a possibilitate donorum supernaturalium, ut repugnantibus donis supernaturalibus repugnaret quoque natura. At inclinatio innata, et intrinseca naturæ in dona supernaturalia apprehendi non potest absque superiori connexione. Ergo revera conceditur relatio transcendens naturæ in dona supernaturalia, ubi inclinatio innatam palam conceditur. Probatur minor. Non potest apprehendi inclinatio innata naturæ esse in dona repugnantia. Alioqui inesset lapidi inclinatio in rationalitatem; homini in Deitatem? Ergo non potest apprehendi remanere natura, repugnantibus per impossibile donis supernaturalibus, si inclinatio in dona supernaturalia intrinseca sit, et identificata naturæ. Nam eis donis repugnantibus per se non potest esse inclinatio naturalis in illa. At hæc est identificata realiter naturæ. Ergo eis donis repugnantibus non potest realiter existere natura. Repugnanti enim uno prædicato realiter identificato naturæ, repugnare debet natura, ut destructo realiter prædicato identificato naturæ, destruitur realiter natura. Id enim quod remanet realiter, destructo alio, non potest realiter esse aliud, separatio namque realis, argumentum est evidens distinctionis realis.

Confirmat de re hæc controversia ordinem transcendentem naturæ in dona supernaturalia.

21. Porro autem potentia naturalis prout potentiæ naturali violentæ, atque neutræ communis est, ordine transcendenti ab obedientiali discernitur. Nam hic ordo transcendens extra potentiam obedientialem est, et potentiam naturalem constituit. Etenim nulla est potentia naturalis etiam violenta, et neu-

tra, quæ suos effectus transcendentaliter non respiciat nec ulla est potentia obedientialis, quæ in suos effectus transcendentaliter referatur. Ergo potentiam naturalem ab obedientiali ordo transcendentalis distinguit. Consequentia bona est. Antecedens nunc pono. Potentiam naturalem creatam afferre essentialiter respectum transcendentem in effectum possibilem, ostendi fuse lib. 2. Physicorum, et ostendam fusius opere Metaphysico, tract. de causis. Potentiam obedientialem vero suos effectus transcendentaliter non respicere, definiam disp. 32.

22. Igitur inter auctores affirmantes, et negantes potentiam naturalem passivam donorum supernaturalium, id potest esse discrimen de re, quod affirmantes referant transcendentaliter naturam in dona supernaturalia : negantes vero a tali ordine absolutam naturam adstruant. Quare cum nos talem ordinem improbemus : non solum in voce verum etiam in re ab Scoti sententia dissentimus. Qui vero eum ordinem naturæ in supernaturalia dona probaverint (de quo inter recentiores tantum disputatio est) ab Scoti opinione solo loquendi modo discedunt. Qui loquendi modus in Scotica schola arbitrarius non est, sed rationabili fundamento innititur, ut dicebamus n. 17.

SECTIO V.

Explicantur argumenta Scoti.

Satisfit primæ probationi Scoti.

23. Nunc argumenta Scoti, quæ nostram sententiam oppugnant, explicanda sunt. Ad primum Augustinus de prædestinatione Sanctorum c. 5. non dixit posse habere fidem, esse naturale hominibus, sed esse naturæ hominis, id est, commune hominibus, non brutis, sive quia natura humana, et non brutalis a Deo elevata est ad fidem : ideoque loquatur August. de potestate absoluta credendi hominum propria : sive quia natura humana ut a natura brutorum differens, non repugnat positive elevationi ad credendum, ideoque disserat August. de potestate credendi conditionata, dependenti a conditione elevationis divinæ, cui hominum natura apta est, et non brutorum : At vero ista potestas credendi naturalis non est, prout naturalis potentia ab obedientiali distinguitur, quæ ordinem transcendentem in suos effectus excludit, sed potius obedientialis est sine ordine transcendenti in actum supernaturalem credendi potens. Itaque etiam non de potestate passiva tantum, sed etiam de potestate activa sermo August. est, cujus potestatis vires homini naturales non sunt in Scoti, et omnium Theologorum sententia, quæ contra Pelagium tuetur viribus naturalibus salutarem fidei actum repugnare. Igitur abs re Augustinus adducitur.

Secundæ

24. Ad secundum, præter potentiam naturalem, violentam, et neutram existit obedientialis potentia, qua natura recipit dona supernaturalia. Hujus potentiæ nec Aristoteles, nec alii Philosophi meminerunt, quia dona supernaturalia, quæ talis potentiæ effectus sunt ignota fuerunt. Differt autem potentia obedientialis a violenta, naturali, et neutra. Primo, quod nulla istarum, quæ dividunt potentiam naturalem oppositam obedientiali, reduci debet in actum actione supernaturali existenti supra omnem exigentiam naturæ, obedientialis vero actione supernaturali in actum reducitur. Secundo, quod obedientialis non refertur ordine transcendentali in suos effectus, reliqua vero transcendentali connexione effectus possibiles respiciunt, naturalis cum positiva inclinatione, violenta cum positiva renitentia, neutra vero absque renitentia, et inclinatione. Quamquam si potentiam neutram paulo altius accipias, scilicet virtutem solum, quæ nec propendeat, nec renitatur formæ, sive transcendentaliter referatur in illam, sive non, sub potentia quidem neutra potest facile obedientialis comprehendi, ut eam comprehendunt Philippus Faber, et Herrera supra. Siquidem natura nec in dona supernaturalia positive reluctatur.

Tertiæ.

25. Ad tertium. Nego intellectum appetere innato desiderio visionem beatam, de quo disputatione ventura dicemus. Ad quartum, diximus disp. 5. num. 5. Ad quintum disp. 21. ubi statuemus, possintne dona supernaturalia vincere perfectione substantias, necessariumve sit? Nunc sequelam nego : nam plures causæ continentes nobiliores effectus non possunt continere ignobiliores. Exemplo fit, habitus supernaturalis, qui efficiens virtute nativa supernaturales actus nequit efficere naturales. Ad sextum nego dona supernaturalia innotescere evidenter cognitione naturali. De quo disp. 11. Ad postremum in primis assero, virtutem absolute susceptivam donorum supernaturalium non identificari adæquate entitati na-

turæ, sed præter naturæ entitatem quidpiam aliud intrinsece supernaturale continere, de quo disp. 25. Deinde esto in essendo esset naturalis, non esset naturalis in causando; quia nec cum ordine transcendenti, nec cum actione naturali in actum reducitur, prout ex communi usu loquendi (cui in hac dissensione de voce patendum est) ad potentiam naturalem requiritur.

SECTIO VI.

Expenditur mens Sancti Thomæ.

Ratio ubitandi.

26. Quamquam suscepta causa parvi momenti videatur, ut quæ vidimus num. 16. inter Theologos plurimum contineat contentionis de voce, tamen sine D. Thom. consensu concludenda non est: cujus suffragium semper in omnibus nostris disputationibus religiose, et studiose requirimus et pro votis assecutum gloriabimur. Igitur in re præsenti tanti præceptoris judicium difficile reddit hoc testimonium ex 1. 2. q. 113. art. 10. in corpore secundo. « In quibusdam miraculosis operibus invenietur, quod forma inducta est supra naturalem potentiam talis materiæ: sicut in suscitatione mortui vita est supra naturalem potentiam talis corporis, et quantum ad hoc, justificatio impii non est miraculosa, quia naturaliter anima est gratiæ capax. » Ubi constituens S. Thom. discrimen inter facultatem animæ ad justificationem, et capacitatem corporis ad resurrectionem, priorem, ait, esse naturalem, non vero posteriorem. Igitur ex mente S. Thom. capacitatis animæ ad dona supernaturalia naturalis est. Hac ratione exultant Scotistæ dicentes Scoti sententiæ aperte suffragari S. Thom. Ita Rada, et Sossa supra cum aliis recentioribus.

Thom. bis favet

27. Verum S. Thom. a communi sententia stare, mihi indubitatum est. Ita 3. p. q. 4. art. 1. docens potentiam passivam naturalem subjecti non se extendere ad suscipiendam formam supernaturalem et 3. contra gentes c. 102. ratione 4. potentiæ passivæ naturali inesse necessario respectum ad agens, a quo possit naturaliter in actum reduci. Juxta quam doctrinam in 3. dist. 23. q. 1. in corpore asserit, naturam rationalem creatam nullo ordine, aut proportione comparari in visionem beatam, et in 1. dist. 14. q. 3. in corpore affirmat, nullam convenire animo facultatem ad suscipiendum gratiam, ideoque gratiam stricte non educi ex potentia subjecti utique naturali, ut ipse se explicat q. unica de virtutibus art. 10. ad 13. et de potentia q. 1. art. 3. ad. 1. et de veritate q. 29. art. 3. ad 3. manifeste definiens neutiquam in animo esse capacitatem naturalem, sed obedientialem duntaxat ad fovendam suo gremio gratiam, aut alia dona intrinsece supernaturalia. Cujus sententiæ faciunt S. Thomam, Capreolus, Ferrara, Cajetanus, Medina, Zumel, Bannez, Vasquez, Suarius, Molina, et alii, quos retulimus numero 13.

Deseritur explicatio prima.

28. Ad quid ad testimonium ex 1. 2. objectum dicendum est? Non est una omnium interpretum explicatio. Quidam relati sine nomine a Medina in commentario ejus articuli volunt, gratiam justificantem ea ratione dici a S. Thoma non esse supra naturalem potentiam animæ, quia non est supra ejus inclinationem naturalem. Sed non bene. Tum quia, ut disputatione sequenti ostendemus. Hæc inclinatio in dona supernaturalia a natura omnino releganda est. Tum quia si animo adesset talis inclinatio in gratiam justificantem, potiori ratione adesset corpori inclinatio in reunionem cum animo. Quod discrimen statutum a S. Thom. inter justificationem, resurrectionem nullum esset.

Cajetanus explicatio.

29. Cajetanus, quem Medina, et Zumel secuti sunt explicat S. Thom. ut velit animum sua virtute nativa conferre quidpiam ad recipiendum gratiam, nempe dispositionem liberam, quæ a libero arbitrio procedit, corpus autem ad reunionem cum animo, nec dispositionem, nec aliud quidpiam conferre. Sed non recte. Primo, quia justificatio parvulorum absque propria liberi arbitrii dispositione contingit. Discretio autem statuitur a S. Thoma inter resurrectionem mortui, quæ miraculosa est, et omnem justificationem, quæ non est miraculosa. Secundo, quia cooperatio arbitrii ad consequendum gratiam non elicitur virtute naturali, sed obedientiali animæ, imo juxta sententiam Thomistarum intrinsece supernaturali. Nam eorum opinione tota virtus agendi actum intrinsece supernaturalem non comprehendit immediatam aliquam activitatem animæ, sed solam activitatem habitus charitatis, qui intrinsece, et adæquate supernaturalis est. Igitur ratione virtutis, quam animus confert in dispositionem supernatura-

lem ad gratiam, non potest justificatio esse juxta virtutem naturalem animæ. Tertio, quia resurrectio non solum est miraculosa corpori, sed etiam animo. At animus potest suis artibus resurrectionem ut justificationem impetrare.

Item Medina. 30. Præterea Medina tuetur præceptorem Angelicum dicens, eum non de potestate naturali proxima, sed remota tantum locutum. Verum hac ratione non discernitur a resurrectione justificatio, ut S. Thomas contendit. Nam capacitas remota ad resurrectionem eodem modo competit corpori, quo animo competit remota capacitatis ad justificationem.

Lorca. 31. Lorca præter priorem solutionem, quam desertis Thomistis ex P. Vasquez desumpsit, cujus mox meminerimus, aliam ipse posteriorem tradit, ut potestatem naturalem intelligat Angelicus Doctor potestatem ordinariam, qua potestate animus est capax gratiæ, non vero corpus mortuum vitæ jam defunctæ. Verum, interpretatio menti præceptori Angelici manifeste dissonat. Nam definit ibi tres conditiones ad miraculum necessarias, ut resurrectionem absolute miraculosam justificationem non omnino miraculosam concludat. Prima quod sit opus factum a solo Deo. Secunda, quod sit supra facultatem naturalem subjecti. Tertia, quod sit insolitum, et extraordinarium providentiæ cursum. Testimonio vero adducto n. 26. asserit secundam conditionem resurrectioni, quidem justificationi vero minime convenire. Ergo ea secunda conditio non est de consueto ordine providentiæ interpretanda, qui tertia conditione continetur. Alias tertiam cum secunda confunderet, nec bene tres, sed duas tantum conditiones exponendas proposuisset.

P. Valentia. 32. P. Valentia 1. 2. d. 8. q. 5. punct. 8. vero similius diluit hanc difficultatem, judicans, S. Thom. ideo justificationem non asserere miraculosam, et supra capacitam naturalem animæ : iteratam vero informationem animæ esse miraculosam, et supra corporis capacitatem naturalem, quia in corpore ad reproductionem vitæ existit dispositio positive illi repugnans, et inferens corruptionem, ac privationem illius : in anima vero non præcedit dispositio positive inducens carentiam gratiæ, et obsistens infusioni illius. Tamen nor acquiesco. Nam S. Doctor disserit de justificatione impii. Impio autem peccatum lethale inest, quod introductioni gratiæ positive repugnat. Igitur ex hoc capite non est, quare realiter suscitatio mortui sit magis miraculosa, et superans naturalem facultatem subjecti, quam justificatio.

P. Vasquez. 33. P. Vasquez in ejus art. comment. hoc considerat discrimen. Quod anima, quæ justificatur, obedit Deo tanquam agenti connaturali formæ inducendæ in subjectum, nempe gratiæ habituali, quæ connaturaliter ab alio agente quam a Deo numquam inducitur. Corpus vero quod reviviscit, non obedit Deo tanquam agenti connaturali formæ inducendæ, nempe animæ, quæ connaturalius ab alio vivente, primæ suæ unionis productione, corpori infunditur. Itaque infusio gratiæ non est miraculosa, quia gratia infusa producitur eo modo, quo ipsa postulat produci, nempe a solo Deo : reproductio vero viventis miraculosa est, quia vita tribuitur corpori alio modo quam ipsa postulat communicari, nempe sine concursu alterius viventis. Hunc explicandi modum probarunt Lorca ibidem, et P. Torres opusc. 5. dub. 10. nec non Pater Suarez tom. 3. de gratia lib. 7. c. 25. numer. 8. Qui eum confirmat ex ipso S. Thomæ 1. p. q. 105. art. 7. ad 1 Ubi sic habet : « Creatio animæ, et justificatio peccatoris, etsi a Deo solo fiant, non tamen proprie loquendo miraculosa dicuntur, quia non sunt nata fieri per alias causas ; et ita non contingunt præter ordinem naturæ cum hæc ad facultatem naturæ non pertineant. » Igitur quia gratia ab agenti sibi connaturali producitur, ejus productio non est miraculosa, quia vero animus iterato unitur aliter, quam ordo naturæ ipsius postulat, ideo suscitatio mortui miraculosa est.

34. Cæterum desiderabit quis in hac solutione, quare animus dicitur capax gratiæ supernaturalis, potestate naturali ? Nam hoc dicendi modo solum videtur explicari, quare justitiæ productio non sit proprie miraculum, licet miraculum sit vitæ jam amissæ recuperatio ? videlicet ratione productionis naturalis formæ productæ, verum non explicatur, quare animæ capacitas naturalis sit in ordine ad gratiam, cum non sit naturalis capacitas corporis in ordine ad vitam ? Quod toto isto examine contenditur, responderi potest : potestatem naturalem dici *naturalem* dupliciter. Vel absolute, et simpliciter, modo quo tota ista disputatione in controversiam adducta est, vel relate ad formam inducendam, et secundum quid, modo quo in eo loco disserebat S. Thomas.

Igitur S. Thomas non priori modo absolute, sed posteriori modo secundum quid, et relate capacitatem formæ naturalem admittit. Quod superioribus non adversatur. Ideo huic interpretationi suffragamur.

DISPUTATIO IX.

AN DONA SUPERNATURALIA SINT SUPRA INNATUM APPETITUM NATURÆ?

Hæc controversia frequens est inter Theologos, qui de visione beata, gratia justificante, aliisque similibus donis supernaturalibus disserunt. Quia vero omnibus donis eadem affirmandi, et negandi ratio communis est, ideo de omnibus hæc disputatio instituitur.

SECTIO I.

Expenditur sententia tribuens naturæ innatum appetitum in dona supernaturalia.

1. Hujus sententiæ sunt Scotus in prolog. q. 1. §. *ad quæst.* et in 4. d. 49. q. 10. art. 1. Bassol. ibid. q. 6. art. 2. Ovandus ibid. propositione 23. Durandus q. 8. n. 8. Paludanus q. 7. art. 1. con. 2. Sotus q. 2. con. 1. et 1. de natura et gratia c. 4. Alensis q. 10. et in prol. q. 1. Herrera, Rada, Sossa, Philip. Faber relati disp. præcedenti n. 7. P. Valentia tom. 2. d. q. 5. puncto 1. P. Didacus Ruiz de voluntate Dei disp. 1. sect. 2. n. 7. Asseriturque a P. Molina infra communior scholasticorum sententia.

Prima probatio ex August.

2. Probant omnes primo, auctoritate August. lib. 13. de Trinitate cap. 8. sic asserentis : « Ad appetendum beatitudinem natura compellit, cui summe bonus, et immortalis Creator hoc indidit. » Et lib. 1. confessionum c. 1 : « Fecisti nos Domine ad te, et inquietum est cor nostrum, donec perveniamus ad te. » At beatitudo nostra est supernaturalis. Ergo. Confirmatur. Appetitus innatus reipsa non est aliud quam potentia naturalis susceptiva boni. At ex August. de prædestinatione Sanct. c. 5. naturæ competit potentia naturalis susceptiva donorum supernaturalium, quæ nobis bona sunt. « Nam posse habere fidem, et charitatem naturæ hominum esse, » docet. Ergo reipsa competit naturæ appetitus innatus in dona supernaturalia? Hoc argumentum vim non habet. Nam August. plane non disserit de appetitu innato, sed tantum elicito, de quo nos disp. 14. Ideo lib. 13. de Trinitate c. 8. non habet illud. « Ad appetendum beatitudinem, » sed : « ad volendum, » priusque præmiserat : « Quomodo erit vera tam creata sententia : beatos esse omnes homines velle, si ipsi qui jam beati sunt, beati esse, neque volunt, neque nolunt? » Velle autem, et nolle ad appetitum elicitum pertinet, non innatum. Hanc interpretationem Augustini de appetitu elicito manifestam esse, docet, aliisque probat Durandus oppositæ sententiæ Patronus supra, num. 15. An vero ex appetitu elicito naturali arguatur innatus? mox videbimus. Ad confirmationem, nego inesse naturæ capacitatem naturalem ad suscipiendum dona supernaturalia, ut disputatione antecedenti dissertum est ubi n. 23. August. exposuimus. Enervatur.

Secunda ex Rom. 4.

3. Secundo objicit P. Didacus Ruiz illud Romanorum 8 : *Expectatio creaturæ revelationem filiorum Dei expectat. Vanitati enim creatura subjecta est non volens, sed propter eum, qui subjecit eam in spe, quia et ipsa creatura liberabitur a servitute corruptionis, in libertatem gloriæ filiorum Dei. Scimus enim, quod omnis creatura ingemiscit, et parturit usque adhuc.* Nam S. Thom. lect. 4. prope finem notat, hoc exponi posse, non tantum de rationali, sed etiam de irrationali creatura, quæ insito appetitu potentiæ obedientialis expectat, et desiderat supernaturalem incorruptionem, ad quam per Dei gratiam propter gloriam filiorum Dei elevata est, atque ideo quasi vim passa, corruptione, contra istum appetitum incorruptionis ingemiscit non volens. « Ut hoc quod dicit ingemiscit (ait S. Thom.) idem sit ei, quod dixit, non volens : in illis enim ingemiscimus, quæ nostræ voluntati repugnant. Sic ergo in quantum defectus naturæ sensibilis sunt contra naturalem appetitum particularis naturæ dicitur ipsa creatura sensibilis ingemiscere. Quod autem dicit, parturit, idem est ei, quod supra dixerat, expectat. » Igitur interpretatione S. Thom. voluit Paulus creaturæ irrationali inesse appetitum insitum incorruptionis supernaturalis, per quem corruptioni, sive vanitati repugnat. Respondeo primo. Hoc testimonium sensu litterali exponendum Dissolvitur

est de creatura rationali, de qua ibi Paulo erat sermo. Præmiserat enim : *Non sunt condignæ passiones hujus temporis ad futuram gloriam, quæ revelabitur in nobis.* Ad ostendendum autem revelationem istam gloriæ certo futuram, promit expectationem omnium justorum, qui sub spe talis gloriæ hujus vitæ labores gemendo ferunt. Quare mox adjungit : *Non solum autem illa, sed et nos ipsi primitias spiritus habentes, intra nos gemimus, adoptionem filiorum Dei expectantes :* Hoc est, non solum aliæ creaturæ rationales, sed et nos Apostoli primitias spiritus habentes gemimus, donec tanta gloria reveletur. Ita ipse S. Thom., et communis Patrum consensus. Deinde quamvis de creatura irrationali intelligamus, expectatio incorruptionis, et gemitus corruptionis per metaphoram tantum accipienda sunt, ut alibi risus pratorum, ejulatus montium, et elementorum voces accipiuntur. Ita expresse Chrysôstomus ad hunc locum homiliæ 14. columna 2. At quieta expetitio ista incorruptionis non innata et intrinseca sed metaphorica, et extrinseca in omnibus creaturis agnoscenda est, quatenus ordinatione extrinseca Dei, ipse etiam in communi illa elevatione gloriæ filiorum Dei, aut peculiari ornatu vestiendæ sunt, aut perpetua duratione donandæ. Demum omnis creatura, quantum est ex se, expetit incorruptionem, et vim patitur corruptione, quia durare cuique bonum est, destrui vero malum, neque duratio æterna est intrinsece supernaturalis, sed tantum extrinsece, nam eo ipso quod creaturæ corruptibili adversaria agentia deessent, aut Deus decerneret adversus impetum aliorum protrahere naturalem actionem, qua nunc conservatur, æternum creatura duraret; aut saltem æterna duratio coalescit ex pluribus durationibus, quæ seorsim ab aliis naturaliter, possibiles sunt, et exigentiæ rerum consentaneæ, quamquam earum collectio, quæ modum tantum extrinsecum importat, supra naturam sit. Igitur esto, admittatur in creatura irrationali appetitus innatus incorruptionis, et durationis æternæ, non asseritur appetitus naturalis doni alicujus intrinsece supernaturalis. Quid? Quod Apostolus et S. Tho. non docent creaturam irrationalem expectare incorruptionem æternam, sed tantum revelationem gloriæ filiorum Dei, hoc est, durationem eo tempore, quo filii Dei nunc innumeris ærumnis subjecti, animo, et corpore gloriosi, omnibus creaturis manifestandi sunt, quod absolute, et ex natura rei Deo possibile est, esto, ea lege extrinseca ipsius evenire non possit.

Tertia probatio explicatur.

4. Tertio probatur : Scotus, et Durandus. Natura inclinat in bonum sibi conveniens. Sed dona supernaturalia sunt bona convenientia naturæ. Ergo natura inclinat in dona supernaturalia. Respondeo facile. Natura inclinat in bonum sibi conveniens, viribus ipsius naturæ consequibile. Dona supernaturalia vero non sunt bona convenientia naturæ, viribus ipsius naturæ consequibilia. Vel natura inclinat in bonum intra connexionem entitativam, et transcendentem ipsius naturæ contentum. Ita disputatur superioriori num. 20. Dona supernaturalia vero non sunt bona intra connexionem entitativam, et transcendentem naturæ contenta. Ita disp. 3. sect. 2. et disp. 4. sect. 3. et fuse disp. 32.

Quarta Bassolis.

5. Quarto Bassolis arguit. Natura rationalis inclinat in suam beatitudinem. Hæc est supernaturalis. Ergo inclinat in quidpiam supernaturale. Ac per consequens supernaturalia non excedunt inclinationem naturæ. Nec juvat respondere naturam solum inclinare in beatitudinem in communi, quæ a supernaturali præscindit, non vero in beatitudinem in particulari, quæ solum determinate supernaturalis est. Nam ea ratione natura fertur propensione innata in beatitudinem in communi, qui juxta Aristotelem 1. Ethicorum c. 1. « bonum est quod omnia appetunt. » Beatitudo autem est perfectio maxima naturæ. At etiam beatitudo in particulari est perfectio maxima naturæ. Ergo. Deinde, propensione naturalis fertur in beatitudinem veram, non vero in fictam, aut a vera atque ficta præscindentem. At beatitudo vera non præscindit a naturali, et supernaturali, sed determinate supernaturalis est: quandoquidem extra possessionem supernaturalem summi boni, vere beatitudo non est, ergo propensio naturalis hominis fertur determinate in beatitudinem supernaturalem. Rursus : esto vera beatitudo a naturali et supernaturali præscindat, inclinatio innata non potest appetere rationem communem, et indeterminatam beatitudinis, sed determinatam, et singularem. Nam eo differt appetitus innatus ab elicito, quod elicitus fertur in bonum, ut apprehensum : cum autem apprehensio intellectus possit rationem communem, et indeterminatam

referre, potest appetitus elicitus in rationem boni sic propositam inclinare. Appetitus innatus vero fertur in bonum naturæ, ut realiter existens. Bonum autem realiter existens non est aliquid indeterminatum, et commune. Igitur appetitus naturæ in suam beatitudinem non est in communem rationem, sed determinatam et singularem beatitudinis. Sed breviter dicito. Creatura rationalis pondere naturæ non fertur in felicitatem supernaturalem, quæ nec viribus naturæ obtinetur nec intra connexionem entitativam, ac transcendentem naturæ continetur : sed in felicitatem naturalem quæ et virtute naturæ obtineri, et connexione transcendenti naturæ contineri potest.

Quinta Scoti.

6. Quinto urget Sotus. Unaquæque res fertur natura in id, in quo naturaliter quiescit. Sed homo non quiescit in bonis naturæ, sed supernaturalibus. Ergo homo fertur natura in bona supernaturalia. Confirmatur. Inest omnibus hominibus desiderium possidendi summum bonum insitum a natura. At hoc desiderium omnibus hominibus commune inseri a natura non potest, nisi natura ipsa antecedenter ad omnem cognitionem summi boni inclinet in adeptionem illius. Ergo ante omnem cognitionem, et appetitum elicitum summi boni inclinat natura rationalis in adeptionem illius. Hæc autem adeptio et media, quæ ad illud perducunt, sunt intrinsece supernaturalia. Ergo appetitu innato inclinat homo in dona supernaturalia. Iterum confirmat, congenitus est homini, ut constat ex Gen. 1. exprimere imaginem, et similitudinem Dei. Exprimit autem homo imaginem et similitudinem Dei per dona supernaturalia, ergo congenita sunt inclinationi hominis dona supernaturalia.

7. Hæc absque negotio dilues. Homo non potest quiescere appetitu elicito in bonis naturæ, quia ultra bona naturæ potest desiderio naturali appetere bona supernaturalia, ut disputatione 14. ostendemus. Potest tamen quiescere in bonis naturæ appetitu innato, scilicet si tribuantur illi opera, ac bona naturalia, quæ viribus et connexione naturæ sunt possibilia : ultra quam appetitum innatum non porrigi, jam diximus supra. Ad primam confirmationem : desiderium adispiscendi summum bonum omnibus hominibus insitum est, quia naturali impulsu feruntur in tale desiderium quamquam in ipsam adeptionem boni eo impulsu non ferantur. Nam desiderium viribus, et connexioni naturæ conjunctum est, licet adeptio ipsa summi boni vires, et connexionem entitativam naturæ transcendat. Plura enim viribus, et impulsu naturæ desiderari possunt, quæ eisdem viribus, et conatibus obtineri nequeunt. Itaque potest esse propensio innata in desiderium rei, quin in ipsam rem desideratam sit inclinatio. Etenim ut virtus, et connexio naturæ aliter comparatur ad desiderium et rem, ita enim propensio innata, aliter ad rem ipsam desideratam, desiderium conferri possunt, ut desiderium sit inclinationi naturæ conforme, res vero desiderata supra naturæ inclinationem assurgat. Ad secundam confirmationem; refert homo Deum imagine et similitudine naturali, quatenus est intellectivus, et libere volitivus, et imagine, ac similitudine supernaturali, quatenus per gratiam habitualem efficitur consors naturæ divinæ. Itaque congenitum est homini referre Deum priori similitudine naturali, non vero posteriori supernaturali. Atque adeo dona supernaturalia non sunt hominis propensioni congenita.

Sexta P. Valentiæ.

8. Sexto objicit P. Valentia. Appetitus innatus est capacitas naturalis ad bonum sibi conveniens. Sed naturæ convenit capacitas naturalis ad dona supernaturalia, quæ sunt bona ipsi convenientia. Nam ea capacitas non est posita in potestate naturæ; atque adeo est naturalis. Ergo competit naturæ innatus appetitus in dona supernaturalia. Explicatione vocis hoc argumentum expeditur. Capacitas, appetitus in dona supernaturalia dupliciter dicitur naturalis. Primo, ut naturale opponitur libero. Secundo, ut opponitur præternaturali, et extraneo. Igitur capacitas, et appetitus non est innatus, quod sit naturalis priori significatione; sed quod sit naturalis posteriori significatione. At capacitas et appetitus in dona supernaturalia non ostenditur naturalis in posteriori significatione, sed tantum in priori, probatio palam facit.

Septima.

9. Septimo argues. Habitus naturalis inclinat in actus supernaturales : ergo etiam facultas vitalis naturæ potest in eosdem inclinare. Consequentia est bona. Nam ut potentia vitalis inclinet, in actus supernaturales, tantum obest naturalis entitas ipsius. Hoc autem obesse non potest, ubi naturalis habitus inclinet in illos. Probatur antecedens. Potentia vitalis assueta exercitio agen-

di actus fidei, aut alios supernaturales, comparat habitum, quo inclinat in eosdem actus. At hic habitus exercitio agendi actus supernaturales acquisitus, non est supernaturalis, sed naturalis, ut disput. 52. sect. 2. videbimus. Ergo per habitum naturalem inclinat potentia in actus supernaturales, ac per consequens aliquid naturale inclinat in actus supernaturales. In primis fateor, habitum acquisitum usu continuo agendi actus supernaturales, non esse supernaturalem, sed tantum naturalem. Certum defiteor potentiam vitalem comparare per habitum acquisitum inclinationem in actus, sed facilitatem duntaxat. Nam ut libris de anima docui, et opere Metaphysico, tractatu de habitibus declarabo, non est munus habitus acquisiti inclinare potentiam in actus, sed facilitare solum concursum ad illos, minuendo conatum, et influxum potentiæ. Quæ facilitas ab inclinatione potentiæ separabilis est, ut ibidem exponemus. Deinde, esto acquiratur inclinatio potentiæ in actus supernaturales, talis inclinatio non erit identificata adæquate habitui, qui potest divinitus esse, quin inclinet in actus supernaturales, cum sola inclinatione in actus naturales, sed partim ex habitu naturali, partim ex habitu supernaturali, aut alio comprincipio supernaturali substituente habitus supernaturalis influxum essentialiter coalescet, ut latius docebimus disput. 52. Unde nulla entitas naturalis se ipsa, innato impetu fertur in aliquid supernaturale. Cum entitati naturali seorsim comprincipio supernaturali talis innata proclivitas non conveniat. Seorsim autem conveniret, si esset, quia innata proclivitas omnino intrinseca, identificata rebus est.

Postrema. 10. Denique opponens. Propendet natura in ea, quæ viribus ipsius naturæ obtineri non possunt. Nam corpus dispositum appetit intrinsece animum; animus separatus unionem; homo cæcus visum deperditum. Quæ omnia solis Dei viribus obtineri possunt. Ergo eodem modo poterit natura propendere in dona supernaturalia solis Dei viribus consequibilia. Quandoquidem tali propensioni solum obesse potest, quod viribus ipsius naturæ producibilia non sint. Respondeo. Natura proclivis non est in ea, quæ solis viribus naturæ indebitis quoad substantiam producibilia sunt. Nam ea quæ in argumento recensentur, non sunt viribus naturæ quoad substantiam indebitis producibilia. Etenim licet natura ad ea producenda vires non exhibeat, cæterum vires exigit quoad substantiam, quibus aliquando producantur. At vero dona supernaturalia ea sunt, in quæ producenda vires omnino efficientes etiam quoad substantiam indebitæ sunt, quin eas natura aut conferre, aut jure postulare queat. Itaque esto naturæ concedatur innata proclivitas in omnia, quæ in argumento proponuntur, non est quare in dona intrinsece supernaturalia concedatur.

SECTIO II.

Expenditur sententia negans propensionem naturæ in dona supernaturalia.

11. Eam tuentur Thomist. Ferrara. 1. contra gentes cap. 5. Capreolus in 4. dist. 49. q. 3. art. 3. Palacius ibidem q. 1. Cajetanus, Conradus et Medina, 1. 2. q. 5. art. et q. 113. art. 10. Bannes. 1. p. q. 12. art. 1. dub. 2. conclus. 3. Gonzalez 1. p. d. 24. n. 20. Ripa dub. 1. Nazarius con. 1. Zumel ibid. q. 2. con. 2. et 12. q. 113. articul. 10. dub. 2. Ex nostris P. Molina 1. p. quæ. 12. art. 1. disp. 2. con. 2. P. Arrubal. d. 14. c. 2. P. Fonseca 1. met. c. 1. q. 2. P. Suarez to. 2. met. d. 43. sect. 4. num. 10. et lib. 2. de attributis negat, cap. 8. num. 4. et 12. disp. 16. sect. 2. P. Vasquez 1. 2. d. 22. c. 2. num. 10. P. Salas tract. 2. disp. 12. sect. 2. num. 8. P. Jannerus 1. 2. d. 1. q. 5. nu. 22. Pater Reinandus in sua morali discip. dist. 1. num. 272. P. Erice. 1. p. disp. 37. cap. 2. P. Fasolus 1. p. q. 12. art. 1. dub. 1. Item Curiel. 1. 2. q. 5. art. 1. dub. unico §. 1. Machin. 1. p. q. disp. 14. sect. 3. Lorca, 1. 2. disp. 39. membro 1. Ant. Perez in Laur. Salmant. cert. 5. Scholast. dub. 1. con. 1. Qui omnes in probationem hujus sententiæ varia conficiunt argumenta. Quorum tota vis in unum hoc revocatur.

Fundamentum omnium. 12. Non potest inclinare natura in ea dona, ad quæ obtinenda suis viribus non potest perduci. Sed natura suis viribus non potest perduci ad dona supernaturalia obtinenda. Ergo non potest inclinare in dona supernaturalia. Minor, et consequentia probatione non egent. Major probatur primo. Quia natura non potest inclinare in aliquid sibi impossibile. Quod autem suis viribus non potest obtinere, naturæ impossibile est. Secundo,

quia natura semper cum inclinatione confert instrumenta, quibus res ad ea perveniant, in quæ natura ipsa feruntur. Quod inductio plurium rerum probat. Et ratio, quia ut natura abhorret superflua ita largitur necessaria. Ergo inclinare natura non potest in ea, ad quæ consequenda sibi instrumenta deficiunt.

onfirma tur.

13. Confirmatur primo a P. Fonseca. Sola potentia obedientialis non fundat appetitum innatum. Alias aquas appeteret esse summe calidas, et quantitas esse inextensa. At natura in dona supernaturalia solum habet potentiam obedientialem. Ergo non habet appetitum innatum. Confirmatur secundo a P. Molina. Si natura inclinaret in dona supernaturalia, dona supernaturalia essent debita naturæ, ut sunt ei debita dona naturalia, in quæ inclinat. Sed dona supernaturalia non sunt naturæ debita, sed gratiosa, ut vidimus d. 5. sec. 2. Ergo natura non inclinat in dona supernaturalia. Confirmatur tertio a P. Suarez. Natura rationalis nulla inclinatione fertur in unionem hypostaticam, nec sublunaris natura in claritatem solis. Quamvis unio hypostatica summe perficiat naturam humanam et claritas solis naturam sublunarem. Ergo sola potentia obedientialis ad recipiendum perfectionem convenientem naturæ, non sufficit ad inclinationem naturalem. Confirmatur quarto a P. Arrubal. Si natura solum obedientialiter potens esset appetens supernaturalium; nunquam satiaretur natura : etiam beatitudine supernaturali; quia data quacumque visione Dei appeteret innato desiderio aliam, et aliam perfectionem sibi obedientialiter possibilem. Ergo sola obedientialis potentia non efficit in natura appetitum innatum. Denique confirmatur a Gonzalez. Si homini conveniret appetitus innatus in dona supernaturalia, Angelus comprehendens hominem assequeretur in eo possibilitatem donorum supernaturalium. At non assequitur, Ergo non competit homini inclinatio in dona supernaturalia. Plura addunt auctores, sed non vires probationi sententiæ.

Probatio communis nulla est absque robatione ordinis ranscendentis naturæ.

14. In hac ergo probatione unum desidero, ad improbandum hunc appetitum non fieri argumentum ex improbatione ordinis transcendentis naturæ in dona supernaturalia. Nam ubi is ordo cuiquam probetur, nihil superioribus argumentis conficiet. Nam quidquid de re continet tota hæc disputatio, in eum tandem ordinem referendum est. Nam ut sectione 4. explanabimus, admisso eo ordine, appetitus quoque admittendus est, et eo non admisso, de voce tota controversia relinquitur. Itaque superior probatio nullius roboris est, ubi simul cum ingenito appetitu ordinem quoque transcendentem non destruat. Quod facilis argumentorum occursus patefaciet. Quare ad primum et potissimum argumentum respondeo. Potest natura expetere insito appetitu bonum, quod suis viribus possibile non est, si potest, relatione transcendenti respicere bonum superioribus viribus possibile. Etenim in quod bonum potest ordine ingenito referri, cur non poterit pariter ingenito appetitu ferri? cum appetitus ingenitus non proprie, sed interpretatione appetitus sit, et ab ordine intrinseco in bonum conveniens indistinctus? ut sect. 4. dicemus. Quid enim obstat propriis viribus donum repugnare, si alienis viribus quas natura intrinsece respicit, possibile sit? Unde ad primam probationem dico. Nequit expeti a natura, quod propriis viribus, et alienis impossibile est. Potest autem, quod ita proprias vires excedit, ut alienis, in quas natura intrinsece refertur, contineatur. Quod confirmat appetitus elicitus a quo innatus rationem appetitur sortitus. Is enim cum naturalis sit, potest absolute, et efficaciter quidpiam supernaturale desiderare, si vires exequentes doni supernaturalis præsupponat, ut disput. 14. examinabimus. Ad secundam probationem nego assumptum. Tum quia materia prima expetit plures dispositiones, et formas, ad quas inducendas nulla instrumenta natura ipsi suppeditat. Tum quia plura sunt dona naturæ congenita, quæ nullis naturæ viribus, sed solius Dei virtute producibilia sunt. Ut diximus disp. 5. sect. 1.

Neque confirmationes evincunt sine eo ordine transcendenti

15. Ad primam confirmationem. Non sufficit quælibet potentia obedientialis ad innatum appetitum; sed ea, quæ in bonum ipsius rei ordinem transcendentem habet. Calor vero naturæ aquæ, et inextensio naturæ quantitatis adversatur. Atque adeo potentia obedientialis aquæ in suum calorem, et quantitatis potentia, in ejus extensionem ingenitus appetitus non est. Ad secundam. Ingenue fateor ex nativa inclinatione naturæ in dona supernaturalia recte colligi, talia dona deberi naturæ. Quia ex tali appetitu bene arguitur exigentia, quæ ab appetentia intrinseca nihilo differt; exigentia autem debitum inducit. Cæterum appetitus non infert

debitum; si connexio intrinseca cum susceptione doni non arguit appetitum. Vere enim ut ordo transcendens naturæ in bonum minime interpretatur appetitus, si tale bonum vires ipsius naturæ in bonum, exigentia inducens debitum interpretari potest, nisi quando tale bonum virtute ipsius naturæ haberi potest. Neque quidquam contra hanc doctrinam redargues, quod facile contra ordinem transcendentem non retorqueam. Ad tertiam, modo quo ordo transcendens naturæ in unionem hypostaticam, aut claritatem solis naturam perficientes adstruatur, poterit insitus appetitus adstrui. Nimirum sub disjunctione (qualis solum transcendens ordo in tam celsas perfectiones admitti potest) ut naturæ quidem, vel hypostasis divina, vel propria creata subsistentia, claritas solis, vel alia qualitas præbeatur. Quo sane natura quiescet, etiamsi hypostasi increata privetur; dum creatam propriam induerit : quemadmodum materia secundum se expetens sub disjunctione formas nobiliores et ignobiliores; sub ignobilioribus inquieta non est; quia appetitus disjunctus quolibet termino existenti satiatur. Ad quartam. In primis argumentum insto in ipsa natura intellectuali, ut instructa habitu luminis gloriæ. Qui in sententia P. Arrubal inclinat in visionem beatam, et suapte natura est indifferens ad perfectiorem et imperfectiorem visionem; ut habitus charitatis ad amorem Dei præstantiorem et minus præstantem. Nihilominus sub quacumque visione quiescit. Ergo similiter natura secundum se quamquam expetens visionem Dei, quacumque visione expleri potest. Deinde ratio esse potest. Vel quia appetitus ingenitus (ut transcendens ordo potentiæ obedientialis) non est determinate in præstantiorem, sed sub disjunctione; vel quia id est proprium nostræ beatitudinis, ut sub quacumque intentione quietet appetitum alterius boni. Nam appetitus innatus convenire non potest rei, quæ si haberet elicitum, non ferretur illo in bonum : est enim appetitus innatus facultas intrinseca rei, quæ interpretatur elicitus, ut sect. 4. dicemus. Proprium autem beatitudinis est, ita explere appetitum elicitum, ut nullum ulterius bonum per illum expetatur; ac proinde auferre rationabilem interpretationem appetitus eliciti in aliud bonum. Ad quintam. Non possunt discerni dona supernaturalia in appetitu ingenito naturæ, si in ordine transcendenti distingui non possunt. Nam ordo transcendens æque ducit in notitiam termini; ac appetitus in cognitionem objecti. Quare ex appetitu innato, quoad cognitionem rerum supernaturalium, id tantum colliges, quod ex ordine transcendenti collegeris. Atque ita tandem, ut hic naturæ appetitus evellatur, ordo transcendens exterminandus est.

SECTIO III.

Expenduntur duæ sententiæ mediæ.

Prima sententia media de appetitu conditionato.

16. Inter superiores sententias existunt mediæ duæ. Prima, quæ negat appetitum innatum in dona supernaturalia, qui sit absolutus ex parte objecti : affirmat vero appetitum, qui sit ex parte objecti conditionatus. Nam unaquæque res expetit bonum sibi conveniens eo modo, quo potest illud adipisci. Sed natura non potest a se adipisci absolute bona supernaturalia; potest tamen adipisci sub conditione elevationis divinæ. Ergo quamquam non expetat supernaturalia absolute, expetet illa sub conditione. Ita P. Salas sup.

Secunda de appetitu obedientiali.

16. Secunda sententia asserit, naturæ inesse appetitum intrinsecum, qui sit obedientialis et supernaturalis : secus appetitum innatum, qui sit naturalis. Nam appetitus innatus rei in bonum est facultas intrinseca rei ad illud assequendum. At naturæ intrinseca et identificata est duplex facultas; altera naturalis in bona naturalia; altera supernaturalis sive obedientialis, in bona supernaturalia. Ergo naturæ identificantur appetitus in bona supernaturalia, qui sit obedientialis : non vero appetitus, qui naturalis sit. Ita nonnulli recentiores. Quibus accedunt P. Granadus 1. 2. controv. 1. num. 3. disp. 5. num. 4. et Pater Erice sup. numero 22.

Judicium de utraque sententia.

17. Etiam hæ opiniones prætermisso ordine transcendenti parum solidæ fundantur. Secluso enim eo ordine naturæ in dona supernaturalia, nullus appetitus innatus in ea dona, neque obedientialis absolutus, neque naturalis conditionatus recte concipitur. Nam ut natura, quoquomodo appetat ea dona, connecti necessario debet cum intrinseca possibilitate eorum. Hæc autem connexio talem ordinem constituit. Ergo ut aliquis appetitus intrinsecus asseratur naturæ,

ordo quoque asserendus est. Minor et consequentia perspicuæ sunt. Major inde probatur, quod appetitus innatus sive sit absolutus, sive conditionatus, non est appetitus possibilitatis, sed existentiæ rei : quare non interpretatur appetitus elicitus complacentiæ, quæ refertur in rem secundum se, a possibilitate et existentia præscindentem : sed appetitus elicitus desiderii aut prosecutionis, quæ fertur in rem existentem. At appetitus innatus desiderans existentiam rei, etiam sub conditione, supponit possibilitatem in apprehensione. Hæc fusius constabunt sectione sequenti. Igitur appetitus intrinsecus naturæ in dona supernaturalia absque ordine et connexione intrinseca cum possibilitate eorum donorum, adstruendus non est.

18. Quare ad argumentum prioris sententiæ distinguo majorem. Unaquæque res expetit bonum sibi conveniens eo modo, quo potest illud adipisci ; « si ponatur intrinseco « ordine connexa cum eo bono, » concedo ; « si non ponatur connexa, » nego. At mea opinione non ponitur natura intrinsece connexa cum possibilitate donorum supernaturalium. Similiter distinguo argumentum posterioris sententiæ. Appetitus innatus, est facultas ad assequendum bonum, « ordine transcendenti connexa cum possibilitate talis boni, » concedo. « Non connexa, » nego. At facultas intrinseca obedientialis naturæ in dona supernaturalia, non est intrinsece connexa cum possibilitate donorum supernaturalium. Quod excludendo ordinem transcendentem naturæ in dona supernaturalia probabimus disp. 32.

SECTIO IV.

Judicium nostrum de tota controversia.

19. Equidem cum ad examen ventum est, vereor ut verbi potius, quam rei sit tota scribentium dissensio. Quamquam re quidem vera, præter verbum etiam suscepta disputatio contineat rem, in qua Theologorum judicia dissideant. Quippe appetitus innatus ordinem transcendentem sibi vendicat, de quo merito concertatio rei inter recentiores incepta est. Itaque tandem natura expetens dona supernaturalia admittenda non est ; quia absoluta omnino ab ordine transcendenti in ea dona a nobis est asserta. Hoc est meum de re tota judicium. Quod tria complectitur. Primum, controversiam reduci ad solas voces, prout a scribentibus suscipitur. Secundum, continere quidem de re ordinem transcendentem naturæ in dona supernaturalia. Tertium, tandem concludi, nullum esse naturæ nativum appetitum in ea dona.

20. Et quidem prætermisso ordine transcendenti : ut scribentes prætermittunt, de nomine tantum disputationem relinqui, quæ est prior pars nostri judicii, inde palam aperio. Quia re quidem vera utrique disputantes conveniunt. Primo, non competere naturæ facultatem assequendi dona supernaturalia viribus solis naturæ ; competere tamen capacitatem ad obtinendum illa viribus supernis gratiæ. Secundo, hanc capacitatem dici posse naturalem, tum prout naturale opponitur libero, quia hæc capacitas a libera arbitrii facultate independens est ; tum prout naturale opponitur supernaturali quoad entitatem, quia ab entitate naturæ est indistincta. Secus dici naturalem, prout naturalis facultas ab obedientiali (prætermisso ordine transcendenti), hoc est, superiori virtuti subjecta distinguitur : quia ab omnibus admittitur talem capacitatem solum viribus supernaturalibus subditam operari. Tertio, appetitum innatum non esse proprie appetitum, quia appetere et cognoscere sunt proprie operationes vitales : sed capacitatem nativam rei ad bonum sibi conveniens per interpretationem, aut analogiam ad amorem elicitum dici appetitum, quatenus ita comparatur ad tale bonum, ac si cognitione ferretur in illud. Unde recte deprehendes cum Aristot 1. Rhetor. Fons. 1. met. c. 1. q. 1. sect. 3. Ægidio de Præsent. tom. de Beat. q. 3. ar. 2. num. 11. quæ innato appetitu quidpiam expetunt, expetitura illudmet fore, si rationali, aut sentienti appetitu moverentur. Quo expendo illustre Augustini testimonium lib. 11. de Civit. cap. 28. « Si lapides essemus, nihil quidem sentiente motu amare possemus : verumtamen non deesset nobis, quasi quidam nostrorum locorum, atque ordinis appetitus. Nam velut amores corporum, momenta sunt ponderum, sive deorsum gravitate, sive sursum levitate nitantur. » En, non absolute appetitus, sed quasi appetitus et amor, gravitas et levitas corporum ab Augustino dicitur, et is quidem similis appetitui vitali sentientium aut intelligentium ponitur. Ita Damascenus

lib. 3. de fide cap. 23. « Omnia ipsius esse, et nequaquam non esse naturaliter habent desiderium. » Ubi diserte ponit omnia in sui durationem, non in destructionem naturali desiderio moveri. Unde obiter deprehendes innatum appetitum, non amorem liberum, qui nociva atque devia plerumque quærit, sed naturalem aut sentientem, qui suum commodum procurat, interpretari.

21. Igitur ecce nunc dissensionem de voce. Nam qui naturæ adscribunt appetitum innatum donorum supernaturalium, reipsa appetitum intelligunt capacitatem naturæ ad bonum sibi conveniens, sive propriis, sive alienis viribus assequibile. Et quidem talem capacitatem interpretantur appetitum, quoniam si natura cognitione duceretur, expeteret ea dona per amorem elicitum naturalem. Innatum vero sive naturalem dicunt, vel quia ea capacitas in libera arbitrii potestate constituta non est, vel quia non est ab entitate ipsius naturæ realiter distincta. Quæ omnia utriusque factionis auctores admittunt. Idemtidem qui negant eum appetitum, tantum revera volunt, potestatem naturæ ad assequendum ea dona, non esse naturalem eo sensu, quo potestas naturalis obedientiali opponitur, quæ viribus alienis operatur. Putant enim non posse naturam in ea propendere, quæ suis viribus impossibilia sunt. Naturam autem suis viribus impotentem ad supernaturalia dona in omnium Catholicorum scholis constantissimum est. Similiter qui appetitum intrinsecum tuentur solum obedientialem et non naturalem, revera tantum conficiunt, naturæ in dona supernaturalia solam potestatem obedientialem, et non naturalem convenire. Qui vero appetitum naturalem conditionatum, et non absolutum adstruunt, aliud non contendunt, quam facultatem efficiendi, suscipiendive dona supernaturalia, esse dependentem a conditione elevationis divinæ sibi indebitæ. Tunc sic. Hæc omnia admittuntur in re ab omnibus disputationibus, ut posuimus numero præcedenti. Nulla igitur de re ab ipsis controversia proponitur, sed tantum de voce. Id quod etiam notarunt P. Suarez, P. Salas et P. Raynaudus. Ideo S. Thomas supernaturalia dona interdum *supra naturam*, interdum *secundum naturam* adstruit, quia ab scholasticis non uno eoque constanti sensu camparantur cum natura, ideoque in uno supra, in alio juxta capacitatem naturæ asseri possunt. Itaque 3. p. q. 9. art. 2. ad 3. « Visio beata, ait, est quodammodo supra naturam animæ rationalis, in quantum scilicet propria virtute ad eam pervenire non potest; alio vero modo est secundum naturam ipsius, in quantum secundum naturam est capax ejus. » Quæ doctrina aliis etiam donis supernaturalibus communis est.

Quidquam de re.

22. Nihilominus quidquam de re, scilicet ordinem transcendentem naturæ in dona supernaturalia, disputationem continere, quæ erat pars secunda nostræ sententiæ, jam constituimus quæstione præcedenti, sec. 4. ostendentes inclinationem insitam absque ordine transcendenti esse non posse. Id quod confirmat Sanctus Thomas, docens appetitum naturalem esse ordinem potentiæ in formam sibi convenientem. Ita pluribus in locis, quæ refert Petrus de Bergamo tabula aurea verbo *appetitus*, num. 39. Qui ordo, ut perspicuum est, non de prædicamentali, sed transcendentali intelligendus est. Item docens propensionem rebus innatam indistinctam esse ab earum entitate ; innata enim et intrinseca sive identificata inclinatio idem sunt. Ita 1. p. q. 59. art. 2. corpore. Quod etiam statuit Scotus in 2. dist. 3. q. 5. Docet Cajetanus 1. p. q. 19. ar. Expresse appetitum innatum vendicare ordinem transcendentem habet Ægidius de præsentat. 10. 3. in append. q. 3. art. 3. n. 3. Hinc enim repugnanti inclinatione innata rei, ipsam quoque rem ipsi identificatam repugnare, necesse est. Repugnantibus autem donis supernaturalibus, repugnaret inclinatio naturalis in illa, quippe quæ in bonum repugnans non propendet. Igitur repugnaret quoque natura intrinsece expetens dona supernaturalia. At connexio intrinseca, qua natura astringitur possibilitati supernaturalium, ut supernaturalibus implicantibus implicaret natura, censetur nunc ordo transcendens naturæ, in dona supernaturalia: sicut similis connexio Dei cum possibilitate creaturarum, intelligitur ordo transcendens Dei in creaturas. Igitur simul cum appetitu innato naturæ in dona supernaturalia, asseritur reipsa ordo transcendens naturæ in ea dona. Atque ita affirmantes et negantes hunc appetitum, quidquam habent de re in qua dissentiant, quin tota pugna in sola verba revocetur.

Exterminandus appetitus innatus.

23. Hinc vero tandem absolute appetitum exterminandum a natura, quæ erat postrema propositio nostræ opinionis, probare promptum est. Nam ordinem transcenden-

tem naturæ in supernaturalia dona, exterminavimus disput. 3. sect. 2. et disp. 4. sec. 3. et uberius disputat. 32. Qua ratione non solum appetitus innatus naturalis, sed etiam obedientialis, nec solum absolutus, sed etiam conditionatus rejiciendus est; ut attingebamus sectione superiori. Sane enim appetitus obedientialis, si absolutus, et omnino intrinsecus, ac identificatus naturæ ponitur, ut res ipsa postulat, et assertores illius non diffitentur, eadem ratione ordinem transcendentem sibi vendicat, qua appetitus innatus naturalis. Talis enim appetitus omnino identificatus, rei connectitur cum possibilitate doni supernaturalis, sicut appetitus naturalis, a quo sola voce diversus est, ubi cum donis supernaturalibus componatur. Haud ita facile improbatur appetitus conditionatus. Quam tamen connexionem cum possibilitate donorum supernaturalium, atque adeo relationem transcendentem afferre, sic probo. Appetitus innatus non inclinat in rem sub conditione possibilitatis, sed in existentiam rei possibilis sub conditione alicujus principii conferentis in illam; quare per se appetitus ingenitus supponit possibilitatem formæ, quam expetit. At inclinatio supponens per se possibilitatem formæ, connectitur per se cum possibilitate illius. Ergo appetitus innatus, quicumque ille sit, importat connexionem transcendentem cum possibilitate formæ, quam expetit. Minor et consequentia apertæ sunt. Major est expressa, Sancti Thomæ 1. 2. qu. 8. art. 1. corpore, asserentis inclinationem naturalem propendere in bonum re ipsa existens, sicut inclinatio elicita in bonum existens in apprehensione. Deinde si posset res inclinare in bonum repugnans sub conditione non repugnantis, posset homo inclinare in identitatem cum Deo sub conditione, quod talis identitas non repugnaret, et lapis in discurrendum sub eadem conditione non repugnantis, quemadmodum simplex desiderium in similes chymeras plerumque vagatur. Hoc autem sane chymera est. Ergo inclinatio ingenita non movetur in rem impossibilem sub conditione possibilis. Ad hæc. Appetitus innatus non æmulatur amorem elicitum simplicis complacentiæ, qui bonum secundum se ab existenti præscindens respicit; sed amorem desiderii, qui rei possibilis existentiam procurat. Ergo appetitus innatus in rei possibilis existentiam, non in ejus possibilitatem inclinat. Antecedens Augustinus et Damascenus num. 20. disertis testimoniis profitentur. Quibus accedit Sanctus Thomas 1. p. q. 19. art. 1. 2. corp. Nec Philosophus est, qui hujus inclinationis meminerit, quin eam in boni convenientis existentiam retulerit. A priori ratio est; quia appetitus innatus dicitur facultas rei, cui possessio boni convenientis tum posterior, tum contingens est; quæ sunt conditiones propriæ objecti, quod desiderio quærimus. Quare ea, quæ jam prius supponuntur possessa, aut posterius possidentur absque contingentia, non sunt hujus appetitus objecta. Quis enim expetat id, quo jam potitur sive formaliter, sive æquivalenter. Potitur autem bono formaliter, cum boni possessio antecedit; æquivalenter vero, cum omnimoda necessitate subsequitur. Quare diximus disp. 5. sect. 2. rem jam existentem non expetere primam sui productionem, quam supponit. Nec ideo Pater æternus expetit generationem filii, neque actio creata existentiam termini, quibus omnimoda necessitate annectuntur. At possibilitas effectus, neque posterior existentia causæ, neque contingens est; ut est existentia effectus. Possibilitas igitur, desiderii ingeniti objectum non est, ut existentia esse potest. Quid? Quod insita propensio rei in bonum tantum conveniens fertur. Sola autem existentia, non mera possibilitas conveniens est. Quid enim confert naturæ damnatæ gratiam esse illi possibilem, si re ipsa non inhæreat?

Plures appetitus eliciti quam innati.

24. Objicies. Amor elicitus, ad cujus analogiam explicatur innatus, afficitur in rem impossibilem sub conditione possibilis. Ergo amor innatus etiam inclinare potest. Nego consequentiam. Tum quia non sunt definiendi tot amores innati, quot eliciti. Alias esset amor innatus in bonum alterius, amor innatus in bonum secundum se, ab existenti et possibili, a præsenti atque futuro præscindens, aliæque similes species amoris eliciti Philosophis omnibus ignotæ, tum quia amor elicitus habet, quod ducatur in bonum impossibile sub conditione possibilis, scilicet apprehensionem intellectus, quæ impossibilia quoque repræsentat. Natura vero non habet, quo in tale bonum moveatur, cum a se nihil frustra conetur.

Instauratur probatio communis.

25. Hinc ad integritatem restituo omnes illas rationes, quas posito ordine transcendenti naturæ in dona supernaturalia sect. 2. fregi. Præsertim eam, quæ ex appetitu naturæ exigentiam colligebat. Quid enim aliud

est naturam exigere, quam expetere? Ergo si expeteret dona supernaturalia, exigeret. Qui autem essent supernaturalia naturæ, quæ inclinationi atque exigentiæ naturæ ipsius consentanea ac connaturalia sunt? ut videre est disp. 5. sect. 2. Dices, exigentiam esse inclinationem rei in aliquid sibi debitum. Appetitum vero inclinationem in bonum sive debitum. Sed contra : Bonum debetur rei, quia exigitur ab ipsa. At bonum quod intrinsece expetitur, etiam exigitur. Contendimus enim, expetentiam ingenitam et exigentiam non distingui. Ergo bonum, quod intrinsece expetitur, debetur. Confirmatur : Rei debetur ex sui institutione affectio, sine qua violenta perseverat : qua ratione lapidi debetur ferri deorsum, et igni sursum, quia extra centrum patiuntur vim. Sed res privata bono, in quod insita propensione inclinat, violenta perseverat : ut lapis, et ignis privati centro, in quod nativo modo feruntur, violenti sunt. Est enim violentum, quidquid est ab extrinseco contra internum impetum et inclinationem rei. Ergo debetur rei quælibet affectio, in quam interno impetu movetur.

26. Dices, bonum prius deberi quam exigi, aut expeti ; imo exigi, aut expeti, quia supponitur deberi. Debetur autem seorsim ab exigentia, aut expetentia, quia seorsim ab illa pertinet ad constitutionem, existentiam, aut integritatem rei ; ad constitutionem tamquam pars, ad existentiam tamquam causa antecedens, ad integritatem tamquam proprietas consequens. Sed contra. Igni applicato debetur combustio. Combustio autem neque ad constitutionem ignis tamquam pars, neque ad existentiam tamquam causa, neque ad integritatem tamquam proprietas spectat. Præterea accidentia, quæ debentur rei, non pertinent ad integritatem essentialem, sed accidentalem. Accidentia autem, quæ complent inclinationem insitam rei, pertinent ad complementum accidentale. Nam res accidentaliter incompleta est dum, ejus inclinatio ingenita non completur. Neque ratio esse potest, cur alia accidentia integrent perfectionem accidentalem rei, et ea, quæ intrinsece expetuntur non expleant.

Suffragatur S. Thomas.

27. Demum, S. Thomas respuit naturæ inclinationem in dona supernaturalia. Tum quia expresse docet inclinationem istam esse habilitatem rei, prout ab agente naturali in actum reducitur. Ita in 2. d. 18. q. 2. Tum quia inclinatio naturalis et naturalis facultas idem sunt. Facultas autem naturalis non conceditur a S. Thoma, nisi in ordine ad ea, quæ virtute virium naturalium fieri possunt, Ut constat manifeste ex disputatione antecedenti sect. 6.

Duæ observationes

28. At observa duo. Alterum, non probatum admisso ordine transcendenti appetitum. Quia hæc collectio facienda est disputatione 31. Alterum, negatum appetitum obedientialem solum intrinsecum et identificatum naturæ. Nam inclinationem extrinsecam, convenientem naturæ ex habitu supernaturali sibi inhærente, et inclinante in opera supernaturalia, præsertim non libera, quis neget? Atque adeo etiam appetitum obedientialem, qui naturæ elevationem per habitum supernaturalem intrinsece complectatur. Itaque is tantum appetitus, qui seorsim ab habitu supernaturali naturæ conveniat ac identificetur, superioribus explauditur.

DISPUTATIO X.

AN SUPERNATURALIA SINT SUPRA EVIDENTIAM IMMEDIATAM ET QUIDDITATIVAM NATURÆ.

Examen est de cognitione clara et evidenti. Nam citra dubium est, in notitiam conjecturalem et probabilem naturæ supernaturalia venire posse. Ita Dæmon magnis argumentis suspicatus fuit unionem hypostaticam in Christo, ut Patres Ecclesiæ, quos referemus disputatione sequenti, testantur, et quotidie non temere urgentibus conjecturis plurium justorum dona nobis persuademus.

SECTIO I.

Judicia Theologorum.

Explicatur evidentia immediata

1. Evidentia immediata est, quæ immediate habetur in reipsa cognita, absque medio ducente intellectum in ipsius cognitionem, ut evidentia visionis beatæ, sensationis internæ, atque externæ. Hæc eadem dicitur quidditativa, quia ipsius rei quidditas immediate est ratio objectiva movendi intellectum ad assensum, quamquam latius pateat co-

gnitio quidditativa etiam dicitur quæ rem distinguit in sua causa eminenter continenti ipsam; quia hæc cognitio æquivalet cognitioni immediatæ rei in quidditate ipsius, ut cognitio creaturarum in Deo immediate viso. Tamen hæc cognitio non est immediata, sed mediata. Cæterum quoad institutum præsens eadem est utraque evidentia. Nam doni supernaturalis essentia, aut existentia, constare non potest in causa eminenter continenti, quin ipsa causa immediate penetretur. Cum autem causa, eminenter continens donum supernaturale sit supernaturalis, planum est non posse haberi evidentiam quidditativam doni supernaturalis, absque immediata doni supernaturalis evidentia. Nunc igitur disputatio est; An cognitione naturali evidenti possint homines, aut Angeli dona supernaturalia immediate et quidditative præsentire?

ntentia egans.

2. Sententia negans solemnis est. Eam apertissime tuetur S. Thomas 1. p. q. 37. art. 5. in 4. dist. 10. art. 4. q. 4. Capreolus, et Sotus, ibidem art. 7. Ricardus art. 5. q. 1. Paludanus q. 4. art. 1. Bonaventura qu. ultima. Durandus, dist. 94. et clarius in 2. dist. 3. q. 7. n. 19. qu. 8. num. 6. dist. 11. q. 3. n. 6. Alensis, 2. p. sum. q. 26. mem. 1, et 5. Cajet. 1. p. ad q. 57. art. 5. Banes ibidem con. 1. asserens oppositum plusquam temerarium. Zumel, q. 2. con. 1. 2. et 4. et 5. censens proximum errori. Nazarius controv. 1. p. 1. 2. 3. et 4. temerarium, et dissentaneum fidei. Puteanus con. 1. Medina introduct. in 3. p. q. 2. con. 2. Didacus Nugnius 3. p. qu. 76. art. 7. Alvarez de Aux. disp. 51. num. 16. disput. 118. num. 10. et disp. 119. Ægidus de præsent. libro 11. de beatitudine quæst. 8. artic. 3. num. 117. Marchio Sforcia libro 2. sum. Theolog. n. 27.

3. Ex nostris etiam P. Molina 1. p. q. 57. art. 5. disp. 1. conc. 1. P. Valentia disp. 4. qu. 7. pa. 4. §. Sed hæc opinio. P. Suarez de Angelis lib. 3. c. 29. num. 4. tom. 1. in 3. p. disp. 3. sect. 1. et tom. 3. disput. 53. sect. 5. P. Vasquez 1. p. disp. 214. c. 3. n. 13. P. Arrubal. d. 172. cap. 1. P. Jannerus tom. 1. disp. 5. q. 3. dubio 7. n. 2. et tom. 2. disp. 1. q. 5. dub. 3. P. Granadus tract. 6. de Angelis disp. 1. sect. 2. P. Albertinus 1. princ. Phylo. q. 3. Theol. P. Raynaudus in Theolog. naturali dist. 4. n. 19. et in discipl. moral. dist. 1. num. 270. Pater Justinianus, et Pater Cornelius ad Ephes. 3. et 1. Corint. 2. versic. 7.

Sententia affirmans.

4. Nihilominus sententia affirmans adeo singularis non est, ut ei non adhæreant Scotus in 4. distinct. 10. q. 8. Basolis q. 4. conclus. 5. Major. et Tartaretus ibidem. Ochamus qu. 4. et 5. art. 3. Gabriel ibidem et in canonem missæ lect. 45. littera X. Angles in 2. dist. 3. q. 4. difficultate 12. Rada 2. p. controv. 8. Philippus Faber in 4. d. 43. c. 5. et alii Scotistæ. Probabilemque non censeant Palacius in 4. dist. 10. d. 3. conclus. 7. Ægidius de præsentatione lib. 11. de Beatitudine, q. 8. art. 3. n. 117. nec non noster Pater Ægidius Conink 3. p. q. 76. art. 7. n. 114. et 118. Cui parti multum favet judicio plurium Thomistarum Cajetanus 3. p. q. 76. art. 7. in solutione ad ultimam confirmationem, indicans Angelos vidisse habitus infusos cognitione naturali. Referuntur pro hac sententia Aureolus in 2. d. 9. q. 1. art. 1. et Ovandus in 2. distinct. 8. propositione 9. Qui tamen ibi non de supernaturalibus donis, sed de naturalibus cogitationibus cordis disputationem habent. Porro tamen numero supernaturalium, quæ evidentia naturalis quidditative assequitur, excludit Scotus unionem hypostaticam in 3. d. 1. q. 1. ut sentiunt P. Suarez 3. p. P. Arrubal et Philippus Faber supra; quidquid aliter sentiat Angles.

SECTIO II.

Esse supra evidentiam immediatam, et quidditativam naturæ sacra auctoritate ostenditur.

Prima probatio.

5. Suffragium damus priori sententiæ affirmanti, supernaturalia quoad essentiam et existentiam vincere omnem evidentiam naturalem quidditativam, et immediatam. Quam primo probamus ex testimonio Pauli 1. Cor. 2: *Quæ sunt Dei nemo novit, nisi spiritus Dei. Nos autem non spiritum hujus mundi accepimus, sed spiritum qui ex Deo est, ut sciamus quæ a Deo data sunt nobis.* Hic enim Paulus agit de supernaturalibus donis, quæ peculiari ratione dicuntur Dei esse nobisque donata a Deo; quare paulo supra disserit de bonis illis supremis justorum, ac beatorum propriis: *Quæ nec oculus vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascenderunt, quæ præ-*

paravit Deus diligentibus se. Deinde ea ignota ponit sapientiæ naturæ, quæ per spiritum mundi accipienda est, et soli nota sapientiæ supernaturali gratiæ quæ per Dei spiritum significatur, Chrysostomus in hunc locum; « Ante acceptum Spiritum, et disciplinam Dei, neque nostrum, neque Prophetarum quispiam hæc intellexit. Et quanam ratione ubi neque Angeli hæc noverunt. Quomodo igitur cognovimus, inquit. Per spiritum. Non ergo exteriorem sapientiam, quæ non permissa est, ut intus admittatur, et Domini præsit mysteriis. Vides quantum inter hanc, et illam intersit sapientiam. Quæ Angeli non noverunt, ea nos docuit. » Item Prosper ad Demetr. p. 6 : « Plene ergo et veraciter confitenda est gratia Dei; de cujus hoc primum munere est, ut auxilium ipsius sentiatur. Propter quod dicit Apostolus; *Nos autem non spiritum mundi accepimus, sed spiritum qui ex Deo est, ut sciamus etc.* Unde sapientes hujus mundi evanuerunt in cogitationibus suis, et obscuratum est cor insipiens eorum : dicentes enim se esse sapientes stulti facti sunt. Videsne qualis superbis retributio debeatur, et quali mercede repleantur, qui si quomodo ad cognitionem veritatis accesserunt, suæ hoc sapientiæ tribuunt. Et de naturali ingenio gloriantur, tanquam non Dei munere; sed proprii intellectus facultate cognoverint. » Igitur gratiæ Dei est, supernaturalis est, non facultate naturali proprii intellectus, sed superno munere largitatis divinæ sapientiæ, quæ vere quidpiam supernaturale pertingit.

6. Ex quibus Chrysostomi, et Prosperi testimoniis vindicatur nostrum argumentum a duplici responsione, quæ ei poterat adhiberi. Prima ex Scoto supra §. « ad confirmationem, » Paulum superiori loco solum excludere certitudinem humanam, non autem Angelicam, aut aliam naturalem perfectiorem. Secunda ex Aureolo in 2. d. 1. q. 1. art. 1. Paulum solum negare factum virtuti intellectivæ hominum, et Angelorum; non potestatem, si a Deo expedita suis viribus relinquatur. Prima enim plane convincitur ex Chrysostomo, qui non solum homines sed etiam Angelos semel, et iterum mysteriorum gratiæ ac donorum supernaturalium ignorantes testimonio Pauli comprehendit. Et textus ipse expressus est, qui eos rejicit a notitia naturali harum rerum, qui suopte ingenio spiritum, qui ex Deo est, non accipiunt. Secunda ex Prospero superatur, qui munus gratiæ ad hanc notitiam non modo utile, verum etiam necessarium promit; ideoque elatæ superbiæ adscribit talem notionem facultate naturali proprii intellectus comparatam, sibi arrogare. Si autem talem facultatem non excederet, superbiæ non esset viribus naturæ eam notionem referre. Item quia Paulus in commendationem altitudinis eorum donorum prædicat illa vincere sapientiam naturæ. At si usum tantum, non potestatem certo noscendi supernaturalia naturæ denegaret, vana esset tantæ altitudinis commendatio. Ex miraculo Dei enim, etiam naturalia dona possunt occultari cognitioni naturali Angelicæ. Ergo non usus solum, sed virtus etiam cernendi supernaturalia, Pauli commendatione continetur.

Secunda probatio

7. Secundo arguimus ex c. 3. ad Ephes.: *Mihi omnium sanctorum minimo data est gratia hæc, in gentibus evangelizare investigabiles divitias Christi, et illuminare omnes quæ sit dispensatio sacramenti abscondi a sæculis in Deo, ut innotescat principibus, et potestatibus in cœlestibus per Ecclesiam multiformis sapientia Dei.* En in primis, gratiæ Dei est, non naturæ liberaliter data, non laboriose acquisita harum divitiarum notitia : ac per consequens supernaturalis, et non naturalis. Deinde divitiæ Christi, quæ per illam innotescunt, investigabiles sunt lumine naturæ, dona sunt supernaturalia, quibus sine Christo non ditaremur. Unde et ipsum Incarnationis sacramentum luci naturæ occultum est, ut nec Principes, et Potestates Angelicæ illud assequantur. Chrysostomus ibi. « Si divitiæ Christi etiam postquam manifestatæ sunt, impervestigabiles fuerunt, multo magis ipsa essentia; siquidem mysterium adhuc est. » Itaque non solum Incarnationis mysterium, sed etiam illius divitiæ et dona, notitiam naturalem fugiunt, etiam Angelicam; quin ex thesauro occulto divitiarum gratiæ, arguitur occultum sacramentum unionis hypostaticæ, e quo omnes derivantur. Ita Hyeronimus, Gregorius Nissenus, Theodoretus, Ecumenius, et alii. Qua autem ratione illud innotuerit per Ecclesiam potestatibus Angelicis, non est nostrum explicare. Videantur P. Justinianus, et P. Cornelius in eum locum. P. Suarez, et P. Grenad. de Angelis supra.

8. Dices primo : Hoc testimonium, et superius non disserere de cognitione evidenti, de qua nos disserimus; sed de cognitione obscura fidei, quæ ad rem non pertinet. Sed

contra : De ista notitia agunt, quæ omnino certa sit, et cui falsum subesse non possit, sive ea sit evidens, sive obscura. At sub hac notitia comprehenditur quidditativa, et immediata, de qua contendimus. Ergo. Deinde si notitiam eorum donorum obscuram, cui sit adjuncta certitudo, adipisci non potest sua facultate natura intelligens neque humana, neque Angelica. Ergo minus poterit scientiam evidentem, quidditativam, et immediatam. Quæ præstantior, et elevatior est.

9. Dices secundo : His testimoniis tantum convinci, dona gratiæ superare evidentiam naturæ intelligentis nunc existentis, cum qua sola confert Paulus ea dona : non vero evidentiam naturæ intelligentis, etiam possibilis, quæ existenti longe superior est, cum qua Paulus ea non componit. Sed contra. Non aliter conferuntur cum natura dona gratiæ quoad fieri, et certo cognosci. Ut enim sacra testimonia prædicant, non posse hominem, non posse Angelum, non posse naturam existentem, ac creatam suis viribus, absque gratia, talia munera comparare, ita eadem prædicant non posse sua facultate absque gratia certo cognoscere. Nihilominus natura intelligens impotens suis viribus agere, aut comparare dona supernaturalia, non est sola existens, sed etiam quævis possibilis affinis existenti, quantumvis perfectione superior modo quo expedivimus disp. 3. sect. 2. Ergo etiam natura impotens certo cognoscere talia dona, ultra existentem comprehendit possibiles, intelligendo præstantiores, quæ nunc existenti affines, et annexæ sunt. Omnis enim natura atque præstantia horum donorum ex sacris oraculis, et Patrum testimoniis eruenda est. Hæc autem æque efferunt cognoscibilitatem, ac entitatem illorum supra facultatem naturæ, neque magis expresse cum natura possibili quoad fieri, quam quoad cognosci componunt. Ergo.

Tertia probatio.

10. Tertio juvant sanctorum Patrum testimonia. Hyeronimus ad locum Eph. 3. sup.: « Adventus Christi non solum nobis, sed etiam Angelis cunctisque in cœlo virtutibus profuit, et aperuit sacramenta quæ antea nesciebant. » Igitur ex meritis Christi, non ex merito, et facultate naturæ aperiuntur supremis intelligentiis, sacramenta cœlestia, ac munera supernaturalia; quasi aliter omnibus velata mansura. Damascenus lib. 4. de fide, c. 14. plane docet existentiam corporis Christi in Eucharistia, quia supra naturam sive supernaturalis est, non posse capi intelligentia naturæ sed fidei. «Spiritus sancti operatione, ait, Deus supra naturam operatur, quæ non potest capere, nisi sola fides. » Nec respondet Scotus sup. §. *ad confirmationem* dicens, hoc testimonium solum excludere intelligentiam naturalem humanam, non vero Angelicam. Tum quia objecta solius fidei infusæ, quæ hominibus, et Angelis eadem est, fugiunt captum naturalem etiam intellectus Angelici. Tum quia ostendendum quomodo Eucharistiæ sacramentum sola fide, et notitia infusa ab Spiritu sancto percipiatur, mox Damascenus adjungit. « Quomodo fiet mihi istud, dicit sancta Virgo, quoniam virum non cognosco? Respondet Archangelus; Spiritus sanctus superveniet in te, et virtus Altissimi obumbrabit tibi. Et nunc interrogas, quomodo panis fiet corpus Christi, et vinum et aqua sanguis? Respondeo tibi et ego? Spiritus sanctus obumbrat, et hæc operatur super sermonem et intelligentiam. » Itaque, sicut mysterium Incarnationis perfectum fuit supra intelligentiam Beatæ Virginis, et Archangeli Gabriel solo lumine Spiritus sancti manifestum, ita, inquit Damascenus, etiam Eucharistiæ sacramentum perficitur supra omnem intelligentiam naturæ etiam Angelicam; sola luce infusa Spiritus sancti revelatum. Unde ad alia sacramenta, et dona gratiæ intrinsece supernaturalia arguere est. Cum hæc existentia Christi in Eucharistia adeo supernaturalis non sit, ut plures non adstruant esse solum quoad modum supernaturalem. Quod ego licet non factum, saltem possibile agnosco. Hoc Damasceni testimonium, quia ab Scoto nobis adversante attingitur, proponere libuit. Vide plura apud eum nobis faventes sup.

SECTIO III.

Eadem veritas a posteriori suadetur.

Prima ratio a posteriori.

11. Primo Angeli non assequuntur absque revelatione mysteria gratiæ intrinsece supernaturalia. Assequerentur autem illa absque revelatione per cognitionem naturalem immediatam, aut quidditativam naturæ. Ergo dona supernaturalia gratiæ superant notionem immediatam, et quidditativam naturæ. Consequentia est legitima. Minor videtur certa : nam inter substantias intelli-

gentes, Angeli sunt intelligendo omnium præstantissimi. Majorem vincunt plura testimonia Patrum, quæ adducunt Theologi relati n. 2. ad 1. p. q. 57. art. 5. et modo referre prolixum est.

12. Dices ex Soto supra, Angelos prohiberi a Deo ne vi nativa sui intellectus noscant supernaturalia, quæ alioqui possent. Sed contra. Primo; quia nullo fundamento fingitur hæc vis illata virtuti nativæ Angelorum. Secundo; quia, esto hoc, miraculo uteretur Deus in malorum Angelorum pœnam, non est quare bonis Angelis hanc notitiam naturalem detraheret: quibus alias notitiam supernaturalem largitur. At Ecclesiæ Patres suis testimoniis statuunt non solum malis, sed etiam bonis Angelis ignota esse sacramenta gratiæ quoad substantiam supernaturalia, et idcirco indigere ad eorum manifestationem revelatione gratiosa Dei. Ergo abscondita sunt, quia vis naturæ intellectus Angelici ad tantam evidentiam non assurgit.

Secunda ratio

13. Secundo. Mysterium Trinitatis non cadit sub evidentiam mediatam naturæ. Caderet autem, si supernaturalia continerentur sub evidentiam immediatam, et quidditativam. Ergo non continentur supernaturalia sub immediatam et quidditativam evidentiam naturæ. Consecutio optima est. Major datur certa de fide a P. Valentia, P. Suarez, et Banez, 1. p. q. 32. a nullo Catholico negatur etiam eorum, qui asserto superiori dissentiunt. Probatur minor. Si supernaturalia continerentur sub immediatam, et quidditativam evidentiam naturæ, posset cognitio naturalis immediate, et quidditative intueri lumen gloriæ, et visionem beatam, quæ ad ordinem supernaturalem spectant. At eo ipso nosceretur evidenter Trinitas personarum. Ergo probatur minor; qui cernit intuitive, aut immediate lumen gloriæ, aut visionem beatam, cernit etiam prædicata essentialia talis luminis, et visionis, prout ab alio lumine, et visione distinguuntur, inter quæ potissimus est respectus, et intuitus essentialis Trinitatis. Hic autem respectus, et intuitus sic distinctus cerni quidditative non potest, quin evidenter noscatur Trinitas, quæ est terminus essentialis talis intuitus, et respectus; quidquid aliter sentiat Aureolus in 2. disput. 1. quæst. 1. articul. Ergo cognitione naturali cernente intuitive, ac immediate Trinitatem, noscerctur Trinitas evidenter.

Tertia ratio.

14. Tertio. Unio hypostatica humanitatis cum Verbo occulta est suapte entitate lumini naturali etiam Angelico. At occulta non esset si supernaturalia quoad substantiam, essent immediate ac quidditative manifesta. Ergo super, quoad substantiam non sunt immediate, et quidditative manifesta lumini naturæ. Majorem admittunt etiam adversarii, ut notabamus num. 4. et docet aperte Dionysius Areopagita, c. 2. de divi. nomini. Dionysio Carthusiano interprete art. 3. asserens Angelos illuminari ac doceri a Deo de existentia atque essentia unionis hypostaticæ, tanquam de objecto, quod prætervolat aciem naturalem intellectus Angelici. Expende illud Areopagitæ supra: « Imo et quod theologiæ totius vel evidentissimum est, ipsa Jesu in carne apparitio ineffabilis est, sermone omni, et omni ignota intelligentiæ, ipsi quoque antiquissimum Angelorum primati non cognita. » Minorem probo: Quia nulla sunt argumenta, qua suadeant evidentiam naturalem supernaturalium, quæ æque non suadeant evidentiam unionis hypostaticæ, ut videbimus sectione 6. Item quia unionem hypostaticam, cum sit modus creatus realiter a Verbo distinctus; et infinite distans a perfectione Dei, sola quidem supernaturalitas occultare potest lumini perspicacissimo Angelorum. Supernaturalitas autem communis est reliquis donis intrinsece supernaturalibus. Ergo aut nulla dona intrinsece supernaturalia, aut etiam unio hypostatica objecta sunt evidentiæ immediatæ ac quidditativæ naturæ.

Cognitio quidditativa unionis hypostaticæ non indiget cognitione quidditativa naturæ divinæ.

15. Nec satisfacit discrimen Philippi Fabri asserentis supra, unionem hypostaticam abscondi peculiariter notitiæ quidditativæ naturæ, quia peculiari ratione involvit cognitionem quidditativam Dei, quæ repugnat naturæ. Nam, ut detur cognitio quidditativa unionis hypostaticæ, non est opus cognitio quidditativa Dei, sed tantum abstractiva. Cognitio autem abstractiva Dei non repugnat naturæ. Ergo ex hoc capite non repugnat naturæ cognitio quidditativa unionis hypostaticæ. Minor et consequentia constant. Probatur major a posteriori; scientia infusa Christi Domini, et beatorum, distincta a lumine gloriæ, potest cognoscere quidditative unionem hypostaticam, ut decursu ostendemus. Tamen scientia infusa Christi Domini, ac beatorum distincta a lumine gloriæ, non cognoscit quidditative, et immedia-

te Deum, sed tantum abstractive et mediate in objectis creatis. Ergo ad notionem quidditativam, ac immediatam unionis hypostaticæ, non est opus notio quidditativa ac immediata Dei, sed tantum abstractiva et mediata. Item ut cognoscatur quidditative visio beata, aut actus fidei essentialiter representans Deum, aut amor charitatis essentialiter Deum respiciens, aut actio creata essentialiter pendens a Deo, sufficit cognitio abstractiva et mediata Dei, quæ in his creaturis comparari potest. Ergo etiam ut cognoscatur immediate et quidditative unio hypostatica, sufficiet cognitio abstractiva, et mediata, quæ in ipsa unione haberi potest. Nam cognitio, amor et actio adæquata Dei, tam immediate, ac essentialiter respiciunt Deum, et a Deo suam essentialem ac specificam differentiam sortiuntur, quam unio hypostatica a priori, ut constet evidentia quidditativa existentia aut essentia unionis hypostaticæ sufficit cognoscere ipsius terminum, nempe Deum in connexione essentiali unionis cum ipso Deo, neque enim amplius est opus, quam Deum, ut terminum, et connexum cum unione cognosci. At Deus non cognoscitur quidditative, sed abstractive in connexione essentiali unionis hypostaticæ. Ergo non requiritur cognitio quidditativa, sed tantum abstractiva ad evidentiam immediatam, et quidditativam unionis. Probatur facile minor. Cognitio quidditativa est, qua cognoscitur res aut in se ipsa immediate, aut in medio continenti ipsam eminenter. At Deus non cognoscitur in connexione essentiali unionis, in se ipso immediate, cum unio sit quid creatum realiter, et adæquate distinctum a Deo; nec in medio continente ipsum eminenter, cum nulla res creata contineat eminenter Deum. Ergo in connexione essentiali unionis hypostaticæ, non cognoscitur Deus quidditative.

SECTIO IV.

Ratio a priori asserti præcedentis expenditur.

illa est omistarum ratio.

16. Difficilis quidem ea est. Reddunt Thomistæ sup. Quia supernaturalia pendent a sola libera voluntate Dei. Quæ autem pendent a sola libera voluntate Dei, non possunt certo nosci absque Dei revelatione : quemadmodum secreta cordis non possunt certo sciri ab Angelo absque consensu alterius, quia opera sunt, quæ a solo libito alieno dependent. Sed merito Theologi aliam probationem desiderant. Primo; Quia plura sunt dona supernaturalia, quæ a nostra simul voluntate dependent, et virtutum infusarum actus, et conservatio habituum. Quæ tamen, sicut reliqua dona a libito creato independentia, latent cognitionem immediatam, et quidditativam naturæ. Secundo quia creatio Angeli, et cœlorum conservatio pendet a solo libero decreto Dei; Similiter opera externa agentia creati liberi, a consilio interno voluntatis creatæ. Nihilominus creatio Angeli, cœlorum conservatio, et opera externa agentis creati liberi possunt certo, et quidditative cerni, quamvis occulta maneant consilia interna libera. Tertio. Quia supernaturalia non solum quoad existentiam, sed etiam quoad essentiam, et possibilitatem nequeunt immediate, ac quidditative dignosci per cognitionem naturalem. Quoad essentiam autem, et possibilitatem non dependent a libero decreto Dei. Nihilominus semper hæc ratio veneranda est, quia traditur a S. Thom. 1. p. q. 57. art. 5.

Secunda ratio.

17. Probant alii quos sequuntur P. Albertinus, et P. Raynaudus. Cum modus essendi objecti excedit modum essendi potentiæ cognoscentis excedit simul modum cognoscendi ipsius : quia modus cognoscendi sequitur in potentia cognoscente modum essendi : supernaturalia autem habent modum essendi superiorem modo essendi omnis potentiæ naturalis. Ergo etiam habent modum essendi superiorem modo cognoscendi naturæ. Ac per consequens non possunt facultate potentiæ naturalis quidditative cognosci.

Displicet.

18. Verum hæc probatio non satisfacit. Nam etiam modus connaturalis cognoscendi abstractive sequitur modum essendi, quandoquidem etiam virtus cognoscendi abstractive, est proprietas connaturalis potentiæ cognoscentis, ut virtus quidditative cognoscendi : quare etiam potentia cognoscens materialis non potest etiam abstractive discernere objecta spiritualia, quæ potest saltem abstractive potentia cognoscens spiritualis; quamvis corpori immersa. Nihilominus Deus superans infinite modum essendi naturæ creatæ, est objectum virtutis naturalis abstractive cognoscendi. Ergo nihilominus etiam possunt supernaturalia esse similiter objectum virtutis naturalis quidditative cognoscendi. Item non ita adæquatur

modus essendi potentiæ quidditative cognoscentis modo essendi objecti, ut non possit quidditative cognosci a potentia naturali objectum superans modum essendi ipsius excessu quidem plusquam generico: nam animus incompletus cognoscit quidditative non solum Angelos primæ, aut secundæ speciei, sed etiam supremæ, ac alios possibiles specie nobiliores. Ergo similiter non obstante inæqualitate essendi valebit objectum supernaturale quidditative distingui a potentia cognoscenti naturali. Sin præfigantur termini certi perfectionis essendi, inter quos contineatur objectum potentiæ quidditative cognoscentis; quod haud facile fiet.

19. Dices ex doctrina Thomistarum, et P. Albert. 1. princ. Philoso. dub. 2. asser. 1. Illud objectum contineri intra sphæram virtatis quidditative cognoscendi, quod non excedit modum essendi potentiæ secundum rationem genericam essendi extra materiam, aut extra potentialitatem. Qua ratione essendi extra materiam superat Angelus animam sentientem, et animum rationalem unitum corpori, a quibus idcirco non potest quidditative cognosci, et ratione essendi entia potentialitatem superat Deus substantiam Angelicam, quæ propterea non valet sua facultate intueri Deum. Sed contra est. Primo. Quia supernaturalia non excellunt naturam Angelorum secundum modum essendi extra materiam, cum ambo sint extra materiam, nec secundum modum essendi extra potentialitatem, cum ambo sint in potentialitate. Igitur juxta hanc regulam supernaturalia sunt intra sphæram cognitionis quidditative Angelorum. Secundo. Quia possibilia sunt; et reipsa existunt accidentia supernaturalia materialia. Accidentia autem materialia vincuntur ab Angelo secundum modum essendi extra materiam. Ergo materialia saltem cognoscentur quidditative ab Angelo, inter quæ numera ubicationem Eucharisticam, et unionem hypostaticam corporis Christi, quæ corporeæ ac materiales sunt. Denique quia adhuc non est comperta repugnantia, quare impossibilis sit animus, qui existens in corpore cognoscat quidditative Angelum extra corpus operando cognitiones spiritualium indepedenter a phantasmatibus corporeis per species quidditativas, quæ eidem extra corpus debitæ sunt, nec quare sit impossibilis substantia supernaturalis, quæ suapte natura intueatur Deum superantem potentialitatem substantiæ creatæ; ut expendemus d. 23. ubi hæc ratio ulterius examinabitur. Igitur non bene definitur sphæra cognitionis quidditativæ compositæ cum objecto.

Deseritur tertia ratio P. Suarez.

20. Arguit 3. P. Suarez cum Sforcia, et aliis. Qualis est entitas rei, est intelligibilitas ejusdem. Entitas rerum supernaturalium est supra naturam. Ergo. Etiam hæc ratio probat, Deum esse supra cognitionem abstractivam naturæ. Quia etiam intelligibilitas abstractiva rei est qualis entitas ejusdem; quare spiritualia nec abstractive percipiuntur cognitione materiali: Deus autem secundum entitatem est supra omnem naturam intelligentem creatam. Ergo etiam secundum intelligibilitatem abstractivam. Item probat non posse Angelum terminare cognitionem quidditativam animi separati: quippe cognoscibilitas adæquatur entitati. Entitas autem Angeli superior est entitate animi. Solum igitur probat intelligibilitatem supernaturalium esse supra vires et exigentiam naturæ, supra quas est ipsorum entitas: non vero supra ejusdem evidentiam quidditativam supra quam non definitur ab his auctoribus entitas.

Item quarta.

21. Quarto arguunt P. Arrubal, et P. Granadus cum aliis. Non obtinet natura species quidditativas rerum supernaturalium. Ergo nec cognitionem quidditativam. Consequentia videtur bona; cum cognitio quidditativa rei absque ejusdem specie quidditativa, ac immediate fieri nequeat. Probatur antecedens in Angelo cui potissimum tales species concedendæ erant: species immediatas rerum supernaturalium non obtinet Angelus missas ab ipsis rebus supernaturalibus, cum Angeli non accipiant species a rebus; nec inditas immediate a Deo, cum non sint debitæ Angelo species eorum, quæ existunt in alio ordine ab eo, in quo ipse conditus est, supernaturalia autem in altiorem ordinem assurgunt. Ergo nulla ratione obtinet Angelus species naturales objectorum supernaturalium? Non convincit argumentum, quia non probat, quare non possint Angelo connaturales esse species aliorum quam eorum, quæ sunt in ordine intrinseco, in quo ipse existit; quod merito desideratur in præsenti. Cum tueri quis possit, posse connaturaliter indi a Deo species eorum, quæ sunt in eodem ordine intrinseco cum ipso, videlicet, quæ unam et eamdem rerum universitatem constituunt: ad quem universitatis ordinem

complendum etiam spectant supernaturalia cum Angelis. Nec bene oppositum probatur a nonnullis, ex eo quod Angelo debita non sint dona supernaturalia. Quia possunt ei indi connaturaliter species eorum suppositione qua existant, quin sint debita ipsa dona. Ut beato datur, imo et debetur cognitio quidditativa unionis hypostaticæ ex suppositione, quod existit, quin absolute ipsa unionis existentia detur. Species enim, et objectum possunt esse in ordine longe diverso perfectionis, ac debiti. Quare plures perfectiones aliorum possunt naturaliter cerni, quæ ipsis cernentibus indebitæ sunt.

SECTIO V.

Vera ratio a priori superioris asserti.

iplex
batio. 22. Quod in aliorum doctrina difficilem, facilem quidem in nostra, probationem habet. Prima est, quia cognitio naturalis quidditativa rerum supernaturalium est contra conceptum naturæ, supra quam collocantur supernaturalia : explicatum disp. 3. sect. 2. Secunda, quia est contra conceptum supernaturalitatis absolute : explicatum disp. 4. sect. 3. Tertia, quia est contra conceptum supernaturalitatis relativæ : explicatum disp. 5. sect. 2.

ima. 23. Et quidem est primo talis cognitio contra conceptum naturæ, supra quam efferuntur supernaturalia. Quoniam naturalia supra quæ elevantur supernaturalia; definivimus esse illa, quæ continentur quidditative intra vires physicas, aut intentionales naturæ creatæ, eorumque, quæ cum natura creata connexionem quidditativam physicam, aut intentionalem habent. At si supernaturalia terminarent cognitionem quidditativam naturæ, continerentur intra vires quidditativas intentionales. Ergo cognitio naturalis quidditativa supernaturalium destruit conceptum naturæ, supra quam assurgunt supernaturalia. Consequentia est optima. Minor est aperta. Major probata est fu-
nda. se supra. Item talis cognitio evertit conceptum supernaturalitatis absolutæ. Nam supernaturalitas absoluta posita est in connexione immediata, aut mediata cum gratia justificante. Ita disput. 4. sect. 3. Sed cognitio naturalis intuitiva supernaturalium haberet connexionem aliquam cum gratia. Quia cognitio intuitiva connectitur cum existentia sui objecti; non solum ut terminet, verum etiam ut moveat cognitionem. Quod objectum supernaturale cum esset aut ipsa gratia, aut aliquid connexum cum gratia, necessario cognitio immediate, aut mediate connecteretur cum gratia. Ergo cognitio naturalis supernaturalium intuitiva adversatur supernaturalitati absolutæ. Tertio etiam adversatur super- Tertia.
naturalitati relativæ. Hæc enim, ut vidimus disp. 5. sect. 2. constituit rem supra omnem exigentiam, atque ordinem transcendentem naturæ. Si autem supernaturalia terminarent intuitum, aut cognitionem quidditativam naturæ, non essent supra omnem exigentiam, atque ordinem transcendentem naturæ. Nam cognitio intuitiva exigit existentiam sui objecti, et quidditativa transcendenter in illud fertur. Supernaturalitas igitur relativa ægre cum ista cognitione naturali componitur.

24. Adde quartam probationem. Effectus Quarta.
postulans determinate causam efficientem supernaturalem non potest esse supernaturalis. Sed cognitio immediata, ac quidditativa objecti supernaturalis postulat, determinate causam efficientem supernaturalem. Ergo cognitio immediata, ac quidditativa objecti supernaturalis non potest non esse supernaturalis, ac per consequens repugnans soli facultati naturæ. Consequentiam quis neget? Major probatione non indiget. Manifeste enim effectus postulans determinate virtutem agentem supernaturalem superat virtutem agentem, et exigentiam naturæ : quod solum plures actus et habitus efficit intrinsece supernaturales. Probatur minor. Cognitio immediata, et quidditativa objecti supernaturalis, cum sit imago propria et essentialis objecti, postulat oriri determinate ab entitate objecti, vel agente immediate per vim motivam sibi intrinsecam, si adsit, vel mediate per speciem propriam, et non alienam substituentem concursum immediatum, quem ipsum objectum, si proportionatum adesset, conferret; qui concursus cum esset supernaturalis, species etiam substituens illum debet esse supernaturalis. Ergo cognitio immediata, et quidditativa objecti supernaturalis postulat determinate causam agentem supernaturalem. Unde tandem concluditur, sicut bene a priori probatur, non posse supernaturalia fieri actione naturæ, quia supernaturalitas suo conceptu est supra vim agentem naturæ, ita bene a priori probari, non posse quidditative dignosci

cognitione naturæ; quia est supra vim quidditative cognoscentem naturæ.

25. At dices. His probationibus solum concludi repugnantem cognitionem naturalem quidditativam objecti supernaturalis, quæ sit intuitiva existentiæ, non vero, quæ sit tantum perceptiva possibilitatis? Sed contra, quia si bene perpendantur etiam evertunt cognitionem naturalem, quæ quidditative referat prædicata essentialia objecti supernaturalis secundum se etiam ab existentia præscindentia. Quandoquidem prædicata rei possibilis, et existentis eadem sunt, eamdemque excellentiam supra naturam important. Imo difficilius possibilia secundum se, quam existentia immediate referuntur. Plura enim natura novit existentia, quæ si non extitissent, immediate non novisset. Nulla autem possibilia immediate, et quidditative noscit, quæ si existant eisdem speciebus non cernat. Existentia enim non addit aliquid distinctum ab essentia, aut saltem excellentius perfectionibus essentialibus quas res secundum se complectitur. Igitur eodem modo probatur excellens naturam cognitio quidditativa rei supernaturalis possibilis, quo probatur excellens cognitio intuitiva ejusdem existentis.

26. Si autem objicias Angelum cognoscere quidditative cogitationes alterius possibiles; non posse autem cognoscere existentes. Respondeo : Etiam Angelus potest cognoscere existentes cogitationes cordis alterius eisdem speciebus naturalibus, quibus cognoscit possibiles, si adjungatur consensus alterius qui ad notionem existentiæ necessarius est. Consensus autem iste expectatur ad notionem existentiæ, non quia existentia talium cogitationum excellentius objectum est, quam ipsarum essentia; (ut existentia Dei, quam ratione naturali evidenti colligimus, non est objectum excellentius, quam ipsius essentia, quam eadem ratione non adipiscimur). Sed quia ratione contingentiæ est existentia objectum proprium dominii, ac juris, quod propter bonum reipublicæ rationalis competit unicuique agenti libero ad occultandum aliis sua concilia. Quæ moralis ratio non militat ad occultandum existentiam donorum supernaturalium, quæ solo titulo excellentiæ subterfugiunt notionem naturæ. Ergo natura valens discernere quidditative dona supernaturalia secundum se, ac possibilia, posset eisdem speciebus, ac principiis eadem cernere intuitive existentia.

SECTIO VI.

Proponuntur, ac solvuntur argumenta sententiæ contrariæ.

Solvitur primum.

27. Primum est : solius Dei attributum est, notione immediata, et quidditativa naturæ inaccessibilem esse; juxta illud 1. ad Thim. 6 : *Qui solus habet immortalitatem, et lucem habitat inaccessibilem.* Ergo dona supernaturalia non sunt inaccessibilia notione immediata naturæ. Nam notione abstractiva naturæ, et notione immediata supernaturali, etiam Deus accessibilis est. Solus ergo dicitur inaccessibilis notione immediata, ac quidditativa naturæ? Respondeo negando antecedens. Unde primo : solus Deus dicitur habitare lucem inaccessibilem, quia solus Deus incomprehensibilis est etiam viribus supernaturalibus. Reliqua vero possunt divinitus comprehendi. Ita S. Thom. in eum locum, et Jansenius c. 15. Concord. Evang. Secundo: Propositio Pauli non tribuit soli Deo lucem naturaliter inaccessibilem, sed immortalitatem, vel convinctum ex utraque, quod vere aliis non convenit; quare plures interpretantur Deum inaccessibilem oculis corporeis, juxta illud, quod immediate sequitur : *Quem nemo hominum vidit, sed nec videre potest.* Quod de visu corporeo intelligunt. Quid? quod P. Vasquez 1. p. disp. 37. num. 20. et disp. 55. n. 6. et P. Arrub. disp. 19. nu. 2. volunt Deum naturaliter inaccessum proponi a Paulo, non cognitione clara Angelorum, sed tantum hominum : ideoque adjunxisse : *Quem nemo hominum vidit, sed nec videre potest.* Quod ex Pauli contextu satis probabile faciunt. At invisibilem esse oculis corporeis, et inaccessum etiam cognitione clara intellectuali hominum, Angelorum attributum est. Igitur Paulus non adscribit soli Deo lucem inaccessibilem, sed immortalitatem. Adde tertio, Deum habitare lucem inaccessibilem, quia scientiam obtinet, ad quam nulla creaturarum pervenire potest; quippe solus Deus omnia creata, et se ipsum comprehendere valet. Lux enim non solum passive pro objecto, quod ipsa cernitur, sed active etiam pro ipso visu cernente plerumque sumitur. Quare dicimus lumine rationis, et luce naturæ notum, quod facultate cognoscente naturæ, atque rationis perspicuum est. Ita S. Thom. in hunc locum : « Lucem habitat inaccessibilem; quia incomprehensibilitas Dei ex duobus patet.

Primo, quia transcendit quidquid in creaturis est comprehensibile. Secundo, quia hoc ipsum, quod Deus est, omnium comprehensionem excedit. »

Explicatur secundum.

28. Secundum argumentum. Nullum est ens creatum, quod non sit objectum proportionatum virtuti intuitivæ Angelicæ; supernaturalia autem sunt creata. Ergo proportionata virtuti intuitivæ Angelicæ. Probatur major. Nullum est ens creatum, quod lumine supernaturali Angelus intueri non possit. Si autem non esset lumini naturali proportionatum, non posset lumine supernaturali intueri. Ut oculus corporeus non potest supernaturaliter intueri sonum, quia naturali visioni improportionatum est. Ergo. Nego majorem. Nam cum virtus intelligens Angelorum finitæ perfectionis sit, nihil prohibet sphæram virtutis intuitivæ finiri perfectione objectorum naturalium, quin in supernaturalia quoque intuitum naturalem contendat, ut virtus comprehensiva eorumdem ad certum genus objectorum limitatur, ultra quæ in alia penetrare non valet. Nec probatio momenti est. Plura enim supernaturaliter cernimus, quæ naturaliter occulta sunt. Ita animus unitus corpori intueri valet supernaturaliter Angelum quem naturaliter vix, abstractiva cognitione assequitur. Angelus lumine supernaturali exprimit quidditative Deum, quem lumine naturali non potest. Longe enim perfectior est cognitio quidditativa, et evidens, quam abstractiva et obscura. Atque ita potest natura intelligens suis viribus ad unam pervenire, quam ad aliam nisi viribus supernis non valeat.

29. Quare autem cernatur lumine supernaturali Deus aut aliud objectum, quod naturali lumine non cernitur, cum sonus videri non possit oculo corporeo, a quo naturaliter non videtur? Late explicandum est tractatu de visione Dei. Breviter accipe hoc discrimen. Ut aliqua potentia cognoscens elevetur ad aliquem modum, seu perfectionem cognitionis, opus est, ut eum modum, seu perfectionem cognitionis exerceat naturaliter circa aliquod objectum sibi naturale: ulterius etiam, ut objectum ad quod tali perfectione cognoscendum elevatur, talis potentiæ objectum sit, quod aliquali cognitione naturali, quamvis abstractive, et confuse percipiatur. Nam hoc pacto potentia vitalis per talem cognitionem, neque extra suum objectum, neque extra modum cognoscendi sibi naturalem vagatur. Porro autem Deus, et dona supernaturalia, tum aliquali cognitione naturæ continentur intra latitudinem objecti potentiæ intelligentis naturalis, tum modus cognoscendi intuitive, et quidditative perfectio est competens potentiæ intelligenti naturali circa alia objecta. At vero sonus non est objectum aliqualis cognitionis naturalis potentiæ visivæ corporeæ, neque videndi usus auditui competit circa aliquod objectum sibi naturale. Itaque potest potentia intelligens elevari ad intuendum Deum, et dona supernaturalia, quamvis neque visus, neque auditus ad videndum sonum elevari queant. Video hæc urgeri posse. Sed non est locus latioris disputationis de hac re. Non prætermittam opponere, quod juniores opponunt, animum suapte natura nihil comprehendere, divinitus tamen plura comprehendere posse. At assumptum inprimis certum est. Animus enim separatus plures substantias saltem corporeas sua cognitione exhaurit. Deinde aliquibus facultatibus intelligentibus potest deesse comprehensionis vis ex defectu extensionis modi proprii cognoscendi; aliquibus ex defectu perfectionis vitalis intensivæ secundum modum specificum cognoscendi. Cui non competit naturaliter modus cognoscendi quoad perfectionem vitalem intensivam, non potest etiam divinitus ad illam elevari: quare nec phantasia potest elevari ad discurrendum etiam per cognitiones materiales, nec appetitus ad appetendum quidpiam libere. Cui vero competit naturaliter modus cognoscendi quoad perfectionem vitalem intensivam, quamvis non competat quoad extensivam, potest divinitus ad eum extensionis modum accedere; quare potentia non valens naturaliter percipere quatuor. At animo defectus comprehensionis Angelorum non competit ex defectu perfectionis vitalis intensivæ, sed tantum extensivæ. Igitur potest divinitus ad comprehendendum Angelos elevari. Hæc quæ nunc diximus simul, latius seorsim alibi examinanda, et declaranda sunt.

Tertium.

30. Tertium argumentum. Naturalia, et supernaturalia, totum suum discrimen sortiuntur per ordinem ad principia agentia, non per ordinem ad cognoscentia. At diversitas agentium non variat cognoscibilitatem rerum. Eamdem enim cognoscibilitatem retinet homo, modo fiat viribus supernaturalibus, modo viribus naturalibus, ut eamdem retinet entitatem, quam in una-

quaque re cognoscibilitas sequitur. Ergo æque cadunt sub cognitionem quidditativam naturæ supernaturalia, ac naturalia? In primis docuimus disp. 5. supernaturalitatem, etiam relativam, non constitui per ordinem ad agentia. Deinde esto primarium discrimen ab agentibus hauriant supernaturalia; quid vetat secundarium etiam a cognoscentibus accipere? Itaque minor argumenti distinguenda est. Varietas agentium non variat cognoscibilitatem rerum, cum ea varietas rebus accidentalis est; ut vere argumentum proponit, concedo. Cum ea rebus est essentialis, ac per se, ut inter naturalia, et supernaturalia contingit, nego. Tunc enim varietas principiorum arguit varietatem in entitate effectus, ac per consequens etiam in cognoscibilitate. Effectus enim ejusdem speciei, et entitatis non possunt postulare per se ac determinate vires supernaturales, ac naturales; sed effectus postulans per se, ac determinate principia supernaturalia, entitate differe debet ab effectu, qui per se ac determinate solum, postulat principia naturalia. Tum quia illis competunt exigentiæ intrinsecæ, ac essentiales diversæ. Tum quia semper perfectiora principia ratione alicujus præstantioris entitatis desiderantur. Quare in viventibus specie, et perfectione distinguimus operationes, quas diversas, et inæquales dispositiones, atque comprincipia per se, ac determinate postulare comperimus. Igitur cum in sententia, quam modo ponimus, supernaturalia sint quoad substantiam supernaturalia, atque adeo per se, ac essentialiter postulent principia excellentiora, quam naturalia, quamvis supernaturalia differentia per ordinem ad agentia sumantur, potest recte supernaturalium entitas, atque adeo, et cognoscibilitas ab entitate, et cognoscibilitate naturalium longe distare.

Quartum. 31. Quartum. Plura naturalia, quæ terminant intuitum naturæ sunt excellentiora supernaturalibus. v. g. Angelus excellentior est, quam habitus temperantiæ aut fidei. Ergo supernaturalia possunt intuitionem naturæ terminare. Nam sola excellentiæ ratione possunt supernaturalia intuitionem naturalem recusare. Respondeo, Plura naturalia excellunt quidem supernaturalia secundum rationem specificam, non vero secundum omnem rationem genericam; eam videlicet, qua in gradu, et ordine divino supernaturalium collocantur; a qua quidem perfectione habent excedere vim intuitivam naturæ, quam non excedunt naturalia: ut habent excedere vim activam, et exigentiam ejusdem quam naturalia, quamvis nobiliora non excedunt. Neque cognoscibilitas quidditativa rei metienda semper est perfectione ejusdem. Nam visus corporeus qui cernit immediate colorem non potest cernere speciem impressam, relationem durationum; et alia accidentia imperfectiora colore. Videlicet, quia non pertinent ad genus illud entium, quod constituit proprium objectum visus, ratione peculiaris perfectionis ipsius. Hic igitur possunt naturalia cadere sub intuitum naturæ, quem supernaturalia naturalibus ignobiliora fugiunt? Quia hæc non pertinent ad illud objectorum genus, quod ratione suæ peculiaris conditionis vendicat sphæra virtutis intuitivæ naturæ.

Quintum. 32. Quintum argumentum. Si calor ponatur in animo, aut frigus in forma ignis, videbit Angelus cognitione naturali inhærentiam supernaturalem eorum accidentium, similiter videt modo quantitatem Eucharistiæ creatam, seipsum beatum, ac sanctum. Ergo supernaturalia referri quidditative possunt cognitione naturali? Respondeo: non cognoscit cognitione quidditativa naturali suam beatitudinem, aut sanctitatem, quæ citra dubium intrinsece supernaturales sunt. Item neque intuetur naturaliter inhærentiam caloris, et creationem quantitatis, si ponantur modi reales ab accidentibus distincti, et intrinsece supernaturales. Ut neque humanitas Christi, neque Angelica natura eo genere cognitionis distinguit quidditative unionem hypostaticam, ubicationem supernaturalem Eucharisticam, et alia id genus supernaturalia entia. Quid autem judicet Angelus non cernens modos naturales, et quos necessario alii supernaturales substituunt? explicandum est disputatione sequenti.

DISPUTATIO XI.

An supernaturalia sint supra evidentiam abstractivam, ac mediatam naturæ.

Plura latent nostram evidentiam quidditativam, ac immediatam, quæ tamen abstractivæ, ac mediatæ evidentiæ subjecta sunt : verbi gratia, Angelus, et substantia non sunt nobis immediate et quidditative nota, tamen abstractive et mediate evidentia sunt. Item Deus cognitione naturali in se ipso, immediate, ac quidditative non cernitur, abstractive tamen creaturis, aut ex creatis evidenter colligitur. Quærimus igitur : an quamvis supernaturalia vincant scientiam naturalem quidditativam ac immediatam, nihilominus sub scientia abstractiva ac mediata contineantur.

SECTIO I.

Placita Theologorum.

Cognitio dupliciter abstractiva

1. Cognitio bifariam dicitur abstractiva. Tum ut opponitur intuitivæ, quæ semper in existentiam quidditative fertur. Tum ut opponitur quidditative, quæ in rem sive existentem, sive possibilem immediate, aut in medio ipsam eminenter continenti, refertur. Priori consideratione abstractiva cognitio comprehendi cognitionem quidditativam rei possibilis. Posteriori vero, omnem quidditativam excludit, et solam continet cognitionem, quæ rem mediate, et quidem in medio, aut ex medio non continenti eminenter ipsam, venatur. Dixi *in medio, aut ex medio;*. Dupliciter enim potest esse adhuc cognitio abstractiva, et mediata. Altera quæ sit discursu comparata ex priori cognitione medii, qualem compararunt Philosophi de Deo. Altera, quæ sine discursu, et priori cognitione medii cognoscit rem eamdem ipsa notione medii, quæ immediate sibi manifesta est; qualem habent Angeli in creaturis de existentia Dei. Rursus hæc cognitio abstractiva, ac mediata potest esse, et obscura, et evidens. Nostra itaque disputatio solam cognitionem abstractivam in secunda consideratione, scilicet oppositam immediatæ, ac quidditativæ, et eam, quæ evidens sit in examen adducit. Nam abstractivam existentiæ, quæ quidditativa sit, impossibilem esse naturæ; possibilem vero abstractivam quæ sit obscura, et probabilis, superiori disputatione positum est.

Sententia affirmans.

2. Igitur prima sententia, supernaturalia quoad existentiam, et essentiam supra omnem evidentiam, etiam abstractivam, ac mediatam naturæ, constituit. Ita fere omnes, quos disputatione præcedenti, num. 2. retulimus, exceptis iis quos mox referemus.

Sententia negans.

3. Secunda sententia, naturæ concedit principia media, quibus supernatur alia evidenter investiget. Ita a fortiori relati disputatione præcedenti, numero 4. pro immediata cognitione. Quibus accedunt P. Vasquez 1. 2. d. 2. c. 2. et P. Arrubal. 1. p. disp. 15. c. 1. Nifus 2. met. d. 3. c. 4. Antonius Perez in Laurea Salmant. certam. 5. Scolast. dub. 3. num. 32. et alii asserentes, posse demonstrari ex principiis naturæ possibilem visionem intuitivam Dei.

4. Tertia sententia media est, et tuetur, non posse supernaturalia demonstrari ex medio, aut principio aliquo naturæ, at suppositis principiis fidei, et operibus miraculosis, ac supernaturalibus posse Angelos et homines, essentiam, et existentiam supernaturalium, etiam unionis hypostaticæ et visionis beatæ evidenter arguere. Ita Pater Suar. lib. 2. de Ang. c. 33. n. 24. lib. 8. c. 6. n. 8. tom. 2. in 3. p. d. 31. sect. 3. con. 1. tom. 2. Met. d. 30. sect. 11. P. Molina 1. p. q. 57. art. 5. disp. 1. P. Jannerus tom. 1. d. 5. q. 3. dub. 7. n. 12. M. Albelda. 1. p. d. 24. concl. 2. Sylvest. 1. p. conflati q. 12. art. 1. §. Item ratione tertia. Accedit Cajet. 2. 2. q. 1. art. 4. et q. 171. art. 5.

SECTIO II.

Nullo medio potest natura supernaturalia evidenter colligere.

Prima probatio.

5. Hanc assertionem probant omnia testimonia, quæ anteriori disputatione sect. 2. proposuimus. Etenim illa omnem prorsus scientiam naturalem donorum gratiæ, manifeste excludunt, nulla facta scientiæ immediatæ commemoratione. Imo talem scientiam naturalem rejiciunt, ut soli fidei supernaturali donorum supernaturalium certa notitia debeatur. Cognitio autem fidei non est immediata, et quidditativa, sed abstractiva, ac mediata, per species alienas elicita. Ergo etiam cognitio evidens, ac certa

abstractiva, ac mediata naturæ respuitur. Confirmatur; plura accidentia naturalia, et omnes substantiæ naturales constitutæ sunt extra nostram evidentiam quidditativam, et immediatam; nam tantum abstractive, ac mediate per effectus, in quibus ipsa non continentur eminenter, notionem eorum comparamus: At eis testimoniis intenditur donorum supernaturalium altitudinem tantam esse, ut ratio naturalis ad illam non accedat eo genere evidentiæ, ac luminis, quo objecta naturalia pertingit. Ergo evidentia etiam abstractiva, ac mediata donorum supernaturalium, naturali lumini neganda est. Accedit plures Ecclesiæ Patres quos sect. 6. referemus, docere dæmonem solis conjecturis novisse unionem hypostaticam. At si naturali ingenio posset evidenter colligere illius existentiam, non est quare miraculose Deus illam occuleret, ut sectione sexta dicemus. Ergo etiam positis principiis fidei, et operibus miraculosis Christi, superat unio hypostatica evidentia argumenta luminis naturalis.

Ratio a priori.

6. Deinde a priori sic arguo. Non potest haberi evidentia mediata supernaturalium, nisi juvante cognitione immediata, ac evidenti medii connexi necessario cum supernaturalibus. Sed natura non potest habere cognitionem evidentem immediatam alicujus medii connexi necessario cum supernaturalibus. Ergo non potest habere evidentiam immediatam supernaturalium. Consequentia legitima est. Major est per se nota. Nam omnis evidentia mediata habetur in medio evidenter cognito. Non cognito mediate per aliud medium, ne detur processio infinita cognitionum, et mediorum concurrentium in cognitionem mediatam. Neque in medio separabili ad objecto supernaturali, alioqui non potest ducere evidenter in notitiam objecti supernaturalis. Haberi itaque debet evidentia mediata supernaturalium in medio immediate cognito, et connexo cum objectis supernaturalibus. Minor quæ difficultatem argumenti continet, probatur. Hoc medium immediate cognitum, et connexum cum objectis supernaturalibus non potest esse aliquod objectum intrinsece supernaturale, neque objectum intrinsece naturale. Nam objectum intrinsece supernaturale immediate non potest cognosci per cognitionem evidentem naturæ, ut ostendimus disputatione antecedenti. Objectum autem intrinsece naturale non habet connexionem intrinsecam cum aliquo dono intrinsece supernaturali; ut superioribus late probavimus. At præter objectum intrinsece naturale, aut objectum intrinsece supernaturale nullum est, quod possit esse medium, quod immediate cognitum, et connexum cum donis supernaturalibus inducat intellectum in notitiam evidentem illorum. Ergo nullum adest naturæ medium, in quo immediate cognitio ad evidentiam perveniat donorum supernaturalium. Confirmatur; suppositis principiis fidei, et operibus supernaturalibus, quibus aperte arguuntur supernaturalia, aut ea quidem principia testantur evidenter existentiam supernaturalium cognita per fidem supernaturalem, aut cognita per evidentem cognitionem immediatam, et quidditativam naturæ. Cognita per fidem non possunt, quia fidei cognitio obscura est, non valens inducere cognitionem claram. Neque cognita per scientiam immediata naturalem; quia per se scientia immediatam naturalis de objecto intrinsece supernaturali repugnat. Ergo etiam suppositis principiis fidei, et operibus supernaturalibus non possunt supernaturalia lumine naturali evidenter demonstrari.

7. Dices ad evidentiam mediatam supernaturalium quoad substantiam non esse argumento alia principia, seu opera intrinsece quoad modum, quæ judicio communi Theologorum possunt immediate lumine naturali cognosci? Sed contra; supernaturalia quoad modum, ut recte notat ex Cajetano, Bannes 1. p. q. 57. art. 5. et explicavimus nos disp. 1. sect. 4. sunt in duplici differentia. Alia quoad modum intrinsece supernaturalem, quæ modum continent realem intrinsece supernaturalem, ut Humanitas subsistens per Verbum, unionem hypostaticam; Christus sub speciebus exiens, Ubicationem Eucharisticam, actus naturalis relatus in Deum, imperium charitatis. Alia quoad modum solum extrinsece supernaturalem, quæ supra naturam non habent quidquam quod intrinsece naturale non sit. Quia tamen eo concursu circumstantiarum temporis aut loci habent, quæ natura non exigebat, supernaturalia dicuntur; ut restitutio visus, caloris cum frigore compositio, et alia id genus. Igitur supernaturalia quoad modum, quæ immediate cognita manifestant supernaturalia quoad substantiam, non possunt esse prioris modi. Quia modus intrinsece supernaturalis illorum, secundum se tam

absconditus est evidentiæ immediatæ naturæ, quam reliqua dona intrinsece supernaturalia, quæ ipsius existentia testantur. Neque tale medium possunt esse supernaturalia posterioris modi. Quoniam nullam cum supernaturalibus quoad substantiam inseparabilem connexionem habent, prout opus est ad medium evidens cognitionis abstractivæ. Etenim omnia illa supernaturalia quoad modum componi possunt cum defectu omnium donorum supernaturalium quoad substantiam. Possunt enim omnia miracula naturæ fieri virtute divina nullo antecedenti, aut subsequenti dono intrinsece supernaturali. Quam enim necessitatem inducit producendi aliquid intrinsece supernaturale restitutio visus, compositio frigoris cum calore, aut alia rerum intrinsece naturalium conjunctio, quamvis contra leges naturæ existens? Nonne posset Deus naturæ leges invertere, destruendo, et producendo naturalia contra exigentiam naturæ, etiam si statuisset nullam rem, aut modum realem intrinsece supernaturalem efficere? Igitur neque supernaturalia quoad modum facere possunt evidentiam mediatam rerum intrinsece supernaturalium, intelligentiæ naturali.

lia ratio priori.

8. Aliter a priori nostra sententia monstratur. Omnis cognitio evidens, quamvis abstractiva, ac mediata habet connexionem intrinsecam, et entitativam cum objecto deficienti ipsa quoque quoad entitatem deficiat. Cognitio autem naturalis non potest habere connexionem intrinsecam et entitativam cum objecto supernaturali, ut illius existentiam deposcat, et eo deficiente ipsa quoque quoad entitatem necessario deficiat. Ergo non potest esse cognitio naturalis evidens de objecto supernaturali, etiam abstractiva, ac mediata. Consecutio perspicua est. Major negari non potest: Nam omnis cognitio evidens, etiam si abstractiva ac mediata, est intrinsece ac essentialiter vera, et conformis suo objecto, eo modo quo objectum refertur per ipsam. Cognitio autem essentialiter vera, et conformis suo objecto deposcit existentiam illius eo modo, quo refertur per ipsam, ut eo deficiente ipsa quoque quoad entitatem deficiat, ut per se manifestum est. At hoc repugnare cognitioni naturali, quod continebat minor propositio argumenti, constat ex conceptu supernaturalitatis absolutæ, et relativæ superioribus explicato; quæ quidem tali connexione, et exigentia cognitionis naturalis everti efficaciter ostendimus disputatione præcedenti sect. 5.

9. Sed objicies contra hanc probationem. Cognitio naturalis potest esse probabilis, et vera de possibilitate entis supernaturalis, v. g. de possibilitate visionis intuitivæ Dei: At talis cognitio naturalis haberet connexionem necessariam, cum suo objecto supernaturali. Ergo cognitione naturali non repugnat connexio abstractiva necessaria cum objecto supernaturali saltem possibili. Consequentia bona est. Major datur a nobis, et negari non potest. Probatur minor. Ea cognitio naturalis est intrinsece, ac essentialiter vera. Quandoquidem ita est vera, ut nec divinitus possit reddi falsa, cum nec divinitus possit non esse possibilis visio beata, quæ est objectum, quod enuntiat. Cognitio autem intrinsece, ac essentialiter vera connectitur intrinsece, ac essentialiter cum suo objecto. Iterum probatur minor. Talis cognitio refertur transcendentaliter in suum objectum. Ordo autem transcendentalis connexio intrinseca est cum objecto possibili. Ergo? Respondeo: Cognitio probabilis vera de possibilitate entis supernaturalis non habet connexionem cum objecto intrinsecam, sed extrinsecam duntaxat. Hoc est referre objectum, quod aliter non potest esse quam ab ipsa refertur. Quoad istud secundum non provenit ex prædicatis intrinsecis cognitionis, sed ex necessitate intrinsecæ possibilitatis, objecti duntaxat. Nam si per impossibile objectum illud possibile posset fieri impossibile, adhuc cognitio probabilis eadem quoad entitatem maneret, referens falso possibilitatem objecti, ut maneret eadem cognitio probabilis de existentia, casu quo objectum non esset re vera existens, et modo refert cognitio probabilis de visione possibili Dei aliqua prædicata forsan repugnantia, ut quod posset omnes creaturas possibiles distinguere, et alia ejusmodi. Itaque relatio transcendens, et veritas intrinseca tali cognitioni neganda est. Est quidem illa necessario vera, sed non intrinsece vera, hoc est veritate ipsi adæquate intrinseca, sed partim intrinseca, et partim extrinseca, coalescenti ex repræsentatione cognitionis, et necessitate objecti; ut Angelus necessario coexistit cœlo, sed non intrinsece, quia poterat secundum se existere in absentia illius. Item refert essentialiter objectum, sed non exigit ad suam relationem probabilem, quod objectum re ipsa non

possit aliter se habere. Unde materialiter se habet necessitas realis, ac vera objecti, exigentiæ talis cognitionis. Siquidem ea cognitio eadem objecti prædicata exprimeret, quamvis solum apparenter essent vera. Hæc fusius lib. de Anima exposui, et in met., tract. de veritate cognitionis uberius exponemus.

SECTIO III.

Explicantur duo argumenta, quæ probant posse lumen naturale ex principiis naturæ, supernaturalia quoad substantiam evidenter deducere.

Primum argumentum ex perfectione omnipotentiæ.

10. Nostra sententia, secundæ et tertiæ sententiæ relatis n. 3 et 4 adversaria est, atque adeo utriusque sententiæ argumenta illam oppugnant. Prius argumenta secundæ sententiæ diluemus. Posterius argumenta tertiæ. Itaque primo sic probo supernaturalia esse ex principiis naturæ demonstrabilia. Ex principiis naturæ demonstratur posse Deum quidquid non repugnat; insuper gratiam justificantem, visionem beantem, et alia dona non repugnare. Nulla enim est ratio, qua evidenter ostendantur repugnare: Atque adeo omnes rationes repugnantiæ utpote fallaces possunt ab Angelo dissolvi. Ergo ex principiis naturæ demonstratur, Deum posse gratiam justificantem, visionem beantem, et alia dona supernaturalia hominibus largiri.

Explicatur

11. In primis hoc argumentum etiam probat, ex principiis naturæ esse demonstrabilem Trinitatem personarum in una natura, et Incarnationem Verbi in natura humana. Quod adversarii diffitentur. Nam cum ea mysteria re vera contra rationem naturalem non sint, nam ratio naturalis non est falsa, possunt vere omnia argumenta, quæ eorum possibilitatem oppugnant, nullius momenti convinci. Nihilominus principia naturæ non possunt eorum possibilitatem evidenter convincere. Ergo non ostenditur possibile, quod ostenditur non esse evidenter impossibile. Itaque aliud est, rem esse non repugnantem, et possibilem. Aliud non convinci, nec demonstrari evidenter esse impossibilem et repugnantem. Potest enim aliqua prædicatorum compositio proponi, quæ revera sit chymæra, atque repugnans, nihilominus argumenta nobis non esse, quibus ejus repugnantia evidenter convincatur. Nam rem esse possibilem, et non repugnantem est quid positivum, nempe prædicata essentiali rei excludentia repugnantiam et chymæram. Rem non demonstrari repugnantem est quid negativum; nempe defectus evidentiæ, et luminis, quo nobis manifesta sit repugnantia. Ergo potest esse evidentia reflexa de negatione evidentiæ directæ impossibilitatis rei, quin sit evidentia directa de possibilitate ipsius rei. Nam possibilitas rei, et negatio evidentiæ impossibilitatis sunt objecta separabilia, atque diversa; ut existentia rei, et negatio evidentiæ absentiæ illius diversa sunt. Quare objectum potest re vera abesse, et nihilominus non probari evidenter abesse; ut contingit in Eucharistia, ubi ratione naturali non probatur evidenter abesse panis, et nihilominus revera abest. Angelus igitur, et alia creatura intelligens, potest lumine naturæ ostendere argumenta, quæ suadent repugnantiam donorum supernaturalium, non esse evidentia. Cæterum non potest positive ostendere, eo lumine, re ipsa possibilia, et non repugnantia esse. Quia aliud est rem esse possibilem; aliud impossibilem non videri a natura; quæ limitata videndi sphæra concluditur, et suopte ingenio quidquid est possibile, non videt.

Non est absolute possibile quod non convincitur repugnare.

Solum ex morali æquitate dandum Deo quod non convincitur repugnare.

12. Si autem objicias, possibilitatem rei communiter probari a Philosophis, et Theologis eo principio, quod non est negandum Deo, id quod non convincitur repugnare. Respondeo. Ad probandum possibilitatem rei ab aliis proponitur hoc principium: Possibile est Deo quidquid non repugnat. Ab aliis hoc: Possibile est Deo quidquid non convincitur repugnare. Quæ diversa sunt. Prius principium evidenter concludit possibilitatem rei, si demonstretur per minorem propositionem, rem quidem non esse prædicatis repugnantem. Posterius principium non concludit evidenter possibilitatem rei, sed tantum æquitatem sententiæ probabilis, quæ ubi non ostenditur absurditas, et repugnantia, æquum est, ut in omnipotentiæ campum porrigendum inclinet. Quare ab aliis rectius proponitur hoc modo: Non est negandum omnipotentiæ divinæ, quod non ostenditur repugnare. Quia æquior et bene sentientium de Deo dignior sententia est, quæ terminos omnipotentiæ protrahit, quam quæ illos stringit. Porro tamen dupliciter potest non ostendi repugnantia rei. Primo, quia nulla, neque probabilis repugnantia

proponitur. Secundo ; quia probabilis repugnantia, quamvis non evidens opponitur. Priori quidem casu evidenter colligitur æquitas sententiæ affirmantis, rem Deo esse possibilem. Posteriori vero, solum probabiliter, quia probabilis repugnantia rei probabilem facit illius improducibilitatem a Deo ; quod enim probabiliter repugnat, probabiliter improducibile est etiam a Deo. Quamquam in æqua lance probabilitatis physicæ inter sententiam affirmantem, et negantem ex principio communi Theologorum, morali æquitate eligenda est sententia affirmans. Cæterum si pro sententia negante sunt argumenta positiva probabilia, et nulla sunt argumenta positiva probabilia pro sententia affirmante : aut si pro sententia negante sunt probabiliora, tunc ex illo principio neque morali æquitate pro affirmante sententia judicandum est. Semper enim eligendum est, quod verius proponitur, et verioribus judiciis obsequium Deo præstandum.

Secundum argumentum ex visione Dei possibili.

13. Secundò nobis opponitur. Visio intuitiva Dei demonstratur possibilis ex principiis naturæ. Hæc visio est intrinsece supernaturalis. Ergo aliquid supernaturale demonstratur possibile ex principiis naturæ. Major ab Scoto in 4. dist. 49. q. 8., sic probatur. Deus evidenter continetur intra objectum adæquatum intellectus, cum evidenter sit ens, et verum. Evidens autem posse intellectum cognoscere suum objectum cognitione perfecta, satiante ejus appetitum, qualis solum est cognitio quidditativa, atque intuitiva. Ergo evidens est intellectum nostrum posse Deum quidditative, atque intuitive cognoscere. Confirmatur, reliquæ potentiæ cognoscentes intellectu ignobiliores possunt quidditative, et intuitive cognoscere omnia sua objecta. Ergo evidens est, etiam intellectum id posse, ac proinde intueri Deum. Evidens namque est convenire intellectui perfectionem cognoscendi, quæ potentiis inferioribus conceditur. Probatur idem à P. Vasquez supra. Insitum est a natura omnibus hominibus desiderium assequendi summum bonum. At si assecutio, quæ est visio intuitiva Dei esset impossibilis, non esset a natura insitum tale desiderium. Natura enim ad impossibilia non impellit. Ergo visio intuitiva Dei possibilis est. Tertio probatur a P. Arrubal. Potest Deus amari amore immediato, et propter se, non obstante infinitate Dei. Ergo eadem infinitate non obstante, potest immediate, et in se cognosci. Consequentia est bona. Antecedens lumine naturæ notum.

Diluitur Carthusianus.

14. Negandum est antecedens. Quod negant Dionysius Carthus. in 4. d. 49. q. 4. §. Itaque quod primo. Occam. q. 13. art. 2. Basol. q. 5. art. 5. §. Sed quantum, et §. Rationes igitur. Gabr. q. 1. art. 3. dub. 2. ad. 2. Nedina 1, 2. q. 5. art. 1. §. Sed quia. Banes 1. p. q. 12. art. 2. dub. 1. et ad ult. et dub. 2. ad. 1. Zumel. ibidem quæst. sua 1. ad ult. Albelda supra con. 1. Lorca 1. 2. d. 28. Ægidius de præsent. to. 2. de Beat. lib. 12. q. 2. art. 2. § 2. Ex nostris P. Mol. 1. p. q. 12. art. 1. d. 1. §. Prima ratio. P. Fonseca 4. met. c. 1. q. 1. sect. 5. ad finem. Suar. tom 2. met. disp. 30. sect. 11. n. 50. P. Fasolus 1. p. q. 12. art. 1. n. 18. P. Salas 1. 2. q. 3. tr. 2. d. 2. n. 73. P. Erice 1. p. d. 39. c. 2. P. Jannerus 1. 2. d. 1. q. 5. num... et P. Granadus.

Scoti probatio rejicitur.

15. Itaque probatio Scoti nulla est. Quia Deus solum continetur intra objectum adæquatum cognitionis abstractivæ intellectus, non vero intra objectum adæquatum cognitionis intuitivæ. Ut autem absolute contineatur intra objectum adæquatum intellectus, sufficit aliqua ipsius cognitione licet abstractiva attingi. Neque inde evidens sit, posse cognitionem intuitivam terminare ; nam abstractiva imperfecta est, et viribus naturæ continetur : intuitiva vero perfectissima, et viribus præstantissimis, multarum opinionum contentioni subjectis indigens. Ut inde non sit evidens, posse terminare cognitionem comprehensivam, quamvis objectorum creatorum notitia plene non satiet appetitum illa sciendi, nisi adæquata, et comprehensiva sit, totam objecti cognoscibilitatem exhauriens. Ut igitur comprehensiva Dei lumini naturali absconditur, ratione infinitæ perfectionis divinæ essentiæ, et virtutis limitatæ nostræ potentiæ : ita cognitio intuitiva potest abscondi, et mille ex capitibus, atque nebulis rationis naturalis obscurari. Similiter non bene colligitur, posse phantasiam divinitus judicare de objectis quæ simplici apprehensione cognoscit, quia hic modus cognoscendi est extra sphæram talis potentiæ. Ergo pariter evidens collectio non est, posse Deum intuitive cognosci ab intellectu creato, quod abstractive percipiatur, quia non temere poterat dubitari, an tantæ perfectionis modum ferre posset limitata intellectus creati natura. Item confirmatio nihil concludit. Tum quia plures per-

fectiones reperiuntur in viventibus ignobilioribus, quæ nobilioribus non competunt: ut acies in videndo, acumen in olfaciendo, velocitas in progrediendo, et aliæ similes, quæ brutis plerisque præstantiores competunt, quam hominibus. Tum quia intellectus potest evidenter intuitionem contendere in omnia objecta, in quæ possunt facultates cognoscentes inferiores. Non posse autem in omnia, quæ ipse abstractive assequitur, provenit ex superiori intellectus virtute, quæ objectum omnium excellentissimum, et infinitum, longissime superans objecta omnia reliquarum potentiarum, potest suis cursibus investigare, et ea cognitione abstractiva, quæ omnes intuitivas aliarum potentiarum altissime vincat. Igitur quin detrahatur perfectioni evidenti intellectus, potest non esse evidens cognitio intuitiva Dei.

Item probatio P. Vasquez.

16. Probatio P. Vasquez solum convincit evidentiam moralem; non vero physicam. Nam ut omnibus hominibus insit desiderium elicitum assequendi summum bonum, sufficit persuasio probabilis possibilitatis illius. Etenim probabilis cognitio finis possibilis excitat prudenter desiderium, et intentionem adipiscendi illud. Quid? Quod eo argumento probatur posse visionem naturaliter haberi, quia ab ipsa natura in illam assequendam impetimur. Aut saltem posse haberi divinitus comprehensionem. Quia comprehensio divitiarum, et pelagorum Dei etiam cadit sub naturale hominum desiderium. Quis enim non accenditur desiderio sciendi quanta sit latitudo, longitudo, et profunditas scientiæ, omnipotentiæ, æternitatis, et aliorum attributorum Dei? Si autem respondeas, hoc desiderium esse tantum conditionatum, et simplex, sub conditione quod talis comprehensio esset possibilis. Idem tibi esto responsum ad naturale desiderium visionis.

Probatio P. Arrubal.

17. Probationi P. Arrubal negatur consequentia. Quoniam ad immediatam cognitionem Dei plura requiruntur, quam ad amorem immediatum quæ visionis possibilitatem difficilem, et dubiam, ne dum evidentem efficiant. Nam ad visionem opus est concursus immediatus naturæ per modum objecti, qui non est opus ad amorem; ad visionem beantem necessaria est aliqua creaturarum expressio, quæ ad amorem necessaria non est; ad visionem opus est connexio cum suo objecto reipsa existenti; ad amorem sufficit cum objecto tantum apprehenso, et alia similia, quæ tot difficultatibus implicantur a Theologis, ut omnem plane tollant evidentiam naturalem possibilitatis visionis. Quin amor Dei immediate, et propter se habetur viribus naturæ; visio vero solis viribus supernaturalibus. Etenim si P. Arrubal non admittat amorem, quo Deum diligimus viribus naturæ, esse immediatum, et propter se, quia amorem immediatum intelligit, qui in Deum immediate propositum per visionem fertur, tunc ejus argumento negandum est antecedens: scilicet evidens esse lumine naturæ, possibilem amorem immediatum Dei; imo argumentum peccabit, probans conclusionem ipsa conclusione, nimirum possibilem esse visionem ex possibilitate visionis, quæ per se in amore immediato continetur.

SECTIO IV.

Explicantur alia duo argumenta.

Tertium argumentum ex virtute cognoscitiva Angeli et potentia obedientiali naturæ.

18. Tertio objicitur. Angelus comprehendens naturam penetrat virtutem obedientialem naturæ. Nam virtus obedientialis naturæ ab entitate naturæ indistincta est, et ad ejus cognoscibilitatem spectat. At penetrans virtutem obedientialem naturæ cognoscit in illa effectus supernaturales possibiles. Ergo in medio naturali, effectus supernaturales cognoscibiles sunt. Probatur minor, quæ indiget probatione. Effectus supernaturales cognoscibiles sunt. Effectus supernaturales correspondentes virtuti obedientiali, æque cognoscibiles sunt in virtute obedientiali, ac effectus naturales in virtute naturali. Quippe virtus obedientialis æque est connexa cum supernaturalibus, ac naturalis cum naturalibus. Ergo ut naturales cognoscuntur ab Angelo comprehendente naturam, ita et supernaturales.

Prima responsio.

19. In primis negatur major. Quia virtus obedientialis absolute productiva effectuum supernaturalium non est adæquate identificata naturæ; sed partim naturæ, et partim elevationi extrinsecæ Dei, quæ non pertinet ad comprehensionem naturalem creaturæ.

Secunda.

Deinde negatur minor: quia virtus obedientialis non est facultas connexa cum possibilitate absoluta effectuum supernaturalium, ut est virtus naturalis: sed solum est potentia ad effectus supernaturales sub con-

ditione, quod effectus non repugnent, et velit Deus gratiose naturam elevare ad agendum illos. Ut autem esset medium, in quo prænoscerentur effectus supernaturales absolute possibiles, opus erat connecti transcendentaliter cum absoluta possibilitate illorum. Hæc duo explicantur a nobis disput. 32. Addo; esto, virtus obedientialis esset adæquate identificata naturæ, et connexa transcendentaliter cum effectibus supernaturalibus, et vere hi effectus essent cognoscibiles in illa; non essent quidem cognoscibiles per cognitionem naturalem, sed supernaturalem; neque talis potentia ut relata ad effectus supernaturales pertineret ad comprehensionem naturalem, sed supernaturalem. Quia inter comprehensiones ejusdem rei datur major, et minor perfectio : et potest res sufficienter comprehendi, quin omnia in illa cognoscibilia per cognitionem distinguantur. Ut in hac suppositione ab omnibus esset admittendum juxta communem Theologorum sententiam, quæ virtutem obedientialem tribuit unicuique rei, ad producendum rem quamcumque. Nam ad comprehensionem sufficientem formicæ, non esset opus cognoscere in illa omnes creaturas possibiles, quamvis ad omnes efficiendas posset in hac sententia elevari. Quid autem ad comprehensionem requiratur, alterius subsellii est.

20. Quarto objicitur. Deus tametsi excellentissimus, cognoscitur evidentia abstractiva ex principiis naturæ. Ergo etiam dona supernaturalia, tametsi excellentia, possunt subesse principiis evidentibus naturæ? Negatur consequentia. Quia excellentia propria Dei postulat, ut ex effectibus naturalibus evidenter arguatur; excellentia vero propria entis supernaturalis creati, ut non arguatur evidenter ex effectibus naturalibus. Nam propriæ Dei excellentiæ est, ut omnes effectus tam naturales, quam supernaturales, determinata ac necessaria connexione dependeant a Deo; atque adeo ut eorum omnium existentia argumentum sit evidens existentiæ Dei, sine quo fieri, et conservari non possunt. At vero excellentiæ propriæ entis supernaturalis creati est, ut determinata, ac necessaria connexione pendeant ab illa soli effectus supernaturales; nam effectus pendentes determinate, ac necessario a causa creata intrinsece supernaturali, non possunt esse naturales, sed supernaturales; quandoquidem sunt supra omnem virtutem, et exigentiam naturæ creabilis, et creatæ. Existentia autem causæ supernaturalis non potest evidenter colligi ex effectibus naturalibus, nisi effectus naturales determinate, ac necessaria connexione pendeant ab illa, medium enim cognitionis evidentis determinate, ac necessario connexum est cum eo, quod in ipso, aut ex ipso evidenter innotescit. Quod ergo Deus evidenter colligatur ex effectibus naturæ argumentum non est, ut ex eisdem effectibus colligantur evidenter dona supernaturalia. Explicatur; excellentior est Deus quam unio hypostatica, et Deus ut unus altiores perfectiones continet quam ut trinus. Nihilominus effectus naturales testantur evidenter excellentiam Dei, et non unionis hypostaticæ, unitatem divinam, et non trinitatem : quia effectus naturales pendent determinate, ac necessario a Deo ut uno, et non ut trino; a Deo etiam sejuncto, et non ut unito hypostatice cum natura creata. Igitur non obstante superiori dignitate Dei possunt dona supernaturalia creata, ratione peculiaris excellentiæ ipsorum, non connecti evidentiæ naturæ, cui Dei existentia necessario connectitur.

SECTIO V.

Diluitur efficax argumentum, probans posse lumine naturali innotescere supernaturalia, suppositis principiis supernaturalibus.

21. Arguitur primo ex hoc capite. Nulla est negatio rei naturalis, quæ non possit evidenter cognosci cognitione naturali. At plures negationes rerum naturalium supposita miraculosa existentia subjecti naturalis, quod cadit sub intuitum naturæ, habent connexionem necessariam cum donis intrinsece supernaturalibus, testantem evidenter existentiam talium donorum. Ergo per cognitionem naturalem potest colligi notitia evidens donorum supernaturalium. Consecutio est optima. Minor probatur facillime. Negatio subsistentiæ naturalis in humanitate Christi, supposita existentia humanitatis, quam Angelus intuetur, habet connexionem necessariam cum subsistentia divina : similiter negatio ubicationis circumscriptivæ corporis Christi in Eucharistia cum ubi supernaturali ejusdem : negatio inhæsionis quantitatis cum modo supernaturali creationis; quia

Prima objectio ex notione negationis formæ naturalis.

neque humanitas Christi potest existere absque subsistentia naturali, aut supernaturali. Neque corpus Christi absque ubi circumscriptivo, aut definitivo; neque quantitas absque inhæsione, aut creatione. Ergo Angelus videns humanitatem, corpus, et quantitatem sine subsistentia, locatione, et inhæsione naturalibus, colligit evidenter eis inesse subsistentiam, locationem, et creationem supernaturales. Et vero Angelum cernere evidenter negationes affectionum naturalium, quæ erat major propositio argumenti, probare promptum est. Nam rei naturalis negatio non est altioris ordinis, neque magis supernaturalis, quam res ipsa, quam negat. Ergo neque magis excedit notionem evidentem naturæ, quam ipsa. Neque obesse videtur, quod P. Vasquez et alii sentiunt, negationes naturales in se ipsis quidem immediate cognosci ab Angelo, cum sequuntur causam aliquam, seu existentiam naturalem; cum tamen sequuntur causam, seu existentiam supernaturalem, cognosci non posse. Nam rei naturalis negatio, sive sequatur, sive antecedat causam supernaturalem, semper remanet eadem atque adeo eadem semper cognoscibilitate immediata visibilis. Sicut res naturalis semper manet eadem, eademque ratione cognoscibilis, modo virtute naturali, modo virtute supernaturali existat. Ergo negatio rei naturalis in se ipsa immediate cognoscibilis, immediate cernitur ab Angelo, etiam inducta per causam supernaturalem.

Prima solutio.

22. Fateor equidem argumenti vim. Tamen duplicem illi solutionem invenio. Alteram, negando minori, connexionem negationum naturalium cum modis supernaturalibus, qui in subjecto existenti naturales substituant. Nam juxta nostra principia philosophica quæ in Metaphysica fuse exponemus, potest esse humanitas Christi divinitus absque subsistentia naturali, et supernaturali; item corpus Christi absque ubi definitivo, et circumscriptivo, imo et absque ullo ubi; quantitas absque inhærentia et modo creationis distincto a sola divina voluntate immediate dependens. Ergo negatio subsistentiæ ubicationis, et inhærentiæ naturalis evidenter cognitæ medium non est deprehendendi evidenter aliquid supernaturale creatum, quod in earum defectum sufficiatur. Quid? quod defectus subsistentiæ humanæ potest divinitus suppleri per subsistentiam naturalem Angelicam, quæ mea opinione potest esse res, et non modus: corpus Christi locati sub accidentibus panis per ubi quoad substantiam naturale; et quantitas creari per actionem divinitus indifferentem inhæsioni et separationi a subjecto? Quæ in metaphysica probationem habent, et Deo volente dabimus brevi. Ergo quod subjectum naturale videatur privatum affectionibus naturalibus non arguit evidenter illud esse affectum aliis supernaturalibus; cum absque supernaturalibus intrinsece per alias naturales extrinsece, exigentiæ subjecti possit subveniri.

23. Dices: cum subjecto reipsa neque extraneæ istæ affectiones naturales connaturalium munere de facto substitutæ sint, innotescent Angelo immediate defectus earum, ut defectus connaturalium innotescunt. Insuper cum præter affectiones naturales tam connaturales, quam extraneas, solæ supernaturales supersint, deprehendet manifeste, de facto supernaturales in esse? Sed nego, Angelo ex natura rei deberi notitiam immediatam negationum accidentium omnium naturalium; quæ divinitus subjectum naturale perficere possunt. Nam hæ negationes immediate, et quidditative videri non possunt, quin ipsa accidentia possibilia, quæ negant, dignoscantur. Hæc autem cum ad infinities infinitas species pertineant; censeo, naturaliter ab Angelo neque talium negationes discerni. Cognoscit quidem Angelus nullam sibi extraneam affectionem objici; verum hoc argumentum non esse omni evidentia colligendi ipsarum defectum, explicabimus num. 27. et 28.

Secunda solutio.

24. Altera solutio sit. Demus negationes rerum naturalium, quas Angelus immediate cernit, esse necessario connexas cum modis supernaturalibus, quibus reipsa subjectum afficitur. Respondeo nihilominus, Angelum non deprehendere existentiam modorum supernaturalium. Quia non dignoscitur ab Angelo connexio necessaria earum negationum, cum supernaturalibus modis. Ratio est: quia ea connexio non est adæquate intrinseca negationibus, sed partim intrinseca, et partim extrinseca, illis coalescens ex negationibus ipsis, et reali possibilitate eorum modorum, quin negationes subjecti intrinsece deposcant possibilitatem eorum, sed modis repugnantibus negationes secundum se eædem permanerent. Ideo itaque deficienti subsistentia naturali potest humanitas existere, et necessarium est, ut subsistat per subsisten-

tiam supernaturalem, quia possibilis est unio supernaturalis ad illam. Quia ergo Angelus non noscit immediate possibilitatem istius unionis supernaturalis, propterea neque connexionem negationis naturalis cum existentia talis unionis immediate novit : neque ex tali connexione immediate cognita, abstractivam, atque mediatam notitiam existentiæ unionis deducit. Sistit igitur naturalis cognitio Angeli in ipsa negatione immediate cognita, quin evidenti deductione, illius causam supernaturalem conjiciat. Quia ipsa negatio immediate cognita, tametsi necessariam, sibi tamen intrinsecam, et essentialem connexionem cum causa intrinsece supernaturali non habet. Unde ut hominibus contingit, qui intuentes effectum, causam ignorant, Angelus in admirationem, et ambiguitatem causæ, quam non assequitur rapietur. Atque ita tandem distinguenda est hæc minor argumenti. Sunt negationes naturales quæ habeant connexionem necessariam cum donis supernaturalibus, negationibus intrinsecam, et ab Angelo cognoscibilem, nego. Negationibus extrinsecam, et non cognoscibilem ab Angelo, concedo.

An negationes formarum naturalium immediate innotescant Angelo?

25. At, quid dicendum ad majorem propositionem argumenti? suntne rerum naturalium negationes immediate notæ mentibus Angelicis? Respondeo. Non est hujus loci examinare, an negationes in se ipsis immediate, per propriam speciem cognoscibiles sint? An per speciem alienam causæ positivæ, quæ illas inducit? Censeo equidem contra P. Vasquez et alios, non posse negationem in seipsa immediate cognosci, absque specie aliena alicujus rei positivæ. Item contra P. Suarez, P. Arrubal, et alios, rem istam, cujus specie cognoscenda est, non esse causam, ex qua inducitur, sed formam positivam, quam negat. Cujus rei argumenta varia in Metaphysico tractatu de Angelis proponemus.

26. Nihilominus in rem præsentem assero. Si negationes naturales in seipsis immediate cognoscibiles sunt, non latebunt cognitionem Angelicam, quamquam causam supernaturalem sequantur. Quod n. 20. argumentum efficaciter probat. Atque ita argumento concedenda est major. Si vero in seipsis immediate cognosci nequeunt absque specie propria causæ, quæ negationes in subjectum inducit, neganda major est. Quia in hac opinione plane non possunt evidenter explorari negationes formarum naturalium, quæ ex introductione supernaturalium subjectum destituunt. Nam formæ supernaturales, quæ naturalium emanationem præpediunt, immediate manifesta non sunt, ut medio esse possunt ad evidentiam negationum.

27. At objicies. Angelus evidenter cernit, non videri a se formam naturalem, v. g. subsistentiam, quam videret palam, si revera existeret. Ergo exploratum habebit, formam naturalem abesse. Quemadmodum nobis exploratissimum est, media nocte lucem non esse, solum quia apertis oculis lucem non cernimus? Sed contra, quia potest Angelus ambigere; an ex impedimento aliquo supernaturali, quod ipse non assequitur talis obscuritas proveniat? scilicet, vel quia a Deo sibi detrahitur concursus ad visionem, vel quia forma aliqua supernaturali (cujus species ad cognitionem necessaria supra sphæram suæ perfectionis elevatur) naturalis forma præventa est? Ergo quod Angelus non cernat formam naturalem, exploratum non erit, revera abesse; cum defectus visionis eo eventu sane mirabili, in aliam causam, quam in absentiam formæ possit referri.

28. Sed urgebis. Ergo hac ratione non erit evidens, media nocte lucem abesse, imo semper erit ambigua negatio cujusque rei : cum ea semper deprehendenda sit ex eo quod res positiva, quam negat, abscondatur. Negatur consequentia. Tum quia plures negationes sequuntur necessario existentiam causarum naturalium, quæ plerumque nobis evidenter constant. Tum quia non semper licet ambigere, an defectus visionis ex absentia objecti proveniat? Sed cum circumstantiæ adsunt, quæ defectum visionis mirabilem, ambiguitatemque probabilem efficiunt : quippe cum hæc duo junguntur simul, scilicet, et a potentia ex se expedita non videri objectum, et fundamenta adesse, quæ saltem probabiliter testentur existentiam objecti. Tunc enim argumenta, quæ objecti existentiam testantur, ambiguum efficiunt. An visionis defectu, in aliam causam, quæ non sit absentia objecti, referendus sit? v. g. Videt Angelus existentia accidentia panis, quæ naturaliter testantur existentiam substantiæ panis, et nihilominus existentiam panis non cernit, nec aliquid oppugnans illam : item videt humanitatem existentem, quæ suapte natura subsistentiam naturalem importat, et nihilomi-

nus talem subsistentiam non dignoscit, nec quidquam subsistentiæ naturali oppositum. Jure quidem ambigere potest Angelus, an ea obscuritas sibi ex absentia objecti, an ex defectu concursus Dei, an ex aliqua causa supernaturali, quam ipse non assequitur, proveniat? Licet enim is visionis defectus possit provenire ex defectu objecti : tamen in eo eventu, in quo aliarum rerum natura tot fert argumenta existentiæ illius, tenetur cohibere judicium absentiæ, hæsitareque, an ea obscuritas ex alio capite contingat? Quin ex duobus miraculis, in quæ is eventus referri potest, nempe vel contra leges naturæ objectum abesse, vel objecti visionem a Deo supernaturaliter impediri, tenetur credere, quod minus est. Minus autem est visionem impediri, quam objectum abesse. Similiter igitur, si circumstantiæ aliquæ fundarent existentiam connaturalem lucis, ut quod sol nostro hemispherio adesset, tunc autem apertis oculis non cerneremus lucem, merito quidem verendum esset, an absentia lucis, an præsenti luce defectus concursus Dei notitiam lucis detraheret. Quia vero hæc argumenta naturaliter indicantia existentiam lucis, noctis spatio desunt, ideo tunc non licet ambigere, an mentis meæ obscuritas ex absentia lucis oriatur?

SECTIO VI.

Aliud validum argumentum expenditur.

Secundum argumentum ex unione hypostatica dæmoni manifesta.

29. Pro eadem tertia sententia secundum, et non contemnendum argumentum est. Dæmon evidenter noverat miracula Christi fieri virtute divina, cum satis compertas haberet omnium agentium naturalium vires, ad eaque opera efficienda cerneret insufficientes. Insuper noverat evidenter illa peragi in testimonium divinitatis Christi. Etenim audiebat ipsum Christum Matth. 9. dicentem : *Ut autem sciatis, quia Filius hominis habet potestatem in terra dimittendi peccata, Adolescens tibi dico surge.* Et Joan. 11 : *Ut credant quia tu me misisti*, etc. Quod sæpe in sua prædicatione repetebat. Quodque potissimum est, audivit perspicue dæmon testimonium ipsius Dei voce de cœlo clamantis, *Hic est Filius meus dilectus, in quo mihi bene complacui; ipsum audite.* Quod testimonium evidenter sibi constabat, non fuisse prolatum opere alicujus hominis, aut alterius dæmonis, atque adeo expressum fuisse opere ipsius Dei, aut alicujus Angeli jam beati ministrantis Deo, qui decipere non possunt. Ergo evidenter noverat dæmon divinitatem Christi, et unionem hypostaticam humanitatis cum Deo. Nam evidentissimum est Deum non posse testari falsum. At notissimum erat dæmoni, Deum tum miraculis, tum verbis testari divinitatem Christi. Ergo Christi divinitas dæmoni erat notissima. Non per scientiam supernaturalem. Tum quia dæmoni talis scientia prodige tribuitur. Tum quia collectio facta, lumine, et ingenio naturali fieri potest. Ergo per scientiam naturalem explorata erat. Atque adeo naturale lumen potest supernaturalia quoad substantiam evidenti deductione conjicere.

Negatur unionem hypostaticam dæmoni manifestam.

30. Nihilominus nego, dæmonem visis miraculis Christi evidentiam habuisse plus quam moralem divinitatis Christi; quidquid nobiles et eruditi Theologi oppositum contendant. Ita expresse D. Thom. 3. p. q. 44. art. 1. ad 2. ibi. « Dæmon visis miraculis ex quadam suspicatione conjecturavit, eum esse filium Dei.» Ubi sibi adjungit Chrysostomum asserentem, « Dæmonem non certam, neque firmam incarnationis Dei habuisse notitiam ;» et Ambrosium, « venisse filium Dei ex infirmitate corporis non putasse. » Idem habet Hieronymus Matth. 8. « Dæmones suspicari magis Filium Dei, quam nosse intelligendi sunt. » Beda lib. 2. in Luc. c. 14. « Per signorum potentiam dæmon, vel intellexit, vel potius suspicatus est esse Filium Dei. » Quare idem S. Tho. q. 16. de malo, art. 6. ad 3. promit. « Dæmon in iis, quæ Deus supernaturaliter facit, interdum deficit falsum opinando. » Et q. 58. art. 5. docet, « posse dæmonem decipi judicando ex naturalibus supernaturalia, ut si videndo Christum esse hominem, judicet esse Deum. »

31. Nec fidem facit testimonium ipsius dæmonis asserentis Luc. 4. *Quid nobis, et tibi Jesu Nazarene? Venisti perdere nos? scio te qui sis sanctus Dei.* Ipsiusque Lucæ mox adjungentis. *Non sinebat ea loqui, quia sciebant ipsum esse Christum.* Quoniam, ut ait S. Tho. 3. p. q. 44. art. 1. ad 2. cum Chrysost. et Beda relatis ab ipso. « Quod dicitur Lucæ 4. Quia sciebant ipsum esse Christum, et filium Dei, magis erat ex quadam suspicione, quam ex certitudine. » Unde arguebam n. 5. supernaturalia quoad substantiam elevari supra omnia argumenta evidentia naturæ, etiam

suppositis operibus supernaturalibus, ac fidei. Quia si ea principia possent rationem naturalem ducere in evidentiam alicujus doni supernaturalis, sane possent in evidentiam unionis hypostaticæ Christi, quam tot, ac tanta opera miraculosa, fideique nostræ principia præ aliis donis supernaturalibus illustrant. Nihilominus omnia illa ex testimonio Patrum solam moralem, et conjecturalem evidentiam conferunt. Ergo supernaturalia vere superant omnem evidentiam naturæ, etiam ex medio operum supernaturalium, ac fidei comparatam.

32. Scio a plerisque sentiri, Dæmonem virtute divina impeditum fuisse, ne ferret judicium evidens de divinitate Christi, quod principia naturæ lumine nota cogebant, ideoque ejus mentem in conjectationes vagasse. Verum recte ostendit P. Suarez to. 2. in 3. p. d. 31. sect. 3. cum pluribus Patribus, ac Theologis nullo fundamento id promi. Etenim ut aliquod miraculum aut vis supra rerum exigentiam illata prædicetur, opus est egregium aliquod sacræ paginæ testimonium, aut evidens aliud argumentum. Hoc autem non adducitur ad suadendum Deum miraculosa providentia, Dæmonis judicio tenebras istas offudisse. Ergo tale miraculum nullo fundamento prædicatur. Quare cum Ecclesiæ Patres testentur, solis conjecturis innotuisse Dæmoni divinitatem Christi, sola scientia conjecturalis, non autem evidens, naturali ejus ingenio tribuenda est. Unde omnia testimonia Patrum, quæ congerit P. Suarez supra significantium Dæmonem novisse divinitatem filii Dei; explicanda sunt de notitia conjectante, aut solum moraliter evidenti, quæ secundum se falsitati subjecta est.

Prima esponsio.

33. Jam ad probationem argumenti respondeo. Non fuit manifestum Dæmoni miraculis Christi, Deum ejus divinitatem testari. Quod erat principium unice necessarium ad deprehendendam evidenter unionem hypostaticam. Nam licet compertum esset Dæmoni ea opera excedere virtutem agentium naturalium existentium; tamen ambigere poterat, an excederent virtutem propriam alterius superioris creaturæ, quæ sibi ignota esset, vel quia lumine naturæ non est evidens, Angelum nunc existentem posse noscere evidenter omnes creaturas possibiles sine fine, superiores ipso : vel quia stando rationi, non est omnino exploratum, repugnare agens aliquod substantiale supernaturale, cui virtus agendi ea opera connaturalis sit. Etenim cum plura opera sint miraculosa comparatione alterius, Angelus quidem judicans ex terminis ipsis difficillimum esse persuasu divinitatem conjungi cum abjecta conditione hominis patientis et mortalis, hæsitare merito poterat, an ea opera quoad modum supernaturalia, quæ in testimonium illius hominis fiebant miraculosa, quidem virtuti humanæ, et Angelicæ nunc existenti, fieri forsan potuissent, et fierent ex pacto, et virtute alterius superioris creaturæ capacis fallendi, quæ sibi esset ignota? Insuper esto, novisset evidenter fieri virtute divina, ignotum sibi erat, an fierent ab humanitate Christi, levata immediate per omnipotentiam Dei; an elevata per qualitatem inhærentem, quæ subjecta esset : quamquam supernaturalis, malitiæ humanæ voluntatis, abutentis illa in hominum deceptionem : ut virtus consecrandi et absolvendi, pravis hominum intentionibus subjecta est, qui communi Theologorum consensu, possunt in pravos fines consecrationem, et absolutionem supernaturalem imperare. Vereri igitur eadem ratione poterat Dæmon, ne illa miracula agerentur virtute quidem supernaturali infusa a Deo, sed imperata ab homine in testimonium divinitatis falsæ. Neque enim sic virtus supernaturalis concurret ad mendacium. Nam malitia mendacii constituta non est in opere illo externo miraculoso secundum se indifferenti, in quod solum illa virtus influxum confert, sed in opere interno voluntatis, quod actione talis virtutis non attingitur. Quid; quod adhuc stando rationi, evidentia comperta non est, quare repugnat habitus, seu virtus supernaturalibus, quæ ab usu nostræ voluntatis in actionem pravam immediate concurrat, sicut ipse Deus immediate concurrit? A qua doctrina non absonat Bannez 2. 2. q. 5. art. 4 ad 1.

Secunda.

Tertia.

34. Ad hæc. Quamvis illa opera fieri non possent, nisi in testimonium veritatis; evidens tamen Dæmoni non erat, facta fuisse in testimonium filiationis naturalis, et divinitatis vere, ac hypostatice unitæ humanitati Christi. Nam ambigere poterat, non solum filiationem adoptivam, et eximiam aliquam sanctitatem, num unionem tantum extrinsecam, per assistentiam specialem, aut assumptionem externam, commixtionemve divinitatis (qualem plures hæretici commenti sunt in Christo, et diabolus ra-

tione naturali distinguere evidenter non poterat,) propter quæ Christus Dei filiùs, et a Patre missus dici poterat, omnia illa signa, et oracula testarentur? Sub qua ambiguitate unio vera, et hypostatica humanitatis Christi cum divinitate Verbi, neutiquam aperto lumine cernebatur.

SECTIO VII.

Alia tria argumenta solvuntur.

Tertia objectio ab experimento Angelico.

35. Tertio potest eadem doctrina confirmari. Angelus initio suæ creationis experiebatur se credere, et amare Deum. At scitissimum erat Angelo non credere, et amare Deum per actus naturales. Ergo scitum sibi erat credere, et amare per actus supernaturales. Probatur minor, quia poterat Angelus reflectere supra eos actus. At comperiens eos a se immediate non discerni, evidenter conjiceret non esse naturales. Nam si naturales essent, citra omnem ambiguitatem sibi immediate innotescerent. Ergo scire poterat esse supernaturales. Confirmatur. Evidentissimum est Dæmoni, donatum fuisse a Deo gratia sanctificante, ac donis supernaturalibus, quibus posset si vellet ad æternam fœlicitatem pervenire, cum detrusus ad inferos luat æternum pœnas opportunitatis amissæ. Quas certe non elevat, sed aggravat intense pristinæ fœlicitatis memoria. Dæmon nulla instructus est scientia supernaturali. Ergo meminit eorum per cognitionem naturalem. Ac subinde supernaturalium evidentia potest esse naturalis.

Solutio.

36. Primum negari potest actus supernaturales charitatis, ac fidei fecisse experientiam notioni naturali Angelorum. Deinde si credendi, et diligendi Deum experientia naturalis concedatur, dici potest eam factam fuisse actibus supernaturalibus elicuerunt; quos solos reflexere intuens satisfaceret Angelus experimento naturali. Demum esto, experientia contingeret solis actibus supernaturalibus, non deduceret reflexione naturali notionem evidentem illorum. Nam sua reflexione discernere non valens quidditatem eorum, suspiceret prudenter, an ea experientia credendi ac diligendi Deum ex actibus supernaturalibus superantibus suam discretionem naturalem? an ex naturalibus velatis sibi ex providentia speciali à Deo? an ex aliqua deceptione, quæ circa supernaturalia sibi possibilis est, forsan contingeret, ut dicebamus nu. 27. et 28.

Explicatur confirmatio.

37. Ad confirmationem. Vel non habet Dæmon evidentiam plusquam moralem pristinæ gratiæ sanctificantis, vel illam habet supernaturalem concessam à Deo in majorem ipsius cruciatum : ut conceditur damnatis hominibus character supernaturalis Sacerdotii, ac baptismi in majorem ignominiam ipsorum, teste D. Thom. 3. part. qu. 63. artic. 5. ad 3. cum omnibus interpretibus. Nec mirandum cum Durandus in 2. distinction. 3. quæstione 7. numero 20. et dist. 7. quæstione 3. asserat cum Ysidoro, Dæmones per revelationem supernaturalem Dei assequi plures effectus supernaturales. Item idem Durandus, Alensis, P. Salmeron, et D. Thomas locis adductis à Patre Suarez lib. de fide, disputat. 6. sectio. 9. num. 8. velint, damnatis non adimi omnino fidem supernaturalem, sed in ipsorum supplicium plura credere certo per actus fidei infusæ, quæ principiis naturæ essent occulta. Demum quamquam memoria naturali evidenti novisset Dæmon pristinam sanctitatem, ac dona supra omnem naturæ exigentiam exhibita, latere ipsum poterat, aut saltem non esse evidenter notum, an justus ipse fuerit per donum sibi inhærens, an per extrinsecam justitiam, aut acceptationem Dei? ut hæretici nostri temporis judicant : an donum charitatis, ac fidei, sit auxilium extrincecum, aut specialis assistentia Spiritus sancti; quod Magister inter Doctores Catholicos credidit. De supernaturalibus enim, quæ omnia principia naturæ excellunt, eadem potest ambigere Dæmon, quæ nobis ambigua sunt. Quo sane nihil creatum sibi, aut nobis inhærens intrinsece supernaturale tali notitia comperiret. Quod nunc contendimus.

Quarta objectio ex discursu naturali Christi.

38. Quarto sic arguo. Christus Dominus non solum scientia supernaturali, sed lumine ac ratiocinatione naturali deprehendit se esse vere Deum. Nam perfectissime novit sacras litteras, ipsumque esse Messiam in eis contentum : quippe in quem omnia eis oraculis prænuntiata convenirent. Insuper notum sibi erat lumine naturali se descendisse ad inferos cum potestate redemptoris, excitatumque a mortuis ascendisse ad gloriam dignam filio Dei, aliaque complura, quæ manifeste divinitatem indicabant. Ergo evidentia rerum supernaturalium non est omnino aliena a cognitione naturali.

iluitur.

39. Nego antecedens. Nam Christus Dominus sola inquisitione naturali potuit assequi evidenter scripturas Catholicas fuisse revelatas a Deo. Insuper, neque evidenter persuaderi solo lumine naturali sensum, quem ipsius studium assequeretur fuisse, quem Spiritus sanctus contendit. Denique, neque ipsum esse, quem vere oracula sacra prædicabant. Nam seclusa scientia supernaturali, ductusque ratione naturali solum, physice quidem loquendo, et inspecta potestate absoluta Dei poterat subdubitare, aut puro homini convenire possent omnia, quæ de se ratio naturalis compererat, quandoquidem nihil novit, quod potestate absoluta Dei puro homini physice loquendo repugnaret.

uinta ex
nclusio-
Theolo-
gica
aturali.

40. Quinto sic urgeo. Conclusio evidens deducta ex una præmissa supernaturali, et altera naturali est supernaturalis. At talis conclusio potest esse de objecto intrinsece supernaturali, ut si ex hoc principio noto per scientiam supernaturalem : Humanitas Christi est contingenter unita Verbo ; et ex isto comperto per scientiam naturalem : sed inter omnia extrema contingenter unita intercedit unio distincta ; Colligas hanc conclusionem : Ergo inter humanitatem Christi, et Verbum intercedit unio distincta. Poterit igitur cognitione evidenti naturali, explorari aliquid intrinsece supernaturale. Minor, et consequentia probatione non egent. Major probatur. Conclusio theologica deducta ex una præmissa supernaturali fidei, et altera naturali scientiæ est naturalis. Ergo etiam conclusio deducta ex una supernaturali scientiæ infusæ ; et alia scientiæ naturalis erit naturalis. Nulla enim est ratio, quare præmissa naturalis efficiat conclusionem naturalem conjuncta uni præmissæ supernaturali, potius quam alteri. Aut quare una præmissa supernaturalis colligat conclusionem supernaturalem, potius quam alia supernaturalis eidem præmissæ naturali conjuncta.

ervatur.

41. Nego majorem, quando præmissa evidens supernaturalis refert objectum intrinsece supernaturale. Tunc enim conclusio de objecto supernaturali est necessario supernaturalis ; discrimen autem inter conclusionem Theologicam, et eam conclusionem evidentem, est apertum. Nam evidens notitia objecti supernaturalis deducta ex præmissa supernaturali evidenti non potest non oriri ex principio supernaturali ; cognitio autem, quæ determinate, et essentialiter postulat aliquod principium supernaturale non potest non esse supernaturalis : at vero notitia de eodem objecto supernaturali deducta ex præmissa supernaturali in evidenti fide potest non oriri ex tali præmissa, sed ex alia naturali, quæ ejus loco substituatur. Cognitio autem quæ ita procedit a principio supernaturali, ut etiam a naturali possit procedere, et intra vires adæquatas naturæ contineri, non potest non esse intrinsece naturalis. Imo unica ratio, quare conclusio Theologica possit esse naturalis est indifferentia, quam habet, ut ex præmissa in evidenti naturali, aut supernaturali, conjuncta præmissa evidenti scientiæ naturalis colligatur : ut disp. 55. dicemus. Ratio autem, quare conclusio evidens de objecto supernaturali non possit non colligi ex præmissa supernaturali, possit autem conclusio Theologica, est, quia loco præmissæ evidentis supernaturalis judicantis quidpiam supernaturale, non potest cognitio evidens naturalis de eodem objecto substitui, cum de objecto supernaturali evidentia repugnet ; conclusio autem evidens suapte natura non potest non colligi ex præmissis evidentibus. At loco præmissæ supernaturalis inevidentis potest substitui præmissa inevidens naturalis, ex qua talis conclusio deducatur ; quia non repugnat de objecto supernaturali cognitio inevidens naturalis. Unde conclusio evidens de objecto naturali, quamvis illata ex cognitione evidenti supernaturali poterit esse naturalis, quia de tali objecto potest esse præmissa evidens naturalis, quæ præmissæ supernaturalis munere substituatur. Uberius hæc exponentur, disp. 55.

SECTIO VIII.

Concluditur argumentorum explicatio

Sexta objectio ex evidentia credibilitatis mysteriorum fidei.

42. Sexto sic objicitur. Mysteria supernaturalia etiam judicio naturali sunt evidenter credibilia per fidem divinam. Quare possunt infideles absque ulla excusatione ad eorum assensum induci. Sed mysteria evidenter credibilia per fidem divinam sunt evidenter vera. Quia evidens est fidem divinam non posse assentiri falsis, sed veris ; nam Deus, cujus testimonio movetur, mentiri non potest. Ergo mysteria supernaturalia etiam judicio naturali sunt evidenter

vera? Respondeo. Mysteria supernaturalia bifariam dici possunt evidenter credibilia per fidem divinam, assentientem objecto propter testimonium Dei. Primo, quia evidens est obligatio imperandi assensum reverationis divinæ, et mysterii revelati propter illam, quamquam revera non esset talis revelatio divina existens. Secundo, quia evidens est existentia revelationis divinæ, ac subinde mysterium revelatum evidenter credibile per illum. Hæc posterior evidentia credibilitatis inducit necessario evidentiam mysterii, [quia non potest esse revelatio evidenter existens, quin mysterium revelatum sit a parte rei, sicut a Deo revelatur. Prior evidentia credibilitatis non efficit evidentiam mysterii revelati, quia potest esse evidens obligatio imperandi assensum revelationis, quin reipsa sit existens revelatio, dum ipsa sufficienter ab Ecclesia, quæ propria et humana auctoritate falli potest, proponatur. Ut res quæ proponitur asserta a Sancto Thoma, S. Augustino, S. Ambrosio et S. Hieronymo in scriptis ipsorum est hoc pacto evidenter credibilis per fidem humanam; quamquam fieri possit, rem assertam falsam esse, et ab his Doctoribus eam revera non assertam. Quare docent P. Suarez de fide disput. 4. sect. 2. n. 9. P. Ægidius disp. 10. n. 47. et plures alii 2. 2. q. 5. art. 4. esse posse obligationem imperandi omnem assensum revelationis divinæ, quem intellectus potest, et rem propositam veram non esse. Quamquam in eo casu licet imperium piæ affectionis possit esse supernaturale : assensus tamen, qui istud sequitur, non esset supernaturalis, sed naturalis, quia deerat revelatio re vera existens, quæ est assensus supernaturalis objectum. Mysteria igitur supernaturalia priori tantum modo sunt evidenter credibilia, ideoque infidelibus incumbit evidenter obligatio illa credendi, tamquam a Deo revelata. Non sunt evidenter credibilia posteriori modo; quia non est evidentia revelationis reipsa existentis. Atque ita tandem non sunt judicio humano evidenter vera. De quo plura tractatu de fide et disp. 45.

Septima ex revelatione Dei Dæmoni nota.

43. Postremo arguo. Potest Deus ipse immediate revelare Angelo supremo aliquid supernaturale. Tunc autem Angelus lumine naturali noscet evidenter objectum supernaturale : ergo objectum supernaturale non est omnino extra evidentiam luminis naturalis. Minorem, in qua tota vis posita, sic probo. Angelus noscet evidenter sibi loquentem esse Deum : quia noscet evidenter loquentem non esse alium Angelum, neque hominem. Aliunde autem scit, non esse existentes substantias intellectuales præter Angelum, hominem, et Deum. Ergo evidenter noverit quidpiam supernaturale. Probatur consequentia. Tum quia ipsa Dei locutio, et revelatio supernaturalis est. Tum quia ipsa revelatio evidenter nota manifestat evidenter objectum revelatum, quod est intrinsece supernaturale.

Prima explicatio

44. Hic plura habeo dicere. Sed breviter proponenda, quia uberem, et plenam explicationem alibi vendicant. In primis potest esse locutio, et revelatio immediata Dei, quæ non sit supernaturalis, sed omnino naturalis, pertinens ad exigentiam naturæ. Natura enim rationalis non exigit suum auctorem, et principem mutum, sed verbi locum. Ad eum enim spectat præcepta hominibus, et Angelis injungere, consilia interna, quæ exequantur, aperire, leges condere, consulere, minis a vitiis deterrere, præmiis propositis ad officia virtutum provocare. Quæ boni cujusque Principis providentiam decent, et absque manifestatione conceptuum, et consiliorum ad extra, quæ verbis efficitur, ægre sane intelligi possunt. Atque ita admitti potest esse posse locutionem immediatam Dei, quæ evidenti notione naturæ percipiatur. Cæterum hæc erit, cum de objectis naturalibus suas creaturas instituat; non vero cum de supernaturalibus verba fuerint. Etenim verba Dei (sive ea sint conceptus mentis creatæ, sive species impressæ, sive habitus, aut aliæ qualitates, de quibus inter Theologos dissentio est) connexa sint cum objectis, quæ exprimunt. Atque adeo cum objecta supernaturalia sunt, non possunt exprimi nisi verbis supernaturalibus. Unde Angelus supremus licet possit discernere verba exprimentia naturales effectus, non poterit evidenter ea, quæ significent supernaturales.

45. At nunc urget. An noverit Angelus sibi non loqui alium Angelum, sed Deum, ut inde deducat verba esse expressa a Deo? Respondet Bannes 2. 2. q. 5. art. 1. ad 1. quem sequitur Alvarez de auxiliis d. 118. num. 10. ignorare, an ea ab alio Angelo inferiori proferantur, quia dubitare potest, an is, qui natura inferior est, sit dignitate gratiæ superior, ac proinde valeat ipsum de rebus supernaturalibus illuminare? Sed non

satisfacit. Quia si verba sint naturalia, a quocumque proferantur, scit Angelus, posse ab ipso evidenter calleri; si vero sint supernaturalia, a quocumque proferantur, scit cum objectis evidenter connecti. Ergo si ea verba callere non potest, conjiciet evidenter esse supernaturalia, ac proinde vera, et cum objectis connexa, sive a Deo, sive a creatura promantur. Iterum respondet Bannes, quamquam verba supernaturalia sint, posse Angelum eis uti ad mentiendum, et decipiendum alios; atque adeo dubitare posse Angelum, an is, qui ea sibi verba facit, ipsum decipiat? Sed facile redarguitur. Primo; quia si semel admittitur, Angelum deprehendere talia verba esse supernaturalia; Ergo jam quidpiam supernaturale sub evidentem collectionem cadit. Quo admisso ratio non est, quare alia plura repugnent similiter evidenter dignosci. Deinde verba non solum significant res, sed etiam conceptus. Ergo si verba supernaturalia connectuntur infallibiliter cum rebus quia supernaturalia sunt, etiam debent conceptibus loquentis, quos etiam significant, infallibiliter connecti. Atque adeo non possunt mentiendo formari. Tertio denique; quia veritas objecti potest bifariam ex verbis judicari. Tum propter veracitatem dicentis; Tum propter connexionem infallibilem ipsorum cum objectis, ut si quis deprehendat me videre montem, evidenter deprehendet montem esse, quia visio cum objecto connexa est. Igitur quamquam non judicaret Angelus virtutem objecti ex veracitate dicentis, posset nihilominus ex connexione verborum, quæ falsa esse non possunt, objecti veritati certo assentiri. Bannes igitur huic difficultati non satisfacit.

46. Propterea dici potest, ideo Angelum vagantem circa verba esse supernaturalia non inferre verba esse supernaturalia, quia ex natura rei potest unus Angelus loqui cum alio, quin de verbis naturalibus cognoscat plusquam loquenti libitum est cognosci. Itaque sicut interna consilia quamquam naturalia ex natura rei non possunt cognosci, nisi ad libitum loquentis, ita etiam de verbis, distingui non potest plusquam loquenti placitum est. Quare etiam si verba ordine determinato respiciant personas loquentes, possunt audiri verba, quin ipsa persona loquens discernatur; ut inter homines contingit plerumque. Hac ratione Angelus audiens verba exprimentia secreta supernaturalia, quin de verbis distingueret qualitatem naturalem, aut supernaturalem eorum, merito poterat ambigere, an libito loquentis, ea sibi occulerentur? etiamsi ipsa entitatis naturalis essent. Hoc ergo esset inter locutionem naturalem, ac supernaturalem discrimen; quod locutio supernaturalis neutiquam posset naturali cognitione discerni; naturalis vero posset, licet non pro libito audientis, sed loquentis. Quare cum locutio esset revera supernaturalis, et nulla industria audientis discerneretur, in dubium Angelus venire posset, an id ex supernaturalitate locutionis, an ex loquentis nutu proveniret? Quod quidem fieri posset conferente, vel negante Deo concursum ad omnem, quam verba, cognitionem imprimere possent.

Secunda explicatio.

47. Rursus. Demus Angelum necessario cognoscere verba naturalia secundum ultimam ipsorum differentiam. Adhuc posset Deus verba faciens, de objectis supernaturalibus, non distingui. Ut explicem præmitto breviter duo. Alterum posse, verba naturalia ab Angelicis, et divinis præscindendo, objecta supernaturalia significare, ut verba externa, et interna naturalia, quibus mysteria fidei discimus, atque docemus, supernaturalia significant. Alterum, etsi verba sint quæ determinare sonent personam loquentem, ad eamque respectum singularem habeant, esse posse aliqua, quæ secundum se a diversis loquentibus proferri possint, ut ea ratione possint plura manifestari occultata persona, quæ loquitur. Quod enim perfectionis reperitur inter homines, cur in aliis perfectioribus negandum est. Nunc igitur admitti facile potest, Deum revelare Angelo objecta supernaturalia, et æquivocam manere ejus mentem, an Deus sit, an alius Angelus, qui ea arcana revelat? Nam potest revelare per verba naturalia, quæ secundum se indifferentia sunt, ut vel a Deo, vel ab Angelo efformentur? Atque adeo ex se nec Deum magis denotent loquentem, quam Angelum.

48. Qua autem ratione verba Dei possint esse, quæ falsitati possunt subesse, ut verba naturalia subsunt? in promptu est explicare. Quia ad summam sapientiam, ac veracitatem divinam non est opus, verba, quæ nobis facit, habere connexionem intrinsecam cum objectis, sed sufficit habere extrinsecam cum illis quatenus dicta, et procedentia a

Deo. Eo enim ipso quod verba quamquam secundum se indifferentia, ut facilitati subjaceant a Deo loquente fieri nequeant, nisi cum objectis conformia sunt, plane Deus sapientissimus, ac veracissimus habetur, ejusque testimoniis nihil auctoritatis detrahitur. Sicut quamquam verba Joannis, et Petri secundum se possint æque cum falsitate componi, nihilominus testimonia Joannis possunt esse majoris fidei, quam Petri, quia Joannis sapientia ac veracitas major est, propter ea quæ moris illi est talia testimonia non dare, nisi veritati rerum conformia. Ergo similiter licet verba prolata a Deo secundum se sint ejusdem speciei cum verbis creaturæ, ideoque secundum se falsitati obnoxia, si tamen prout sunt a Deo expressa, vel ut Paulus loquitur, prout sunt vere verbum Dei, non possunt aberrare a vero, nec eo eventu exprimi, quo in assensum falsum audientem inducant, indemnis omnino relinquitur summa auctoritas testimoniorum Dei. Quin credibile sit, Deum cum Angelis, et hominibus colloquia habuisse verbis, et conceptibus omnino naturalibus, ejusdemque conditionis cum iis, quos aliarum creaturarum collocutio gignit, utpote qui ipsis magis connaturales, atque intelligibiles erant. Quamquam eorum auditio, et perceptio, cum certo loquentem distingueret, diversæ rationis sit, nam verborum Dei detegentium aliquid supernaturale, necessario supernaturalis, verborum vero creaturæ, naturalis esse posset. Secus si loquentem confunderent, ut possent. Quod qua ratione fieri queat, ad tractatum de Angelis, et tractatum de fide explicationem habet.

Tertia. 49. Demum. Potest dici, potuisse Angelum audientem verba, et non distinguentem loquentem subdubitare, num esset tunc aliqua creatura ipso superior, quæ illa verba proferret? Quoniam ut dicebamus num. 27. non habet Angelus notitiam evidentem carentiarum omnium creaturarum possibilium. Atque ita ex eo quod non esset in Angelo discretio eorum verborum, non inferret evidenter non esse illa ab aliqua creatura superiori, ut num. 28. et 29. exposuimus. Confunderetur igitur mens Angelica inter duo opera supernaturalia, quæ tunc possent occurrere. Alterum intrinsece supernaturale, quod Deus verba intrinsece supernaturalia extra sphæram suæ discretionis exprimeret. Alterum quoad modum tantum supernaturale, quod aliqua creatura, quam ipse non assequeretur, tanta sacramenta manifestaret. Sicut si ego in meo cubili audirem aliquem proxime loquentem, quem non viderem, hærerem conjiciens, num ea verba a Deo ipso immediate, num ab Angelo, num ab homine divinitus invisibili formarentur?

DISPUTATIO XII.

AN SUPERNATURALIA POSSINT CITRA VISIONEM BEATAM EVIDENTER COGNOSCI.

Ad excellentiam immediatæ cognoscibilitatis donorum supernaturalium hoc expedit declarare: an scilicet cognitio supernaturalis necessaria ad quidditativam notitiam supernaturalium, quam disputatione præcedenti probavimus, beatorum tantum propria sit? an ad scientiam aliam infusam viatoribus communem pertinere possit? Cujus sane disputationis non meminissem, nisi ad eam me nova, ac singularis illustrium quorumdam Thomistarum doctrina provocasset.

SECTIO I.

Expenditur nova Bannes, et Alvares sententia.

Explicatur sententia Bannes et Alvarez. 1. Bannes igitur 2. 2. q. 5. art. 1. ad. 3. argumentum, et Alvares de Aux. disp. 51. n. 16. disp. 118. num. 10. et disp. 119. ex professo; peregrinæ ejus existimationis sunt, ut asserant, dona supernaturalia, quæ obscure in via per fidem, aut Theologicam rationem novimus, non posse extra patriam evidenter citra visionem beatam cognosci. Porro distinguunt supernaturalia citra visionem Dei trifariam evidenter cognosci. Primo in testimonio Dei evidenter noto. Secundo in se ipsis, immediate, et a priori. Tertio ex aliquo ipsorum effectu a posteriori. Igitur extra visionem Dei, solam priorem evidentiam scientiæ supernaturali tribuunt. Reliquas omnes prorsus inficiantur. Unde manifestum est, non solum evidentiam immediatam rerum supernaturalium, sed etiam mediatam, cujus medium non sit aut natura divina, aut ipsius testimonium, omnino relegare. Ita plane locis adductis, et

constat ex scopo, in quem disputatio contendebat. Ut hinc appareat, Alvarez de Incarnatione, disput. 61. con. 2. sibi contrarium fuisse asserentem, Christo per scientiam infusam dona supernaturalia extra Dei testimonium esse evidenter nota; explicationemque suæ doctrinæ, quam libro de auxiliis præmiserat, de cognitione tantum immediata, tacitam quandam retractationem esse. Hoc sensu assentitur Thomistis Pater Ragusa tom. 1. in. 3. p. disput. 92. asserens, ea dona, quæ peculiari respectu sortiuntur speciem ab aliqua perfectione Dei, ut gratiam justificantem, visionem beantem, et unionem hypostaticam, non posse extra Deum immediate visum quidditative distingui; posse tamen alia, quæ sic non referuntur in Deum, ut ubicationem Eucharisticam, supernaturalesque corporis, et animæ beatæ dotes.

Arguit Bannes.

2. Arguit primo Bannes probans fidem, et alios habitus supernaturales sola visione Dei secundum quidditatem cognosci. Virtus seminis non potest perfecte dignosci, quin ipsius fructus perfecte dignoscatur. At gratia justificans, et virtutes sunt quædam semina beatitudinis: juxta illud Romanorum 6. *Gratia Dei vita æterna.* Ergo non possunt evidenter dignosci ignota visione beata, quæ est fructus ipsarum. At visio beata inferiori alia scientia dignosci non potest; nam lumen gloriæ est perfectissimum lumen, quod alio inferiori lumine non potest cognosci. Ergo citra lumen gloriæ, et visionem beantem non est cognitio evidens donorum supernaturalium. Confirmatur ex prima Joan. 3. *Nunc filii Dei sumus; sed nondum apparuit, quod erimus. Scimus autem quoniam cum apparuerit, similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est.* Ergo dignitas filiorum Dei evidenter non apparet, dum non videtur Deus sicuti est.

Arguit Alvarez.

3. Arguit Alvarez. Non potest evidenter persuaderi conclusio, quin ejus principium evidenter sit manifestum. Principium autem et objectum gratiæ est Deus, qui citra visionem beantem ignotus est. Ergo gratia justificans non potest sine visione beante evidenter persuaderi. Eadem autem est ratio de unione hypostatica, ipsa visione beante et aliis donis supernaturalibus, quæ gratiæ justificanti annexa sunt. Ergo. En argumenta, quæ egregios Thomistas in novam, et peregrinam opinionem adduxerunt.

4. Denique arguit Pater Ragusa. Gratia justificans, et ejus habitus, ac reliqua supernaturalia dona sunt participationes Dei, prout est in se ab omni creatura diversus. Quidquid creatum autem Deum participat prout est in se ab aliis diversus, non potest secundum ipsius quidditatem cognosci, quin Deus prout est in se cognoscatur, quod visionis beatæ proprium est. Quomodo enim potest videri Deum, prout est in se, participari, nisi nobis constet, quid Deus prout est in se, quidditative contineat? Ut non potest judicari aliquam imaginem referre Philippum regem prout est in se, quin rex Philippus prout est in se, nobis sit notus. Extra visionem igitur cernentem Deum prout est in se non possunt gratia, nec reliqua dona supernaturalia secundum peculiares, ac quidditativas differentias constare. Confirmatur. Gratia justificans, visio beata, et unio hypostatica, et quævis alia dona, quæ ab his suam quidditatem trahunt, speciem suam quidditativam habent a natura divina, tanquam a forma extrinsece constituente ipsorum essentiam. Ergo quidditas, et species illorum perfecte, ac in seipsa immediate cognita importat perfectam, ac immediatam cognitionem naturæ divinæ, talem quidditatem, atque speciem constituentis. Quidquid enim de natura divina fuerit occultum, erit etiam de specie, et quidditate, quam ipsa constituit, ignotum. Igitur quin Deus immediate videatur, per aliam scientiam infusam a visione beante distinctam, non possunt dona ea quidditative penetrari.

Arguit P. Ragusa.

5. Ut horum argumentorum momenta videamus, duo præmitto. Alterum, cognitionem quidditativam non esse solum cognitionem evidentem quidditatis, sed cognitionem evidentem quidditatis, habitam in ipsa quidditate immediate, aut in medio æquivalenti quidditatem, quale est causa ipsam continens eminenter. Statuimus disput. 10. num. 1. et constat; nam cognitio comparata in testimonio Dei, et ex proprietatibus, aut effectibus rei, non est quidditativa. Tamen potest esse cognitio evidens omnium prædicatorum essentialium rei, quæ aliunde possunt indagari. Ergo ad cognitionem quidditativam rei non sufficit notitia evidens quidditatis. Sed præterea opus est, ut ea sit immediata, aut in medio, quod rem eminenter contineat. Alterum est, inter cognitiones quidditativas interesse magnum inæqualitatis discrimen, ut aliis aliæ perfectiores sint. Nam albedinem, verbi gratia

quidditative (quippe immediate, ac intuitive) refert visio sensitiva, cognitio intellectualis humana, angelica et divina. Quarum aliæ quidem, alias longissime excellunt. Ideoque plura Deus, quam Angelus de eadem re utrique quidditative nota præsentire potest; Angelus plura, quam homo; intellectus plura, quam visus. His præmissis.

Satisfit argumento Bannes.

6. Ad argumentum Bannes respondeo primo. Potest virtus seminis quidditative cognosci, quin ipsius fructus ulla ratione dignoscatur. Quia potest esse cognitio quidditativa, quæ non sit comprehensiva, et adæquata, sed inadæquata tantum, quæ virtutem non ad omnes ipsius effectus, seu fructus, sed ad aliquos tantum referat. Ut visio sensitiva non refert albedinem ad plures effectus, quos ipsa intrinsece continet, nec visio intuitiva Dei omnipotentiam ad effectus infinitos, qui in ipsa cognoscibiles sunt. Similiter ergo potest gratia, et cumulus habituum supernaturalium quidditative cognosci notione inadæquata, quatenus sunt virtutes ad avertendum peccata, et agenda plura virtutum opera, quin in beatitudinem, quam etiam sua virtute continent, referantur. Secundo; potest virtus etiam adæquate notione quidditativa comprehendi, quin fructus, seu effectus ipsius immediate cognoscatur, sed tantum abstractive. Nam ad comprehensionem alicujus virtutis sufficit cognoscere effectus in ipsa contentos, quatenus in ipsa cognoscibiles sunt. Ergo si in ipsa non sunt cognoscibiles quidditative, sed tantum abstractive: quia in ipsa non continentur eminenter, sed tantum virtualiter, ac inadæquate, non erit opus ad comprehensionem talis virtutis, effectus quidditative discernere, sed abstractive tantum. At hoc pacto continetur beatitudo formalis in gratia, et virtutibus infusis. Aut saltem non continetur formaliter, sed eminenter. Ergo ad comprehensionem gratiæ, et virtutis non erit opus cognitione quidditative immediata beatitudinis, sed tantum mediata, quæ in semine ipsius haberi potest. Tertio; etiamsi immediata, et quidditativa cognitio fructuum, sive effectuum, qui physice continentur, necessaria sit; tamen necessaria non est fructuum, qui continentur moraliter, et per modum præmii. Ili enim ab arbitrio præmiantis dependent, et excedentes perfectione virtutem moralem, in qua continentur plures sine fine diversi reddi possunt. Dona autem infinita, quæ seorsim possunt reddi a Deo pro merito, opus non est quidditative prænoscere ad notionem comprehensivam virtutis, ac meriti. At beatitudo non continetur physice, sed moraliter tantum, ac per modum præmii, et hæreditatis dependenter ab arbitrio Dei, in entitate gratiæ, ac virtutum moralium, ut tractatu de gratia ædificante. d. 2. docui. Quarta et omnium plenissima responsio est. Potest ipsa beatitudo formalis, quæ est fructus gratiæ, immediate, et quidditative cognosci alio lumine inferiori, quam lumine gloriæ, atque adeo, quin natura divina immediate per eam cognitionem cernatur. A priori res est clara; quia visio beata, et lumen gloriæ respiciunt pro objecto formali immediato naturam divinam. Visio immediata, et quidditativa beatitudinis, lumenque supernaturale quo fieret, respiceret pro objecto formali immediato ipsam beatitudinem formalem, quæ a natura divina in ratione objecti, et quidditatis longissime distat. Ergo visiones, et lumina etiam distabunt. A posteriori; quia visio creata intuetur immediate lumine gloriæ creato, beatitudinem formalem increatam, et lumen increatum Dei excedens infinite lumen gloriæ creatum. Ergo etiam visio scientiæ infusæ potest immediate intueri visionem beatam, et lumen gloriæ lumine supernaturali inferiori. Demum; potest visio immediata beatitudinis a lumine gloriæ procedere, quin ipsa visio reflexa sit formalis beatitudo; atque ita citra visionem beatam, ut formam cognoscentem supernaturalia, quidditative constare. Nam potest idem lumen continere, cognitiones referentes objecta formalia immediata diversa; alteram quæ solam referat immediate naturam divinam, mediate vero, quæ naturæ annexa sunt: alteram, quæ immediate referat cognitionem immediatam naturæ, mediate vero ipsam naturam. At hæc posterior, et reflexa cognitio non esset visio intuitiva, et quidditativa naturæ divinæ. Quia licet cognosceret de natura divina totum, quod prior, et directa cognitio; verum non cognosceret illud in seipsa immediate, aut in medio continenti eminenter naturam divinam, sed in creata quadam imagine naturæ divinæ. Ergo non esset quidditativa, ac intuitiva cognitio naturæ divinæ. Ad hæc plura sunt dona supernaturalia, quæ non sunt semina beatitudinis formalis, sed ipsius beatitudinis fructus, ut dotes gloriæ, et accidentia comitantia beatitudinem, ut ubica-

tio Eucharistica. Ergo licet aliqua extra beatitudinem formalem non innotescant, quia sunt semina beatitudinis, poterunt alia quæ ejus conditionis non sunt. Ad confirmationem respondeo. Joannes eo loco in visionem beantem solum reservat notitiam quidditativam Dei, non vero notitiam gratiæ, et donorum supernaturalium; neque dignitatem filiorum Dei nobis ignotam, prædicat eam, quæ ex gratia; sed eam, quæ ex beatitudine Dei filiis conveniet. Quamquam etiamsi hæc prædicetur ignota modo, et solum nota in patria, quia solum in patria donatur scientia infusa supernaturalis distincta a scientia beata, per quam quidditative dignoscitur, quid inde, ut non possit ulla ratione, extra visionem beantem revelari.

Satisfit argumento Alvarez.

7. Ad argumentum Alvarez respondeo primo. Per scientiam infusam potest Deus abstractiva evidentia cognosci, ut per scientiam naturalem cognoscitur. Quod sufficit, ut aliqua evidentia saltem abstractiva, gratia justificans, et reliqua dona supernaturalia colligantur. Secundo: Deus solum est principium physicum gratiæ, non autem principium metaphysicum, et logicum omnino necessarium. Quia cognitio quidditativa haberi potest in principiis intrinsecis, et prædicatis essentialibus gratiæ, ac reliquorum donorum, quæ sine Deo immediate cognito innotescere possunt. Ut dicebamus supra, et ostendemus infra.

Item argumento P. Ragusæ.

8. Ad argumentum P. Ragusæ. In primis donorum supernalitas non est constituta in participatione Dei, prout est in se ab omni creatura distinctus: ut vidimus disp. 4. sect. 1. Deinde ut evidenter constet, gratiam, et dona supernaturalia participare naturam divinam prout est in se requiritur quidem, ut nobis constet evidenter quidditas naturæ divinæ, non vero, ut ea immediate, et quidditative manifesta sit. Ubi enim nota fuerit quidditas Dei, fieri potest sufficiens collatio inter gratiam, et naturam, ut inde gratiam participare deitatem, evidenter deprehendamus. Sicut omnium adversantium judicio exploratum est prænoscenti evidenter testimonium Dei, gratiam esse participationem naturæ divinæ, quamquam natura divina non esset in se immediate nota. Similiter si quis in aliquo medio comperiret evidenter qualis sit species, et facies Philippi, intuens postea imaginem ipsius, judicaret evidenter illam exprimere Philippum, et non alium. Cum igitur in ipsa gratia, visione beata, et unione appareat evidenter, quodnam sit objectum, et terminus eorum donorum, quia cum ipso objecto, et termino connexa sunt, sufficit evidentia, quæ in ipsis donis haberi potest, ut participatio divinitatis eis conveniens explorata sit. Quo differt cognitio intuitiva imaginis Philippi a cognitione quidditativa gratiæ, et aliorum donorum, quod cognitio intuitiva ipsius imaginis non potest deducere conditionem, et proprietatem Philippi, cum qua essentialem connexionem non habet, ac proinde aliunde debet constare conditio, ac proprietas Philippi, ut evidenter discernatur imago esse illius propria. Cum vero gratia, et alia dona cum natura divina essentialiter connexa sint, in ipsis donis evidenter, ac immediate cognitis constare evidenter potest quidditas Dei: prout necessarium est, ut ipsorum participatio divina sit aperta. Atque ita ad immediatam, et quidditativam notitiam eorum donorum sufficiet evidentia quidditatis, quæ per species proprias, ac quidditativas ipsorum comparari potest. Hæc autem naturæ divinæ quidditativa non est, ut constat ex num. 5. Quid, quod non omnis cognitio quidditativa est adæquata, et comprehensiva, ut dicebamus num. 5. Atque adeo licet perfectius innotescerent ea dona participantia naturam divinam: si natura divina perfectius in se immediate per visionem beatam cerneretur, adhuc tamen extra eam perfectionem potest dari locus notioni quidditative ipsorum. Unde ad confirmationem argumenti respondeo. Natura divina non specificat, neque constituit essentiam eorum donorum intrinsece, sed tantum extrinsece, tanquam terminus, et objectum ipsorum. Ideo potest in se immediate eorum essentia constare, etiamsi natura divina in se immediate non appareat, sed in medio aliquo extrinseco, quod potest esse ipsa donorum natura, quæ essentialiter connexa est cum natura divina. Mitto plura exempla, quibus res posset exponi, quia doctrina ipsa plana est. Quibus constat quam facile hi Theologi doctrinam communem deseruerint.

SECTIO II.

Communis, et vera sententia explicatur.

Statuitur sententia affirmans.

9. Communis ergo, et longe probabilior sententia docet supernaturalia posse extra visionem beantem, non solum abstractivo, sed etiam proprio immediato, et quidditativo conceptu evidenter dignosci. Ita antiquiores Scholastici in 3. disp. 14. tribuentes Christo scientiam infusam supernaturalium in proprio genere immediatam extra verbum. Durandus quæst. 3. num. 6. Gabriel. q. unica, articul. 2. Scotus quæst. 3. et plures alii interpretes S. Thomæ 3. p. qu. 11. art. 1. Nazarius q. 5. con. 3. P. Valentia. d. 1. q. 11. puncto 2. P. Suarez. disp. 27. sect. 3. et communiter Theologi.

Prima probatio.

10. Probatur primo. Dona supernaturalia sunt in seipsis immediate cognoscibilia. Ergo cognitione supernaturali scientiæ infusæ possunt in se ipsis immediate cognosci. Nam eo modo quo res est cognoscibilis, est possibilis cognitio, qua actu cognita constituatur. Probatur antecedens. Sunt ea dona in seipsis immediate vera seorsim a quolibet alio, quod illa formaliter efficiat vera. Verum autem ut verum cognoscibile est. Ergo sunt dona supernaturalia in seipsis immediate cognoscibilia.

11. Dices ea dona esse in seipsis vera veritate respiciente essentialiter naturam divinam, atque ideo esse cognoscibilia cognitione naturæ divinæ? Sed contra. Plures veritates sunt respicientes essentialiter aliud, quæ tamen non in alio quod respiciunt, sed in se ipsis immediate cognoscibiles sunt. Ergo dona supernaturalia, non erunt necessario cognoscibilia in Deo, quod Deum essentialiter respiciant. Probatur antecedens. Omnia entia naturalia etiam respiciunt essentialiter Deum. Tamen sunt in seipsis immediate cognoscibilia ab Angelo. Item Pater æternus refertur essentialiter in filium, et filius in patrem, causa creata in effectum, et effectus in causam, et alia plura quæ mutuo se ordine respiciunt. Quin tamen Pater in filio, neque filius in patre, causa in effectu, et effectus in causa, et alia quæ se mutuo respiciunt in aliis necessario, sed in se ipsis immediate possint distingui. Quidquam ergo non obest, dona supernaturalia esse respectiva naturæ divinæ, ut nequeant in seipsis immediate discerni.

12. Dices, supernaturalia dona respicere naturam divinam, non solum ut terminum, sed etiam ut formam quæ constituit essentiam, et speciem intrinsecam ipsorum? sed contra. Natura divina non potest esse forma intrinsece constituens essentiam donorum supernaturalium, cum intrinsece non ingrediatur eorum compositionem. Sed tota eorum essentia adæquate sit ab essentia divina diversa. Erit igitur constitutiva essentiæ eorum donorum tantum extrinsece, quatenus dona suam speciem obtinent per respectum peculiarem naturæ divinæ, ut specie, et essentia differant ab omni alio, quod eo intrinseco respectu non gaudet. Hæ tamen rationes termini formales ordinis essentialis rerum, seorsim a quibus immediate cognitis sunt res ipsæ in se immediate cognoscibiles, constituunt extrinsece speciem, et essentiam rerum. Quia suam speciem, et essentiam pro diversitate terminorum formalium sortiuntur diversam. Nulla igitur est constitutio ista, ut dona supernaturalia in seipsis immediate evidentem notionem terminare nequeant. Aut igitur omnes veritates respectivæ necessario debent in alio manifestari, aut supernaturales etiam in seipsis immediate possunt evidenter præsciri.

Probatio secunda.

13. Secundo probatur. Dona supernaturalia possunt amari propter se; quin divina bonitas, quam participant sit motivum intrinsecum amoris. Ergo etiam possunt in se immediate cognosci, quin divina veritas quam participant, sit medium, et objectum formale intrinsecum cognitionis. Nam se habent in ratione boni comparatione amoris se habent in ratione veri comparatione cognitionis. Probatur antecedens: Homo justus dignus est, qui ametur propter sanctitatem gratiæ, et pulchritudinem scientiæ, ac virtutum supernaturalium etiam seorsim a motivo bonitatis divinæ. Nam ea dona perficiunt formaliter hominem, eumque reddunt decorum, ac amabilem magis, quam dona naturalia inferioris conditionis. Homo autem redditur dignus, qui ametur propter naturalia dona. Ergo potius qui ametur propter supernaturalia.

Tertia.

14. Tertio Christus per scientiam infusam novit evidenter mysteria creata, ac dona supernaturalia gratiæ. Novit enim illa extra verbum perfectius, quam viatores per fidem, qui illa norunt per cognitionem supernaturalem obscuram. Ergo Christus Dominus novit illa per notionem supernaturalem evidentem, et claram. At illa non novit abstrac-

tive. Ergo novit extra verbum quidditative. Ac per consequens extra visionem verbi potest esse cognitio quidditativa donorum supernaturalium. Probatur minor. Medium in quo notione abstractiva assequeretur supernaturalia, non potest esse intrinsece naturale, neque intrinsece supernaturale. Ergo nullo medio abstractive, sed immediate, et quidditative novit illa. Medium non esse naturale, constat, quia nullum medium potest esse ratio cognoscendi evidenter aliud, quod cum illo connexum non est. Medium autem naturale non est intrinsece connexum cum supernaturalibus, ut satis ostensum est. Alias etiam cognitione naturali evidenti assequi supernaturalia posset. Ergo nullo medio naturali supernaturalia evidenter novit. Insuper medium supernaturale non esse, sic probo. Medium cognoscendi aliud, immediate cognoscitur, ne media infinita unicæ cognitioni præluceant. At eo ipso quod Christus noverit ipsum medium immediate, quamquam intrinsece supernaturale sit, potest immediate nosse alia objecta, quamquam intrinsece supernaturalia : cum supernaturalitas objecti non sufficiat abscondere dona a notione immediata, et quidditativa scientiæ infusæ Christi. Ergo non abstractive per medium, sed quidditative, ac immediate agnovit Christus supernaturalia dona.

15. Dices Christum Dominum per scientiam infusam solum novisse supernaturalia in evidenti testimonio Dei. Sed contra. Hoc testimonium Dei revelans Christo supernaturalia potest esse intrinsece supernaturale, et immediate notum per scientiam infusam. Ergo etiam dona revelata possunt esse immediate nota. Probatur consequentia. Nam eadem ratio est fugiendi notionem immediatam scientiæ infusæ in testimonio Dei, quæ est in reliquis donis. Cum tale testimonium sit intrinsece supernaturale, et participans veracitatem Dei, sicut gratia justificans, et alia dona sunt intrinsece supernaturalia, et participantia bonitatem divinam. Atqui tota ratio abscondendi supernaturalia notioni immediatæ scientiæ infusæ est supernaturalitas, et participatio aliqua naturæ divinæ. Ergo aut testimonium revelans supernaturalia erit immediate ignotum scientiæ infusæ Christi, aut poterunt esse immediate nota reliqua supernaturalia dona. Deinde ut ait S. Thomas tertia parte, quæstione undecima, articulo primo ; æque perfecte novit Christus supernaturalia per scientiam infusam, ac Angelus naturalia per naturalem cognitionem. At Angelus extra revelationem Dei novit naturalia proprio, et quidditativo conceptu per cognitionem naturalem. Ergo Christus Dominus extra revelationem Patris novit supernaturalia proprio, et quidditativo conceptu per scientiam infusam. Sane valde limitata esset sphæra scientiæ infusæ Christi, si nihil posset supernaturalium adipisci, nisi medio testimonio Dei, ita ut Deo tacente quidquam scire non posset. Ut limitata esset scientia naturalis illius qui nihil posset suo ingenio adipisci, nisi quod alii palam docuissent.

Quarta.

16. Quarto denique. Quia nulla est ratio, qua repugnent extra verbum species immediatæ, et quidditativæ donorum supernaturalium. Ergo nulla ratione repugnabit extra verbum notitia immediata, et quidditativa supernaturalium. Consequentia bona est. Quia speciebus propriis, ac quidditativis rerum fieri recte possunt conceptus proprii, ac quidditativi illarum. Antecedens probatur. Eæ species propriæ, ac quidditativæ supernaturalium extra verbum immediate visum non repugnant ex aliqua infinitate donorum supernaturalium cum absolute finitæ perfectionis sint. Neque ex infinitate verbi, quod necessario exprimere debent. Nam eorum donorum natura adæquata est distincta a natura verbi. Esto ipsorum cognitio connotet necessario naturam verbi. Ergo possunt esse species exprimentes proprie naturam eorum donorum adæquate distinctam a natura verbi, licet connotando naturam verbi. At quod expressio naturæ eorum connotet naturam verbi, non inducit necessariam connexionem cum visione immediata, et directa naturæ verbi. Quia plura relativa noscuntur connotando alia, quæ tamen opus non est immediate novisse, sed tantum in alio, quantum in alio cognoscibilia sunt, ut vidimus n. 11. Ergo possunt esse species propriæ, ac quidditativæ rerum supernaturalium, quæ non sint directæ, ac immediatæ species naturæ verbi. Quod superiorum argumentorum explicatio non parum confirmat.

DISPUTATIO XIII.

AN SUPERNATURALIA SINT SUPRA COMPREHENSIONEM CREATAM?

Hanc disputationem vendicat adæquata cognoscibilitas donorum supernaturalium. Potissimum cum in ea non conveniant omnino Theologorum judicia.

SECTIO I.

Sententia P. Suarez, et P. Albertini.

Explicatur sententia P. Suarez et P. Albert

1. Pater Suarez tom. 1. in 3. p. d. 27. sect. 3. fin. et P. Albertinus. tom. 1. primo princ. Phil. q. 4. Theol. num. 30. volunt a solo Deo comprehendi posse unionem hypostaticam; visionem beatam, gratiam habitualem, et alia, quæ ad Deum peculiarem habitudinem involvunt. Eaque ratione reliqua dona supernaturalia, facile constituent supra omnem comprehensionem creaturæ, qui supernaturalitatem omnem in participatione Dei, prout est in se, sitam agnoscunt, ideoque etiam extra visionem immediatam Dei omnem illorum notitiam quidditativam prorsus inficiantur; quibuscum disputatione superiori pugnavimus.

Fundamentum eorum.

2. Ratio ea est. Quia quo perfectius cognoscitur extremum unionis, et habitudinis rei, eo perfectior cogitatur unio, et habitudo rei. Quandoquidem unio, et alia quævis habitudo essentialis suam speciem, et perfectionem sumit ex termino formali, quem respicit. Ergo ab eo comprehendit unio; et habitudo rei, a quo comprehenditur extremum quod illam formaliter terminat. At extremum unionis hypostaticæ, et alterius habitudinis specialis, quæ respicit naturam divinam a solo Deo comprehenditur unio hypostatica, et alia dona, quæ in Deum specialem habitudinem præ se ferunt.

SECTIO II.

Possunt supernaturalia cognitione creata supernaturali comprehendi.

3. Hæc sententia assertores non habet qui eam expresse tradant. Referri possunt, qui incomprehensibilitatem, proprium solius Dei attributum agnoscunt. A qua mente alieni non sunt Ecclesiæ Patres, qui illud Pauli ad Thimotæum 6. *Qui solus habet immortalitatem, et lucem habitat inaccessibilem*, de incomprehensibilitate, quæ solius Dei propria sit interpretantur. Ita S. Thomas quamquam hoc testimonium alias etiam expositiones admittat; quarum meminimus disp. 10. sect. 6.

Sententia contraria verior.

4. Ante probationem præmitto primo: posse aliquam creaturam ab alia creatura comprehendi, verbi gratia leonem ab animo separato, animum ab Angelo, Angelum inferiorem a se, vel ab alio Angelo superiori. Quod neque adversarii diffitentur, cum incomprehensibilitatem, excellentiam peculiarem supernaturalium proponant.

Notatio prima.

5. Præmitto secundo, incomprehensibilitatem supernaturalium revocari non posse in duo capita, in quæ frequentes Theologi Dei incomprehensibilitatem referre solent. Alterum, quia creaturæ repugnant assequi omnia quæ in Deo cognoscibilia sunt. Alterum quia esto omnia illa assequatur, tamen non eo modo, qui adæquet perfectionem cognoscibilitatis Dei, nempe ut principium cognoscens in ratione cognoscentis sit tantæ perfectionis, quantæ Deus est in ratione objecti cogniti. Nam ea, quæ in unoquoque ente supernaturali cognoscibilia sunt, tanta quidem non sunt, quæ non possint cognitione supernaturali divinitus possibili evidenter distingui: imo quæ non excedant varietate, et multitudine ab iis, quæ in animo, et Angelo, aliisque entibus naturalibus comprehensione naturali distinguuntur. Insuper nec tantæ perfectionis sunt in ratione objecti immediati, atque directi, ut principium cognoscens in ratione principii cognoscentis non possit illis æquare, et superius quidem existere. Nam lumen scientiæ infusæ superat perfectione lumen fidei, et gratiæ justificans cognoscentis potest excedere perfectione gratiam justificantem cognitam.

Notatio secunda.

6. Præmitto tertio, totam concertationem eo contendere, an ad comprehensionem rei opus sit comprehensive cognoscere omnia, a quibus res speciem, atque perfectionem sortitur, ita ut cæteris paribus quo ea excellentiora sunt, excellentior quoque apprehendatur res, tum absolute, tum comparatione alterius, quæ habitudine ad alia ignobiliora suam quidditatem, ac perfectionem nanciscitur? Nam sola ista habitudo ad

Notatio tertia.

essentiam divinam potest supernaturalia supra omnem comprehensionem creatam, quæ plane naturæ divinæ adæquari non potest, præ aliis entibus collocare. Quod adversariorum argumentum indubitatum relinquit. Unde ubi probemus, comprehensionem objecti, non vendicare comprehensionem eorum, in quæ objectum essentialiter refertur, et a quibus suam speciem, et perfectionem potitur, obtinuimus rem.

Prima ratio.

7. Nunc igitur sic argumentum conficio. Ut supernaturalia exacte comprehendantur, non est opus comprehendere naturam divinam, in quam habitudinem peculiarem involvunt. Ergo non sunt incomprehensibilia cognitione creata. Nam sola incomprehensibilitate naturæ divinæ, quam peculiari ordine respiciunt, potest excedere comprehensionem scientiæ supernaturalis creatæ. Probatur antecedens a posteriori. Ut comprehendatur cognitio, et amor naturalis Dei, actio creata dependens a solo Deo, quæ peculiariter connectuntur cum natura divina, non est opus comprehensione Dei. Item ut aliquis actus Angeli superioris adæquetur cognitione ab Angelo inferiori, necessaria non est comprehensio Angeli superioris. Ergo nec ut supernaturalia comprehendantur, erit necessaria cognitio comprehensiva naturæ divinæ. Probatur consequentia. Nam ut supernaturalia vendicant peculiarem habitudinem in Deum, a quo suam speciem, et quidditatem obtinent, ita cognitio, et amor naturalis Dei, et actio creativa distincta peculiariter referuntur in Deum, a quo suam perfectionem, et naturam sortiuntur. Similiter actus pendentes essentialiter ab Angelo superiori. Quin omnes creaturæ hac ratione a suo authore extrinsece specificantur, ut eo variato, varia quoque esset creaturarum perfectio. A priori vero; ad comprehensionem rei non est opus exhaurire cognoscibilitatem extrinsecam rei, sed tantum intrinsecam, hoc est cognoscibilitatem, quam habere possunt ab aliis rebus immediate, et ut objectis formalibus cognitis, sed quam habent a se ut objecto formali in se immediate cognito. At ad exhauriendam cognoscibilitatem intrinsecam rerum supernaturalium, non est opus comprehendere naturam divinam, quia in donis supernaturalibus immediate cognitis nec ab ipso Deo comprehensibilis est natura divina, nisi ipsa in se immediate penetretur. Ergo comprehensio naturæ divinæ est extra comprehensionem supernaturalium. Minor, et consequentia constant. Probatur major. Si opus esset ad comprehensionem rei exhaurire omnem cognoscibilitatem formalem rei tam intrinsecam, quam extrinsecam, in primis nulla res creata posset comprehendi, quin omnia possibilia quidditative, et distinctive cognoscerentur, nam cum unaquæque res inducat necessario negationes, et divisiones determinatas ab omnibus rebus possibilibus, sane cognitis illis posset cognosci, ut ab illis distincta. Hæc autem esset perfectior, et clarior cognitio rei : Nam major cognitio differentiæ et distinctionis rei est perfectior, ac minus confusa cognitio ejusdem. Deinde non posset res in solo Deo comprehendi, nec effectus in una tantum causa quandoquidem cognoscibilis est in se ipsa immediate, et in aliis causis. At hæc Theologis inaudita sunt. Ergo ad comprehensionem simpliciter rei non est opus exhaurire omnem cognoscibilitatem formalem rei, tam intrinsecam, quam extrinsecam. Certe plenior, ac perfectior comprehensio rei esset, quæ non solum cognoscibilitati intrinsecæ, sed etiam extrincesæ adæquaretur. Verum hæc necessaria non est, ut allata exempla demonstrant, sed inter comprehensiones etiam inæqualitas admittenda est, ut omnium perfectissima, etiamsi de re qualibet naturali minutissima soli Deo possit adscribi : quippe solus Deus omnem cognoscibilitatem intrinsecam, et extrinsecam rei tam ex parte objecti, quam ex parte modi potest hac ratione penitus exhaurire. Quare Deo non comprehensio solum, sed supercomprehensio quoque rerum creatarum tribuitur.

Secunda.

8. Secundo probatur sententia. Comprehensio naturæ divinæ ad supernaturalium comprehensionem aut requiritur, ut supernaturalia modo omnium perfectissimo cognoscantur, aut requiritur,ut omnes illorum perfectiones distincte, et quidditative innotescant, quin ulla lateat, qua perfectiora existant. Ut cognoscantur modo omnium perfectissimo requiri non potest : quia hac ratione non supernaturalia solum sed etiam naturalia omnia ad sui comprehensionem, naturæ divinæ comprehensionem vendicarent, cum omnia cognoscantur omnium perfectissimo modo in Deo plenissime comprehenso. Nec item requiri potest, ut omnes eorum donorum perfectiones, distincte ac quidditative appareant, nulla abscondita, qua

nobiliora ex parte objecti existant. Nam perfectiones omnes, quæ in supernaturalia a Deo infinito derivantur, non sunt infinitæ, sed finitæ. Aliunde in se immediate cognoscibiles, ut disputatione antecedenti cum ipso P. Suarez probatum reliquimus. Ergo possunt omnes cognitione finita in se immediate distingui, quin comprehensione Dei opus sit. Multitudo enim, et intentio finita perfectionum in se immediate cognoscibilis extra visionem immediatam Dei potest cognitione quidditativa finita adæquate apprehendi. Confirmatur. Res non apprehenditur perfectior quod modo perfectiori cognoscatur, sed quod pluribus perfectionibus intrinsecis innotescat. Neque enim albedo perfectior cogitatur ab Angelo supremo, quam ab infimo ipsam comprehendente, etiamsi perfectiori cognitione Angelo supremo objiciatur, quia ab utroque eædem perfectiones evidenter, ac quidditative distinguuntur. Sed comprehensione naturæ divinæ non distinguuntur in dono supernaturali plures perfectiones intrinsecæ, quam possunt distingui cognitione quidditativa talis doni in Deo, non comprehensiva naturæ divinæ. Ergo comprehensione naturæ divinæ non apprehenditur res supernaturalis perfectior, quam alia cognitione supernaturali possibili, quæ non comprehensiva sit. Aliunde talis comprehensio non exigitur, quod ad rei comprehensionem modus cognoscendi omnium perfectissimus exigatur, ergo ad comprehensionem donorum supernaturalium frustra exigitur comprehensio Dei. Probatur prima minor. Nulla est perfectio intrinseca doni supernaturalis, quæ non possit concipi distincte, et quidditative; aut in se, aut in Deo absque comprehensione naturæ divinæ, ut constant ex disputatione præcedenti : ergo etiam omnes, nulla abscondita, qua donum in se perfectius sit, possunt distincte, et quidditative apprehendi. Probatur consequentia, quia omnes sunt finitæ intensione, et varietate. Perfectiones autem finitæ in se, et in Deo cognoscibiles sine comprehensione Dei non indigent comprehensione Dei, ut distincte cognoscantur. Ergo æque perfecta potest cognosci extra comprehensionem Dei, ac per Dei comprehensionem. Atque adeo ad sui comprehensionem frustranea erit comprehensio Dei.

SECTIO III.

Explicatur argumentum contrariæ sententiæ.

Prima explicatio argument

9. Hinc negotium nullum est adversantium argumentum diluere. Primo, quia non est semper verum, quo terminus in se perfectior cognoscitur, eo perfectiorem innotescere unionem, atque habitudinem rei. Nam licet id verum sit quoad abstractivam cognitionem rei, et eam, quæ a signo comparatur, tamen quoad omnem cognitionem immediatam, et quidditativam a vero abest. Etenim possunt omnes perfectiones unionis, atque habitudinis rei in se immediate cognosci non solum, quoad extensionem, verum etiam quoad intensionem, cum omnis quantitas atque cumulus perfectionum, quæ e termino quamvis infinito, derivantur, finitus sit, et in se immediate seorsim ab alio medio cognoscibilis. Cum autem omnes perfectiones rei, a quibus perfectionis quantitas desumitur, quoad intensionem, et extensionem earum quidditative innotescunt, non apparet aliunde perfectior res, quod ipsius terminus in se immediate per aliam cognitionem excellentior innotescat, quandoquidem jam innotuit per immediatam cognitionem habitudinis, tota intensio, et extensio perfectionum, quæ ex majori illa perfectione termini de novo comperta effluebat. Unde potest contingere quod comprehensione Dei non appareant supernaturalia perfectiora, quam alia cognitione supernaturali possibili creaturæ, quæ eadem, aut in se immediate, aut in divina natura quidditative discernat, quamquam modo perfectiori per talem comprehensionem distinguantur, ut de eadem albedine cognita ab Angelo infimo, atque supremo dicebamus num. præcedenti.

Secunda

10. Deinde quia ut probamus num. 7. ad comprehensionem rei opus non est, adæquare cognoscibilitatem formalem extrinsecam, sed tantum intrinsecam. Res autem per comprehensionem sui termini non cognoscitur perfectius, aut perfectior cognoscibilitate intrinseca, sed tantum extrinseca. Nec obest, rem comprehendi posse in Deo, quamvis non habet in eo cognoscibilitatem intrinsecam, sed tantum extrinsecam. Quia cognoscibilitas extrinseca æquivalens cognoscibilitati intrinsecæ con-

stituit rem quidditative, et comprehensive cognoscibilem in illa. Secus vero cognoscibilitas extrinseca, non æquivalens intrinsece. At cognoscibilitas extrinseca æquivalens, et excedens constituit rem supercomprehensibilem in ipsa. Res igitur in Deo supercomprehensibilis erit quoad excessum, quo res perfectius in Deo comprehenso, quam in seipsa immediate penetratur.

Tertia.

11. Denique, quia ut habitudo æstimetur perfectior, non sufficit terminum cogitari perfectius, sed perfectionem dignoscendo in illo ex parte objecti plures perfectiones. Potest autem contingere cognitione increata comprehendere naturam divinam non cognosci Deum perfectiorem, hoc est cum pluribus perfectioribus objectivis, quam per cognitionem creatam non comprehendentem cognoscatur. Nam probabilissima mihi est eorum opinio, qui volunt, Deum non esse incomprehensibilem a creatura, quod repugnet cognitio creata adæquata cognoscibilitati Dei ex parte objecti, hoc est, assequens ex parte Dei cognoscendi quidquid in ipso formaliter, et eminenter contentum cognoscibile est, sed tantum quod modus implicet quo Dei cognoscibilitas exhauriatur. Tunc igitur unio, et alia quævis habitudo in Deum non apparebit perfectior Deo comprehenso. Si quidem nec ipse Deus in se cognitioni comprehendenti perfectior quam non comprehendenti objicitur, quamquam perfectius ex parte modi comprehendenti objiciatur.

SECTIO IV.

Corollarium de comprehensione unionis hypostaticæ.

io hypo-
tica po-
t cogni-
e crea-
ompre-
endi

12. Ex dictis liquido constat unionem hypostaticam non esse cognitione creata incomprehensibilem. Nam seclusa incomprehensibilitate Dei nihil potest reddere illam incomprehensibilem. Incomprehensibilitas autem Dei non potest unionem hypostaticam potius quam alia dona, et modos supernaturales respicientes essentialiter Deum, a creatura incomprehensibilem constituere. Cum superioribus satis ostensum sit, posse esse comprehensionem illius seorsim ab exacta comprehensione Dei.

13. Cæterum adversus comprehensionem unionis hypostaticæ peculiariter urget argumentum minime dissimulandum, quod ex communi sententia requirente ad comprehensionem æqualitatem inter principium cognoscens, et objectum cognitum, sic conficio. Ad comprehensionem opus est, ut principium cognoscens sit æqualis perfectionis cum objecto cognito. Sed nullum est principium creatum cognoscens æqualis perfectionis cum unione hypostatica. Ergo nullum est creatum principium, quod possit comprehendere unionem hypostaticam. Major videtur certa : quia nulla alia ratione Deus est incomprehensibilis a creatura, nisi quia perfectio principii intelligentis nulla ratione potest æquare perfectionem objecti cogniti. Probatur minor. Quia principium cognoscens quidditative unionem hypostaticam partim est naturale, et partim supernaturale. At neque perfectio naturalis, neque perfectio supernaturalis est æqualis unioni hypostaticæ. Naturalis enim est in genere ignobiliori. Supernaturalis elevans intellectum ad cognoscendum unionem est accidentalis, et omnino finita, ut « quo, » et ut « quod. » Unio hypostatica vero est substantialis, et infinita saltem ut « quo, » cum humanitati conferat sanctitatem infinitam. Ergo nullum est creatum principium cognoscens quidditative unionem hypostaticam, quod sit æqualis perfectionis cum illa. Confirmatur; quamquam unio hypostatica sit perfectionis finitæ, nulla est possibilis creatura, quæ illam propria virtute contineat, quia non potest continere eminenter unionem, nisi agens quod continet eminenter compositum, quod unione producitur, quare unionem hominis non potest producere agens inferius homine, quamquam ipsam unionem perfectione excellat. Nullum autem est agens creatum, quod contineat eminenter compositum ex unione hypostatica resultans; quippe quod verbi infinitatem complectitur. Ergo similiter principium comprehendens unionem hypostaticam æquari debet cognitione, et perfectione non solum unioni : sed etiam composito, quod ex unione resultat. Hoc autem impossibile est creaturæ. Ergo impossibile erit eidem unionem hypostaticam comprehendere.

Objicitur difficile argumentum

14. Hoc argumentum in primis falsum supponit, nimirum ad comprehensionem opus esse æqualitatem principii cognoscentis cum objecto. Nam potest contingere principium inferioris perfectionis cognoscere objectum superius cognitione æquali ei,

Occurritur primo.

qua idem objectum superius cognitione æquali ei, qua idem objectum adæquate cognoscitur a principio sibi æquali, v. g. Angelum superiorem quoad omnia, quæ continet formaliter, et eminenter, ab inferiori cognosci cognitione æquali ei, qua ipse Angelus superior a seipso cognoscitur. At cognitio, qua Angelus superior a se ipso cognoscitur, potest esse comprehensiva. Ergo etiam cognitio illi æqualis qua cognoscitur ab inferiori. Quandoquidem æquari non potest modus cognoscendi unius cognitionis cognoscibilitati objecti, quin modus æqualis alterius eidem adæquetur. Itaque conseq. et minor probatione non egent. Probatur major? Possunt duo agentia inæqualis perfectionis, unam, aut alteram operationem edere omnino æqualem, imo quod ignobilius est, perfectiorem aliquam ea, quam potest nobilius. Ut equus ignobilior homine continet plures vitales functiones præstantiores, quam homo, v. g. modum localem, nutritionem, auditum, tactum, et visum. Item sol ignobilior quam planta potest intensiorem calorem, quam illa. Neque enim major simpliciter perfectio rei exigit excessum omnium operationum, et proprietatum alterius; quamvis enim in una aut altera æqualis sit : potest in aliis superari. Ergo potest componi Angelum penetrare cognoscibilitatem alterius Angeli, cognitione æquali ei, qua semetipso penetratur; quamquam inferioris alias perfectionis sit. Nam excepto eo objecto supersunt infinita alia in ordine ad quæ superioris excellentia desumatur. Quæ quidem ut potest in ordine ad alia cum inferiori æquari, poterit sane in ordine ad cognitionem qua ipsius natura penetratur. Certum igitur manet, posse Angelum inferiorem cognitionem elicere distinguentem omnia quæ sunt formaliter, et in Angelo superiori, quæ a semetipso elici potest, adæquatam cognoscibilitati ipsius, et comprehensivam, sicut est cognitio a semetipso elicita. Ac per consequens ad comprehensionem frustra requiri æqualitatem principii cognoscentis, et objecti cogniti. Hoc argumento male torsi publicis disputationibus aliquos recentiores, qui postea consultius considerantes vim ipsius, in commentariis de visione Dei coacti sunt mutare sententiam.

Occurritur secundo.

15. Deinde potest dari cognitio creata procedens a principio cognoscenti æqualis perfectionis cum unione hypostatica ut « quo, » et ut « quod, » nempe cognitio ipsius Christi in qua sane subsistentia verbi complens humanitatem ad operandum, principium cognoscendi constituit : præsertim si asseratur cognitionem supernaturalem quidditativam unionis pendere per se a subsistentia verbi. Item substantia supernaturalis, quæ mea opinione non repugnat. Rursus complexum substantiæ Angelicæ, et luminis supernaturalis excellentissimi. Etenim licet moraliter pluris æstimetur unio hypostatica seorsim a verbo, quam compositum ex substantia Angelica, et collectione donorum supernaturalium possibilium; tamen physice loquendo plures in eo composito perfectiones inveniuntur, quam in modulo unionis hypostaticæ. Neque verum est quod confirmatio contendit, nimirum ad comprehensionem unionis hypostaticæ desiderari æqualitatem cognoscentis cum composito, quod unione coalescit, sicut ad ejusdem productionem desideratur. Nam diversa plane est comprehensioni, atque productionis ratio. Etenim productio unionis ea ratione exigit principium continens perfectionem partium, quia revera unionis productio est realis quædam perfectionis partium communicatio, nullum autem agens potest aliis perfectionem, quam in se non præhabet, communicare. At vero comprehensio unionis non est vera perfectionis partium communicatio; ut talis, non est quidditativa cognitio, quæ sane a principio ignobiliori possibilis ab ipsis adversariis admittitur. Nihil igitur prohibet unionem hypostaticam, sicut alia dona supernaturalia, cognitione supernaturali creata divinitus comprehendi.

DISPUTATIO XIV.

AN SUPERNATURALIA SINT SUPRA DESIDERIUM VOLUNTARIUM NATURÆ.

Postquam vidimus excellentiam supernaturalium supra cognitionem naturæ, proclive est disserere de eorumdem excellentia supra amorem. An possint amore naturali arbitrii desiderari. Qua in re plura sunt Theologorum placita, quæ nostris assertionibus proponemus. Qui sane licet disputa-

tionem habeant de affectu naturali beatitudinis supernaturalis, tamen omnia quæ in ejus affectus probationem, et impugnationem contendunt, eodem prorsus modo conferunt in affectum naturalem reliquorum donorum supernaturalium quæ media sunt, aut attributa quædam beatitudinis supernaturalis. Quippe omnis controversia in supernaturalitatem beatitudinis revocatur, quæ supernaturalitas omnibus donis, quem nostra disputatio complectitur, communis est.

SECTIO I.

Nullum desiderium supernaturalium conferens in salutem, etiam conditionatum, et inefficax potest fieri facultate naturæ.

Asserti probatio.

1. In hoc asserto omnes Catholici constantes sunt. Nihil enim omnibus Theologis solemnius, quam nullum opus, quamvis imperfectum, quod in salutem promoveat, fieri absque auxilio gratiæ; oppositumque Semipelagianorum sententiam esse. Ita manifeste Concilium Arausicanum 2. can. 5. ibi. « Si quis ipsum credulitatis affectum, quo in Deum credimus, non per gratia donum, id est, per inspirationem Spiritus sancti corrigentem voluntatem nostram ab infidelitate ad fidem, et naturaliter nobis inesse dicit, Apostolicis dogmatibus adversarius approbatur. » can. 6. « Si quis sine gratia Dei volentibus, desiderantibus, conantibus, petentibus, quærentibus nobis misericordiam dicit conferri, non autem divinitus, ut velimus vel hæc omnia, sicut oportet agere valeamus per infusionem, et inspirationem Sancti spiritus in nobis fieri confitetur, resistit Apostolo, etc. » Ubi non solum fidem, et alia pietatis opera, sed etiam affectum, et desiderium fidei, et aliorum operum salutarium, cum salutare quidem est, in gratiæ auxilium, et infusionem Spiritus sancti Patres Arausicani referunt. Accedit Concil. Moguntinum tom. 4. cap. 5. « Homines nondum adjuti gratia Dei, eaquæ sunt Spiritus, et ad salutem conferunt non agnoscere, ne dum appetere queunt. »

2. Item Augustinus lib. de correctione, et gratia c. 1. ubi « desiderare auxilium gratiæ, ait, initium est gratiæ, » quia nimirum tale desiderium absque gratia non concipitur. D. Prosper in hac doctrina multus, et frequentissimus est lib. 2. de vocat. gentium cap. 8. « Si quærit victoriam, non dubitet querendi affectum ab illo se accepisse quem quærit. » Et infra juxta Codicem Cambronensem. « Nullo, mortalis homo, spiritualem novi generi dignitatem desiderio appetit, qui calorem ipsius desiderii non accepit a Deo. » Quid magis ad rem? Item fine. « Salvari volentes omnino salvantur, quia ipsum desiderium salutis ex Dei inspiratione concipiunt. » Et contra Collatorem cap. 8. exprobans Cassianum : « Doces ergo habere hominem a semetipso desiderium sanctitatis. » Et post pauca. « Salus prima est, ut sibi incipiat displicere. Sequens vera est, ut et sanari desideras, et a quo sananda sit, noverit. Quæ curationem ipsius sic præcedunt, ut ei ab illo, qui ægram sanaturus est, inserantur. » lib. de ingratis cap. 19. « Bene velle gratia dat. Ergo voluntatis genitrix, operumque creaturæ non est ex merito, » cap. 20.

. . . . . Nonne
Perspicuum est quantum damnatos confoveatis,
Dum cuique ad vera capienda exordia vitæ
Naturam affectum fidei conferre docetis.

Nullas igitur affectus fidei, nullum salutis, aut alterius supernaturalis doni desiderium, quod in salutem conferat, in facultatem naturæ absque Pelagianismo refertur. Pluribus opus non est in probationem doctrinæ omnibus nunc probatissimæ. Habemus satis multa disput. 17. et sequentibus, ubi hujus asserti rationem expendemus, quæque ejus expugnationem, urgent, explicabimus.

Opponitur Cyrillus.

3. Oppones nunc Cyrillum Alexandrinum de lib. arb. colum. 5. « Capax est hominis constitutio, aut potius natura, et bonitatis, et justitiæ, et sanctificationis, eorumque insitum sibi habet a Deo desiderium. » Ergo desiderium justitiæ, et sanctitatis insitum, et connaturale est. Respondeo. Desiderium eorum bonorum supernaturalium non dicitur a Cyrillo insitum a natura, sed a Deo; atque adeo non naturale, sed infusum, ac supernaturale putandum est. Quare mox adjungit : « Quod enim infusa sit hominis natura ex prima creatione omnis boni appetentia, atque propensio, declarat sapientissimus Paulus Rom. 2. » En infusam vocat appetitionem boni; in ejusque declarationem adducit testimonium Pauli ad Rom. 2. quod disput. 20. n. 60. de operibus supernaturalibus gratiæ cum Augustino et aliis exponemus. Id quod etiam Cyrillus ostendit subdens : « Manifestum cuivis fuerit, quod justa, et bona

in principio fuerit hominis natura, et bonitatis Dei imaginem præ se ferens. Sancta enim erant prima humanæ vitæ tempora. » Quæ plane ordinem supernaturalem præ se ferunt.

Objicitur Prosper.

4. Oppones secundo Prosperum lib. 3. de vita contempl. cap. 2. « Nobis irreprehensibiliter vivere velle non sufficit, nisi ipsum velle nostrum, quod languida possibilitate deficit, divina virtus adjuverit. » In quo testimonio duo expendenda sunt. Alterum, ipsum velle, dici nostrum, et languida, quidem, possibilitate deficiens, certe quia facultate naturæ elicitum est; nam facultate gratiæ elicitum non erat, quare ipsum velle potius diceretur nostrum, quam irreprehensibiliter vivere : Nec quare languida possibilitate deficeret, et non potius robusta possibilitate vigeret Alterum,divinam virtutem adjungi nostro velle ad perficiendum ipsum irreprehensibiliter cernere, quia sine auxilio speciali divinæ virtutis comparatum supponitur insufficiens ad opus volitum. Ergo velle conducens in opus supernaturale sine auxilio speciali gratiæ concipitur.

Explicatur

5. Respondeo, animus Prosperi eo in loco tantum est discrimen ostendere inter conditionem naturæ vitiatæ per culpam,et conditionem naturæ ante culpam sanæ. Videlicet naturam sanam ante culpam potuisse facili negotio pro suo velle innocenter vivere, quia majus, secundum entitatem, auxilium opus non erat ad volendum aliqua ratione innocentem vitam, et ad reipsa obtinendum illam; quoniam victoriam quarumcumque tentationum, et perseverantem legis obedientiam facile pro suo velle auxiliis ordinariis poterat comparare ; at vero naturam vitiatam id quidem non posse, sed peculiarissimum auxilium secundum entitatem requiri ad aliquarum tentationum resistentiam, continuamque legis observantiam, distinctum ab eo, quod ordinarie ad volendum aliqua ratione irreprehensibiliter vivere, conferri solet. Quod commune est Theologorum judicium ut ostendemus lib. 5. constabitque manifeste si integrum reddamus testimonium superius, quod est hujusmodi. « Non eo modo jam possumus peccato resistere, sicut ille (Adamus) potuit, cui nihil aliud fuit non peccare, quam nolle. Nobis autem irreprehensibiliter vivere velle non sufficit.Et quia illud ad non peccandum etiam juvare poterat adhuc sana natura,nos jam impedit vitiata, et illum peccare fecit sola peccandi voluptas ; nos etiam cogit plerumque peccati jam facta necessitas. » Unde ipsum velle innocenter vivere, non quidem nostrum dicitur, non autem dicitur ipsum vivere; quia ipsum velle re ipsa nunc auxiliis gratiæ comparamus; ipsum autem vivere innocenter soli Mariæ concessum fuit. Item hoc velle « Languida possibilitate deficere, » dicitur, « Divinaque ei accidente virtute juvari » : quia auxilia ordinaria gratiæ, quæ velle conferunt,absque accessione majoris virtutis ipsum vivere innocenter non consequuntur.

Chrysosto mus.

6. Oppones tertio Chrysostomum hom.17 in Joannem asserentem nostrum esse velle, Dei autem auxilia tribuere, nosque volendo incipere, nec Deum voluntates nostras prævenire. Sed Chrysostomus longo examine explorandus est disput. 17. sect. 11. Ubi plura alia uberius rem istam confirmabunt.

SECTIO II.

Aliquod desiderium supernaturalium non conferens in salutem, haberi potest facultate naturæ, etiam seclusa revelatione Dei.

Authores

7. Ita D. Bonavent. in 4. d. 49. q. 2. P. Suarez 1. 2. disp. 16. sect. ultima, P. Salas, 1. 2. tract. 2. d. 12. sec. 3. P. Erice 1. p. disp. 38. cap. 1. Zumel, 1. p. q. 12. art. 1. con. 1. Machin. 1. p. disp. 14. sect. 4. con. 1. Albelda 1. p. disp. 29. sect. 2. con. 5. Nazarius 1. p. q. 12. art. 1. con. 5. P. Fonseca 1. met. c. 1. q. 2. sect. 3. Bannes 1. p. q. 12. art. 1. con. 2. P. Granadus. contro.1. tract. 3. disp. 5. sect. 2. P. Fasolus 1. p. q. 12. art. 1. dub. 1.

Prima pr batio rat ne Aug tini e Thom

8. Probatur primo. Beatitudo supernaturalis potest desiderari affectu naturali. Ergo etiam reliqua dona supernaturalia. Consequentia est manifesta. Tum quia beatitudo inter dona supernaturalia excellentissimum est. Tum quia eo affectuum genere quo expetitur finis, expeti possunt, media promoventia in finem. Beatitudo autem finis est; reliqua dona media promoventia in illum. Antecedens probatur ab Augustino communi omnium hominum experimento. Nam lib. 4. contra Julianum cap. 3. « Non omnes homines, inquit, instinctu naturali immortales, et beati esse vellemus, nisi possemus ; sed hoc summum bonum præstari hominibus non potest, nisi per Christum. » Ubi per instinctum naturalem satis indicatur desi-

derium naturale; et per summum bonum, hominibus præstandum per Christum, procul dubio beatitudo supernaturalis. Quo sensu lib. 13. de Trinit. cap. 8. ait. « Ad volendum beatitudinem natura compellit. » Idem antecedens probatur a S. Thoma 1. p. q. 12. art. 1. et 3. contra Gent. cap. 51. Quia omnes homines, præsertim sapientes, visis creaturis naturaliter excitantur in studium, ac desiderium videndi creatorem, qui mirabiles omnium perfectiones individue, ac eminenter complectitur: juxta illud Aristotelis: « Omnes homines naturaliter scire desiderant. » Ergo principiis naturæ excitatur desiderium visionis Dei: quæ est intrinsece supernaturalis. Notitia namque abstractiva Dei imperfecta est, comparaturque ex ipsis effectibus, quin expleat hominis appetitum.

9. Nec admittendæ sunt duæ expositiones Cajetani 1. p. q. 12. art. 1. et 1. 2. q. 3. et 5. art. 8. Altera, ut desiderium videndi Deum dicatur naturale, solum ex parte subjecti, scilicet quia subjecto naturali inest. Altera, ut dicatur naturale homini, non secundum se, ac nude considerato, sed ut elevato ad finem supernaturalem, et supposita revelatione Dei. Prior quidem deserenda est; quia ea ratione, ex parte subjecti etiam gratia, et visio beata naturales sunt. Aliter autem asseritur a S. Thoma naturalis appetitus videndi Deum. Posterior vero; quia tale desiderium ponitur excitari ex notione creaturarum; ergo non ex supposita elevatione, et revelatione supernaturali. Item quia tale desiderium adducitur a S. Thoma ad probandum possibilem visionem Dei. Si autem supponeret per se elevationem, et revelationem visionis, perperam probaret ex tali desiderio possibilitatem visionis; siquidem ad tale desiderium supponi opus erat ipsam possibilitatem visionis, quam elevatio, et revelatio respicerent. Quin congruentius esset, conficere probationem ex elevatione, et revelatione, quam præexigebat desiderium, quam ex ipso desiderio.

10. Nec item audiendus est Ferrariensis 3. contra Gent. cap. 51. ut tale desiderium tantum sit videndi Deum, tanquam primam causam; quo pacto Deus non est objectum supernaturale, sed naturale; secus videndi tanquam objectum beatificum, qua ratione non est objectum naturale, sed supernaturale. Quia visio intuitiva causæ primæ, ac creatoris omnium rerum tam supernaturalis est, excedensque facultatem naturæ, quam visio intuitiva objecti beatifici. Ergo desiderium talis visionis erit desiderium objecti supernaturalis. Consequentia bona est: antecedens probandum tract. de beatitudine. Nec probandus Sotus lib. 1. de natura et gratia cap. 4. et in 4. sentent. disp. 49. q. 2. ut tale desiderium non sit naturale elicitum, sed naturale innatum. Quia illud desiderium asseritur excitari ex cognitione creaturarum. Desiderium autem ex cognitione excitatum, elicitum est, non innatum. Postremo nec P. Vasquez 1. 2. d 22. c. 4. ut ejusmodi desiderium dicatur naturale, non prout opponitur supernaturali, sed libero, quia quoad specificationem saltem necessarium est. Quoniam esto, tale desiderium dicatur naturale, quia necessarium; negari neutiquam potest eam necessitatem intelligi inductam ex vi cognitionis naturalis sapientum, cum eam cognitionem creaturarum intellexerit, quæ Catholicis, et infidelibus communis est. At desiderium necessario conceptum ex cognitione naturali, non potest esse supernaturale, sed naturale. Ergo S. Thomas posuit desiderium naturale beatitudinis supernaturalis.

Secunda probatio a priori.

11. Secundo a priori probatur assertio posita, Intellectus creatus sive Angelicus, sive humanus, seclusa revelatione Dei, potest consequi probabili aliqua ratione possibilitatem visionis beatæ, unionis hypostaticæ, adoptionis, atque amicitiæ cum Deo, aliorumque donorum supernaturalium, quæ nobis ut bona, et amabilia proponuntur; Cognitio autem probabilis possibilitatis bonorum sufficit ad movendum amorem illorum. Ergo seclusa revelatione Dei possunt amari facultate naturæ dona supernaturalia. Major constat ex decursis disputationibus. Minor quotidiano experimento nota est. Consequentia non indiget probatione.

12. Nihilominus dices primo; Bonitatem eorum donorum probabiliter propositam esse supernaturalem, atque ideo ineptam, ut effectu naturali ametur. Sed contra: primo. Potest affectus naturalis moveri formaliter ex bonitate supernaturali, ut videbimus sect. 3. Ergo. Secundo, dona supernaturalia sunt ad plures fines naturales conducentia; virtutes enim, et scientiæ supernaturales maximi emolumenti sunt ad plura opera naturalia. Ergo quamquam non expetantur ex motivo intrinsece supernaturali, possunt saltem expeti ex motivo naturali. Quod nobis nunc sufficit.

13. Dices secundo; quamvis expetantur affectu intrinsece naturali, semper requiri auxilium aliquod speciale gratiæ, quo affectus omnino non erit naturalis. Sed contra, primo : quia ex natura rei possunt fieri affectus honesti naturales absque auxilio gratiæ, ut statuimus lib. 5. Deinde quia dona supernaturalia possunt expeti affectu indifferenti, quandoquidem sunt in plura emolumenta indifferentia maxime utilia. Auxilium gratiæ autem solum ad effectus honestos exigitur. Præterea quia auxilium gratiæ requisitum ad affectum naturalem non est gratia quoad congruitatem, et efficaciam : qua solum ratione ad amorem honestum objecti naturalis, desideratur gratia in hac sententia. Nos autem solum expendimus sufficientiam naturæ ad amandum dona supernaturalia, et supernaturalium excellentiam supra virtutem sufficientem ad amorem naturalium.

Tertia a posteriori.

14. Tertio sic arguo. Possunt expeti supernaturalia affectu pravo. Affectus pravus est omnino naturalis. Ergo possunt expeti supernaturalia affectu naturali, non conferente in salutem. Minor, et consequentia manifestæ sunt. Probatur major. Simon Magus Actor. 8, ambivit potestatem supernaturalem tribuendi Spiritum sanctum, eamque ab Apostolis procuravit; Dæmones 1. p. q. 66. art. 3. et 2. sentent. dist. 6. appetierunt inordinate beatitudinem supernaturalem, aut excellentiam divinitatis, aut Christi; Hæretici sess. 6. cap. 4. Tridentini, vana fiducia sperant remissionem peccatorum, et salutem æternam : denique Sacerdotes sacrilegi in fines malignos dirigunt consecrationem Eucharisticam, ordinationem et absolutionem sacramentalem. Ergo pravis affectibus supernaturalia amari possunt.

Adversantes.

15. Nobis adversantur Cajetanus 1. p. q. 12. art. 1. paragrapho ad evidentiam, et 1. 2. quæstione 3. et 5. art. 8. et P. Vasquez 1. 2. d. 22. c. 4. Quamvis ex diverso fundamento. Cajetanus, quia seclusa revelatione Dei non potest haberi notitia donorum supernaturalium. Ergo nec desiderium. Quo argumento ad eamdem sententiam convincitur Sotus in 4. dist. 49. quæst. 2. art 1. con. 4. P. Vasquez vero, quia sine auxilio gratiæ sola facultate naturæ non potest fieri amor objecti honesti. Ergo nec amor objecti supernaturalis. Eidem sententiæ adjudicantur a nonnulis Ferrara, Bannes, Medina, et alii. Sed qui eos viderit, alterius plane judicii erit. Cajetanus deseritur; quia, ut dicebamus num 11. potest natura assequi notionem probabilem donorum gratiæ; quæ sufficit ad excitandum naturale desiderium ipsorum. Item quia ut recte observant Bannes, et Albelda, etiam eorum, quæ impossibilia sunt, potest haberi desiderium simplex, et conditionatum; quod cum Aristotele 1. mag. moral. cap. 18. et 3. ethic. c. 2. to. 16. ostendi lib. de anima. P. Vasquez non admittitur; quia, ut dicebamus supra, potest esse amor honestus sine auxilio gratiæ. Item. potest esse amor objecti supernaturalis, qui honestus non sit; sed indifferens aut malus. Vide num. 12.

SECTIO III.

Possunt expeti supernaturalia affectu naturali ex se absoluto, et efficaci.

Exponitur assertio.

16. Assertum explico. Dupliciter potest esse affectus absolutus, et efficax. Primo solum intrinsece, et quantum est ex se. Secundo intrinsece, et extrinsece, etiam quantum est ex parte eorum, quæ necessaria sunt ad executionem operis amati. Affectus solum intrinsece, et ex se efficax est ille, qui ita fertur in objectum, ut ex modo expetendi illud repugnet componi cum odio efficaci ipsius, aut alicujus necessarii ad ipsius executionem, necessariamque connexionem habeat cum omnibus, quæ ad illam conferre possunt, casu quo in voluntatis potestate constituantur; quamquam possit contingere, ut vires ei deficiant ad obtinendum, quod expetit; ideoque ex deffectu efficaciæ mediorum sibi possibilium, non ex deffectu efficaciæ desiderii ad operis voliti adeptionem non perveniat. Qua ratione dicitur efficax odium peccati, etiamsi illius maculam non deleat sua vi, ex deffectu gratiæ, et benignitatis divinæ, quæ ad illius destructionem opus est. Item potest esse efficax desiderium martyrii, quamquam objectum tyranni non expleatur : similiter est efficax voluntas occidendi hostem, cum totus animus contenditur in ejus necem, licet ob ipsius resistentiam ad optatum finem non perveniat. Ratio a priori est : quia ad efficaciam affectus non pertinet vis exequens, seu efficiens operis amati, sed vis tantum

Affectus dupliciter absolutus et efficax.

necessario inferens, seu imperans principia exequentia illius, cum in potestate voluntatis posita sunt : quare deficientibus principiis exequentibus opus desideratum potest adesse affectus absolute efficax ipsius. Hinc affectus intrinsece et extrinsece efficax erit ille, qui, præter vim sibi intrinsecam nuper explicatam, in sua potestate habet media, ex quibus opus absolute perficiat. Atque adeo cum extrinseca solum sit differentia utriusque affectus, potest contingere, æqualem, quin majorem efficaciam intrinsecam convenire affectui, qui volitum opus executioni non mandat ex deffectu mediorum, quæ ad illam necessaria sunt, quam is, qui re ipsa ejus existentiam adipiscitur. Ita Scotus in 4. dict. 49. quæst 10. paragrapho dico quod duplex, et sequenti. Hac ratione pluribus Theologis 1, 2. quæst. 109. art. 3. commune est dilectionem Dei efficacem vocare illam, quæ adimpletioni præceptorum re ipsa conjuncta est, inefficacem vero illam, quæ præceptorum impletione non expletur ; quamquam ex se æqualis efficaciæ, licet non æqualis perseverantiæ fuerit cum priori. Proptereaque ab aliis melius prior dilectio dicitur efficax in actu secundo ; posterior vero, efficax in actu primo. Ut in re præsenti prior dicitur a nobis efficax solum intrinsece, sed extrinsece inefficax, posterior vero tam intrinsece, quam extrinsece efficax.

17. Igitur pronunciatum superius non tuetur, posse naturam suis viribus affectum absolutum concipere , qui posterioris efficaciæ sit, et intrinsecæ, et etiam extrinsecæ. Neque enim volumus competere naturæ vires, quibus opus aliquod intrinsece supernaturale perficiat. Hoc enim temerarium, et pæne erroneum assertum est. In quo sensu proculdubio censuit Medina 1. 2. quæst. 3. art. 8. 8 con. 3. omnino improbabilem esse sententiam quæ admittit absolutum, et efficacem affectum beatitudinis , atque adeo alterius cujusvis doni promoventis in illam, si viribus naturæ elicitus adstruatur. Est ergo priori tantum ratione, hoc est solum intrinsece efficax , affectus naturalis , qui assertione nostra proponitur. Cui sententiæ adhærent manifeste P. Salas, P. Erice, et P. Granadus relati num. 7. Nec longe abest P. Vasquez 1. 2. d. 22. cap. 4. asserens expresse affectu efficaci, quoad substantiam naturali, amari posse Deum ut beatificatorem nostrum, solumque requirens auxilium gratiæ naturalis ad illum, eadem ratione, qua ad affectum in efficacem requirit, nempe quia moraliter bonus est, non quia absolutus , et efficax est. Itidem Bannes 1. p. q. 12. art. 1. con. 2. et P. Suarez 1. 2. d. 16. sect. ultima, qui affectus naturalis in efficaciam procedentis ex judicio possibilitatis doni supernaturalis, in defectum virtutis executivæ naturæ, non in defectum motionis illativæ , et imperativæ desiderii referunt. Quod aliis etiam pluribus commune est, eo quidem indicantibus affectum naturalem, solum in posteriori usurpatione, non in priori efficacem respuere. Item Scotus supra asserens, affectum beatitudinis in damnatis esse posse ardentiorem, et intensiorem, quam in eis, qui finem adipiscuntur quare cum talis affectus inefficax dicitur, de inefficacia extrinseca, non intrinseca accipiendus est. Nec recedunt P. Valentia 1. 2. q. 5. p. 1. circa finem. P. Arrubal 1. p. d. 14. c. 5. et Antonius Perez in Laurea Salmant. certam. 5. Schol. dub. 3. numero 30. affectus naturalis in proportionem, non in remissionem, et inefficaciam, sed in meriti defectum referentes ; quod omnes fatemur.

Prima ratio asserti.

18. Probatur assertio primo ex Augustino, et Thoma adductis n. 8. Nam Augustinus ait : « Non omnes homines instinctu naturali beati esse vellemus, nisi esse possemus. » At amore inefficaci, et conditionato possemus velle esse beati, etiamsi non esse possemus : ut voluerunt reipsa Dæmones (plurium Theologorum judicio) propriis viribus esse beati ; quamquam id impossibile sit ; quia ut dicebamus num 14. voluntas inefficax, et conditionata etiam impossibilium esse potest ; Ergo. Doctor Angelicus etiam possibilitatem visionis Dei colligit ex desiderio naturali videndi Deum. Collectio autem esset nulla, si tale desiderium poneret tantum inefficax, et conditionatum, quod in objectum impossibile ferri potest. Ergo. S. Thomas ponit tale desiderium absolutum, et efficax.

Secunda.

19. Secundo probatur. Is est affectus intrinsece absolutus, et efficax, qui ita fertur in objectum, ut repugnet conjungi cum odio efficaci ipsius, aut alicujus necessarii, ad ipsius existentiam conducentis, vimque cogendi habet potestatem exequentem, ubi ejus arbitrio subjiciatur, ut objectum volitum executioni detur. At effectus naturalis donorum supernaturalium potest esse ejusmodi. Ergo affectus naturalis donorum su-

pernaturalium potest esse intrinsece absolutus, et efficax. Consequentia est legitima. Major constat ex num. 16. Probatur. Voluntas conficiendi sacramenta, ut consecrandi panem, absolvendi a peccatis, et quidpiam simile efficiendi potest esse naturalis; quin potest esse turpis, et sacrilega. Talis voluntas sic afficitur in supernaturalia, ut nequeat admittere odium efficax illorum, aut affectum efficacem alicujus impedientis illa; Ergo affectui naturali erga supernaturalia convenire possunt conditiones affectus ex se absoluti, et efficacis. Confirmatur : Etiam supposita elevatione naturæ ad finem supernaturalem possibilis est amor efficax naturalis Dei. At amor efficax naturalis Dei in natura elevata, complectitur adimpletionem omnium præceptorum tam naturalium, quam supernaturalium, ut eo perseverante utraque necessario observentur. Ergo amori naturali competere potest erga supernaturalia vis, et efficacia intrinseca num. 16. explicata. Major, et minor constabunt contra Salmanticenses recentiores disp. 49. sect. 3. In quam doctrinam expendemus propositionem 25. Michaëlis Baii damnatam a Pio V. et Gregorio XIII. quam in rem præsentem nonnulli proponunt. Consequentia bona est. Etenim amor Dei super omnia æque est efficax ex se ad inducendum voluntatem in adimpletionem præceptorum supernaturalium, ac naturalium, ubi utraque in nostræ voluntatis potestate constituantur.

Confirmatur.

20. Iterum confirmo argumentum. Potest hæreticus affectu ex se æque absoluto, et determinato, ac Catholicus ferri in objectum supernaturale; v. g. ad suscipiendum gratiam Eucharisticam, aut aliquod agendum miraculum, quod utriusque potestati subditum est : sicut uterque assensu æque absoluto, ac determinato repugnante cum dissensu, potest idem objectum supernaturale approbare. At Catholicus fertur affectu ex se efficaci, hæreticus affectu naturali. Ergo affectu naturali ex se efficaci expetitur objectum supernaturale. Rursus; potest Deus decernere nullum fieri virtutis actum naturalem, quem circa idem objectum non comitetur actus supernaturalis præsertim mea opinione constituente virtutibus naturalibus, ac supernaturalibus idem objectum formale. Quinimo reipsa talem legem latam esse a Deo, monstrabo pluribus disp. 20. Unde voluntatem se determinare ad virtutis naturalis actum, erit reipsa se determinare ad actum virtutis supernaturalem, unumque efficaciter imperari, erit imperari alium. At potest voluntas affectu naturali efficaci imperare virtutis actum naturalem. Ergo eodem potest et supernaturalem ipsi annexum. Ac per consequens vi, et efficacia affectus naturalis potest cogi voluntas, ut principiis supernaturalibus actum supernaturalem exequatur. Insuper; potest Deus statuere nullum conferre concursum in actum supernaturalem, et nihilominus beatitudinem supernaturalem constituere in potestate voluntatis elicientis aliquem actum naturalem, ita ut actus naturalis sit conditio arbitrio divino requisita, ut beatitudinem supernaturalem largiatur. Tunc sic. Homo, aut Angelus considerans sibi possibilem beatitudinem supernaturalem adipisci medio actu naturali, potest sic affici in beatitudinem, ut ex vi talis affectus nequeat medium illud naturale sibi possibile prætermittere. Ergo ex se affectus naturalis capax est, ut vi, et efficacia intrinseca gaudeat, qua cogat voluntatem ad usum omnium mediorum sibi possibilium. Hoc autem sufficit, ut affectus sit ex se, et intrinsece efficax. Ergo.

Confirmatio secunda

21. Tertio sic arguo. Donum supernaturale potest proponi cognitione naturali probabili absolute possibile, et cum bonitate alliciente ex se quamvis affectum, et conatum voluntatis. Ergo propositum cognitione naturali potest excitare affectum absolutum, et efficacem. Nam bonitas, et possibilitas objecti proposita voluntati, sufficit excitare in illa desiderium ex se absolutum, et efficax. Et quidem bonum supernaturale, non est, unde possit minuere vim et efficaciam affectus naturalis. Non ex defectu bonitatis, cum major sit ad alliciendum voluntatem bonitas supernaturalis, quam naturalis. Non ex defectu possibilitatis, cum absolute proponatur possibile, sicut donum naturale. Non ex defectu virium ad illud assequendum. Tum quia ut dicebamus num. 16. efficacia intrinseca affectus a viribus exequentibus independens est. Tum quia re ipsa nunc elevatione superna collatæ sunt naturæ vires, quibus plura dona supernaturalia obtineat, quæque affectum naturali in eorum adeptionem cogantur, etiamsi affectui naturali ipsi indebitæ sunt, quod ad ejus efficaciam intrinsecam minime requiritur. Etenim plures affectus supernaturales sunt efficaces,

Tertia ratio

quibus vires exequentes operis voliti omnino debitæ non sunt : v. g. affectus religionis, aut obedientiæ imperans efficaciter actum charitatis, aut affectus agendi aliquod opus supernaturale miraculosum, ut producendi gratiam, aut aliud simile ; quibus nulla vis inferretur, etiamsi Deus vires exequentes operis imperati denegaret. Nullo igitur ex capite affectus doni supernaturalis erit intrinsece ex se minoris efficaciæ, quam affectus doni naturalis.

Confirmatur. 22. Explicatur. In objecta naturalia, quæ nostris viribus subjecta non sunt, sed ab aliorum virtute dependent, ut magistratum, amicitiam aliorum, imo in ea, quæ omnino sunt repugnantia, ut in non esse Dei, non esse contractus præteriti et irrevocabilis potest efficaciter moveri voluntas ea efficacia intrinseca, qua re ipsa talia objecta executioni daret, eorum executio in voluntatis facultate constitueretur. Ergo etiam in objecta supernaturalia, quæ superant facultatem naturæ, eodem prorsus modo affici potest voluntas. Cum solus defectus potestatis ad illa assequenda prohibere possit efficaciam intrinsecam affectus naturalis. Porro quamvis hujus potestatis defectus impediret voluntati affectum naturalem ex se efficacem donorum supernaturalium, modo tamen cum plurium supernaturalium existentia, atque productio nostræ potestati, et arbitrio relicta est, cur affectus naturalis non poterit cooperationem voluntatis necessariam sua vi, atque motione omnino determinare? Demus, v. g. voluntatem esse completam in actu primo ad agendum affectum aliquem supernaturalem religionis, et hominem affectu naturali appetere efficaciter victoriam alicujus tentationis, in quam judicat esse conducentissimum medium, talem religionis actum. Potest efficaciter velle in eum finem religionis actum elicere. Ergo potest affectus naturalis efficaciam obtinere in opus supernaturale. Antecedens probatur. Eo affectu tunc fertur in eum finem naturalem ut non possit componere cum illo odium medii, quod judicat unice necessarium ad illum ; siquidem finem illum naturalem efficaciter, et absolute totis viribus obtinere decernit. Ergo judicans eum actum religionis unice necessarium ad illum, non potest non cogi ad eum eliciendum. Alioqui si voluntas nollet eum elicere, vellet quantum est ex suis viribus naturalibus, ac supernaturalibus duo contradicentia, nempe elicere religionis actum necessarium ad talem finem naturalem, et eundem actum non elicere. Neque verum est, eo ipso quod is affectus comprehendat Religionis actum supernaturalem fore supernaturalem. Nam per te ad supernaturalitatem affectus non sufficit objectum materiale supernaturale, sed præterea requiritur, ut objectum formale etiam supernaturale sit ; quare admittis affectum saltem conditionatum naturalem in objectum intrinsece supernaturale, imo etiam affectum turpem, ut ostendemus disp. 50. At affectus, quem argumentum proponit, solum fertur in objectum materiale supernaturale, non in objectum formale. Ergo quamquam efficax sit, erit intrinsece naturalis. Ad hæc ; per te potest esse affectus conditionatus naturalis ex se efficax in existentiam objecti supernaturalis, scilicet sub conditione, quod objecti supernaturalis productio nostræ potestati relinquatur. At hæc conditio modo absoluta est. Ergo etiam efficacia affectus naturalis poterit esse absoluta. Juxta commune pronunciatum Philosophorum, quod « affectus conditionatus posita conditione transit in absolutum. »

Iterum confirmatur.

Quarta ratio. 23. Quarto sic assertum suadeo. Potest voluntas elicere actum intrinsece supernaturalem movente, et inclinante inefficaciter ad ejus consensum affectu naturali, qui per se in objecta supernaturalia non repugnat. Ergo potest eumdem elicere, affectu naturali efficaciter cogente, et inducente voluntatis consensum. Antecedens videtur adversariorum admittentium in objecta supernaturalia affectus simplices, et conditionatos inefficaces, qui suo pondere alliciunt blande, et suaviter invitant voluntatem in consensum supernaturalem objecti, quem in sua potestate adjuta auxilio gratiæ libere continet. Consequentia mihi certa est. Nam duo tantum possunt obesse desiderio naturali efficaci donorum supernaturalium, quæ authores partis adversæ proponunt. Alterum a priori ; quod naturæ facultati supernaturalia impossibilia sunt. Alterum a posteriori ; quod alias affectus naturalis posset tribuere initium nostræ justificationi. At hæc duo æque excludunt affectum inefficacem blande moventem, ac efficacem necessario cogentem. Ergo ubi inefficax suaviter alliciens admittitur, efficax quoque omnino determinans, et cogens admittendus est. Probatur minor quoad primum. Nam secundum se, et seor-

sim a viribus supernaturalibus exequentibus actus intrinsece supernaturales æque repugnat moveri, et inclinari naturam in aliquod opus sibi impossibile , et supernaturale, ac omnino cogi, et necessario induci ad illud peragendum. Nihilominus natura positis viribus supernaturalibus exequentibus actus supernaturales potest allici, ac moveri per affectus naturales inefficaces in eos actus supernaturales, in quos seorsim ab eis viribus non alliciebatur. Ergo similiter positis eisdem viribus poterit cogi, et necessario induci ad eos peragendos per affectus naturales ex se efficaces. Probatur idem quod secundum. Ad tribuendum initium justificationi non requiritur motio ex se, et intrinsece efficax, sed sufficit indifferens, et inefficax. At quanquam motio indifferens, et inefficax ad actus salutares conveniat affectui naturali, non refertur initium justificationis in affectum naturalem. Ergo quamquam efficax, et determinata motio ad actus salutares conveniat eidem, poterit in gratiam, quin in naturam initium justificationis revocari. Minor, et consequentia sunt notæ. Probatur major a posteriori; quia initium nostræ justificationis de facto tribuitur vocationibus gratiæ, quæ ex se, et intrinsece efficaces, ac determinantes consensus voluntatis non sunt, ut melior, ac frequentior in orbe Catholico Theologia docet. A priori vero; quia reipsa talis motio genus quoddam causalitatis moralis est, quæ ad extrahendum voluntatis consensum plurimum confert, ut motio voluntatis per cognitionem vivacem boni, etiamsi cognitio indifferens sit, ingentis quidem virtutis est. Ergo talis motio sufficit nostræ justificationi initium conferre. Nihilominus justificatio in similem motionem naturalem non refertur, licet similis motio affectibus naturalibus possibilis sit. Igitur pariter poterat in motionem naturalem ex se efficacem nequaquam reduci, licet motio ex se efficax affectibus naturalibus esset possibilis. Quod qua ratione tueri possit, sectione sequenti expediemus.

SECTIO IV.

Authores, et fundamenta contrariæ opinionis.

Sententia negans.

24. Nullum affectum naturalem in opera, aut dona intrinsece supernaturalia absolutum, et efficacem esse posse, promunt frequentes Theologi. Zumel. 1. p. q. 12. art. 1. conc. 1. Machiñ. 1. p. d. 14. sect. 4. conc. 1. Lorca. 1. 2. d. 29. membro. 2. Ripa 1. p. q. 12. dub. 1. Albelda 1. p. d. 24. sect. 2. conclusi. 3. Navarreta 1. tom. controv. 33. §. 3. conclus. 3. fol. 191. col. 3. Medina 1. 2. qu. 3. art. 8. et qu. 114. art. 2. conclus. 3. Nazarius 1. p. q. 12. art. 1. con. 4. Ægidius de præsent. tom. 3. in appendice q. 3. art. 3. nu. 26. et 34. Hieronimus Perez 1. p. q. 12. art. 1. dub. 2. P. Jannerus 1. 2. d. 1. q. 5. n. 25. P. Reynaudus in sua moral. discipli. dist. 1. num. 274. P. Fasolus, 1. p. q. 12. art. 1. dub. 1. et communiter recentiores. In quam sententiam adducitur Durandus in 4. d. 49. q. 8. D. Bonavent. ibidem q. 2. et alii antiquiores, et recentiores. Qui tamèn solum disserunt de affectu naturali prout opponitur libero, et præscindunt ab efficaci et inefficaci desiderio; et in nostram sententiam magis inclinant, cum dicunt affectu naturali summe expeti beatitudinem.

Prima objectio dissolvitur

25. Objicitur primo. Quia dona supernaturalia sunt impossibilia viribus naturæ. Impossibilia autem non possunt appeti affectu absoluto et efficaci. Ergo. At hoc argumentum superioribus satis dilutum est. Tum quia in ea, quæ facultati naturæ sunt impossibilia potest affici voluntas affectu ex se, et intrinsece absoluto, et efficaci. Tum quia modo absolute impossibilia non sunt, cum ex providentia Dei præbeantur naturæ plura principia exequentia donorum supernaturalium; quæ per affectum naturalem possunt ad agendum determinari.

Urgetur

26. Sed urgebis. Efficacia movendi voluntatem in actus supernaturales non potest esse intrinseca affectui naturali. Nam efficacia movendi voluntatem in actus supernaturales necessario vendicat connexionem cum actibus supernaturalibus possibilibus; quia in actus impossibiles movere repugnat. Connexio autem intrinseca cum actibus supernaturalibus possibilibus, nequit in nostra sententia affectui naturali convenire; cum repugnet ordo transcendens alicujus entis naturalis in quidpiam intrinsece supernaturale. Ergo efficacia movendi voluntatem in actus intrinsece supernaturales non potest esse affectui naturali intrinseca. Ac proinde nullus erit affectus naturalis in opera supernaturalia intrinsece efficax, sed inefficax. Respondeo. Hoc argumentum

Respondetur.

æque improbat motionem inefficacem, ac efficacem affectus naturalis in opus aliquod intrinsece supernaturale. Nam motio etiam inefficax vendicat essentialiter possibilitatem operis, ad quod voluntas movenda est; cum ea non solum efficaciter, verum etiam inefficaciter moveri, ac inclinari repugnet in actionem aliquam omnino repugnantem; motione non affectiva solum, (qualis competit per amorem in ea objecta, quæ actioni voluntatis subdita non sunt?) sed etiam executiva, qualis competit per vocationes, et auxilia indifferentia gratiæ in opera, quæ cooperationi voluntatis subjiciuntur. Aut ergo motio etiam inefficax releganda est affectibus naturalibus intrinseca, aut etiam admittenda motio efficax. Quare dicendum est, vim motricem in actus supernaturales tum efficacem, tum inefficacem, esse quidem utrique affectui intrinsecam. Tamen quia hæc vis exercet suam causalitatem in genere causæ formalis, opus esse ad illius motionem capacitatem subjecti, quæ tunc voluntati competit, cum virtus activa talium operum divinitus confertur; qua deficiente quoque actualis impulsus, et motio affectus naturalis, non ex defectu formæ moventis, sed subjecti capacis moveri. Quemadmodum amor efficax Dei habet vim intrinsecam movendi efficaciter voluntatem in restitutionem ablati; cæterum si talis restitutio vel non proponitur obligans, vel possibilis fieri, non inducit amor Dei voluntatem ad illam, quia talis inductionis, et motionis capax non est, nisi prius supponatur potestas restituendi, et notitia obligationis; quam potestatem et notitiam non exigit per se amor efficax Dei. Pariter igitur considerare est vim intrinsecam movendi efficaciter, aut inefficaciter voluntatem ad actus supernaturales in affectu naturali; ut ejus actualis motio pendeat a tali conditione, et capacitate subjecti; a qua affectus ipse independens est, et liber, ideoque ab ordine transcendenti in actus supernaturales, qui ab ea conditione, et potestate pendent, omnino absolutus. De quo iterum occurret sermo.

Secunda objectio explicatur.

27. Secundo objiciunt. Si natura suis viribus potest desiderare efficaciter aliquid supernaturale, poterit per naturæ vigorem, primo habere affectum credendi fide supernaturali contra Arauss. 2. can. 5. Item eligere quidpiam ad salutem conducens contra canon. 7. ejusdem Concilii; tertio, expetere animæ sanitatem; quarto auxilium supernaturale gratiæ contra Augustinum et Prosperum adductus num. 3. Ergo naturæ vigor non valet efficere desiderium efficax donorum supernaturalium. Respondeo primo. Hoc argumentum non solum evertit affectum absolutum, et efficacem donorum supernaturalium sed etiam conditionatum, et inefficacem. Nam concilia, et Patres Ecclesiæ indiscriminatim rejiciunt omnem affectum salutis, et fidei, qui potest conferre in salutem. Affectus autem inefficax æque potest conferre in opus salutare, ac affectus efficax, cum movere, et allicere voluntatem in opus volitum utrique affectui commune sit, et inefficaci congruentius? quod alliciat, ac moveat salva libertate necessaria ad meritum, ut arguebamus num. 24. Deinde non quilibet affectus boni supernaturalis, ac pertinentis in vitam æternam excedit facultatem naturæ, nisi qui etiam in vitam æternam salutaris est. Potest enim affectus non salutaris quidpiam salutare desiderare. Etenim ut affectus parvus in finem turpem potest expetere dona supernaturalia, potest affectus naturalis honestus in finem honestum naturalem eadem supernaturalia dona procurare. Igitur cum affectus naturales honesti, viribus naturæ eliciti, nullatenus a nobis asserantur promovere hominem in salutem, nec per modum meriti, nec per impetrationis, minime ii affectus supernaturalium sunt, qui damnatione Conciliorum, ac Patrum Ecclesiæ continentur. Quippe exploratissimum est, Ecclesiam tantum reprobare affectus supernaturalium omnino naturales, qui in salutem æternam per modum meriti, impetrationis conferant, ut statuemus disp. 17. Salutares enim affectus sunt, et non alii, quos hæretici, contra quos Patres disserunt, contendebant.

Robur adjicitur.

28. Sed urgebis. Meritum fidei non est formaliter in actu fidei, in quo non est formalis libertas, sed in actu voluntatis impetranti fidem. At per nos actus voluntatis efficaciter impetrans fidem potest esse naturalis; nam velle efficaciter fidem et illam imperare sunt prorsus idem. Ergo in affectu naturali potest inveniri meritum fidei. Respondeo primo. In ipso actu imperato, in quo nulla resideret immediata libertas, existit ratio meriti distincta a merito actus impetrantis, ut tractatu de merito docui cum Scoto, et aliis. Secundo, meritum affectionis impetrantis fidem supernaturalem af-

ficiatur, sed affectui intrinsece supernaturali, qui semper per se antecedit assensum supernaturalem fidei. Nam effectus naturalis, qui per accidens præit talem assensum, nullam vim movendi animum ad illum habet, nisi prius constituantur omnia per se requisita ad illius existentiam. Ex per se requisitis autem ad assensum obscurum supernaturalem fidei, unum est, affectus supernaturalis piæ affectionis, ut docetur communiter tract. de fide, nosque ostendemus disp. 49. Et igitur affectioni seorsim ab affectu naturali in esse poterit valor meritorius, aut impetratorius fidei. Unde etiam si affectus naturalis efficaciter statuat assensum supernaturalem fidei, non elicietur is assensus, quin ei jungatur etiam affectus supernaturalis, qui per se immediate confert libertatem, ac meritum assensui supernaturali fidei comitaturque necessario, non sequitur talem naturalem affectum.

Urgetur. 29. At urgebis rursus. Affectus naturalis potest efficaciter imperare non solum fidem, sed etiam piam affectionem supernaturalem, quæ per se antecedit fidem, ita ut tota libertas proxima utriusque actus a tali affectu naturali derivetur, eoque cogatur animus ad utrumque actum. At tunc ratio libertatis, ac meriti fidei in solum potest imperium revocari, cum sola imperii naturalis libertate uterque actus liber sit. Ergo in affectum naturalem poterit ratio meriti referri. Respondeo. In eo eventu pertinet ad providentiam Dei, ut cum effectu naturali reflexo imperante fidem et supernaturalem affectionem inseratur affectus etiam supernaturalis reflexus, qui meritum, ac libertatem duplicis actus supernaturalis imperari constituat, non destruat. Quod mirum non videbitur, si legas disputationem 20. in qua fuse demonstro nullum fieri affectum naturalem circa objectum honestum, quem circa idem objectum non comitetur affectus aliquis salutaris ac supernaturalis. Id quod specialiter de primo actu hæroico fidei, quo quis ab infidelitate convertitur ad fidem, Christianam religionem complectens, dicendum erat, ne tantum facinus sine ullo merito relinqueretur. Aut propterea sentiendum, etiam actibus imperatis rationem meriti convenire a merito actuum imperantium distinctam: ut recolebam n. 29.

Insuper urgetur. 30. Urgebis insuper. Quamquam affectus supernaturalis jungatur ad imperium actus fidei cum affectu naturali, tamen revera etiam affectus naturalis inducit ac movet voluntatem in actu fidei. Quandoquidem per me est intrinsece efficax, ac motiva voluntatis in illum. Ergo confert quicquam in salutem, cum conferat, ac promoveat in actum salutarem. Respondeo. Affectus naturalis potest conferre in actum salutarem physice, non vero moraliter per modum impetrationis, aut meriti, qua ratione profitebantur Semipelagiani affectus naturales in salutem conferre. Unde hæc conducentiæ ratio non est, quæ a Patribus contra Semipelagianos damnata est. Etenim physica conducentia in actus salutares recte potest viribus naturæ cum consortio auxiliorum supernaturalium absque periculo tribui. Nam facultas naturalis potentiarum, instructa habitibus supernaturalibus et habitus etiam naturales virtutum in homine justo plurimum juvant ad exercitum actuum supernaturalium, qui sine concursu potentiarum simpliciter, sine concursu habituum naturalium facile, fieri non possent. Igitur cum affectus naturalis in nostra sententia non possit movere voluntatem in actum supernaturalem absque principiis exequentibus supernaturalibus, imo nec absque principio formali supernaturali, quando illud per se necessarium est (quale requiritur ad actum fidei, qui per se piam affectionem supernaturalem præexigit) motioque affectus naturalis in actus supernaturales nulla ratione ponatur meritoria, aut impetratoria, certe illius efficacia et conducentia nulla ratione erit Patrum, et Conciliorum damnationi subjecta. Præsertim cum hic conducentiæ modus a pluribus Theologis etiam actibus pravis adscribatur, referentibus supernaturalia opera in fines illicitos ut proponemus d. 50. sect. 1.

Rursus urgetur objectio. 31. Demum urgebis. Non solum moraliter, verum nec physice potest tribui affectibus naturalibus initium fidei. Nam eis nequit tribui initium fidei, ea ratione qua auxiliis, ac vocationibus divinis tribuitur. Auxiliis autem, ac vocationibus divinis, quæ seorsim a nostra libertate nobis sine nobis infunduntur, non moraliter (quia mereantur, aut impetrent) sed physice tantum (quia illuminando intellectum, et afficiendo voluntatem movent) initium salutis, ac fidei tribuitur. Ergo nec physice tribui potest affectibus naturalibus initium fidei. Resp. Initium fidei non potest referri neque physice in affectus naturales, tanquam in principia sufficientia

initiare fidem, semper enim ante omnem actum salutarem opus sunt illustrationes, et affectiones supernaturales, ut fuse disseremus disp. 17. Potest tamen in eos affectus referri tanquam in principia superaddita principiis supernaturalibus requisitus, constituentibus, seorsim ab istis omnem sufficientiam naturæ. Quare neque physice concurrunt affectus naturales in supernaturales actus eadem ratione, qua auxilia, et vocationes gratiæ, nam vocationes gratiæ per se necessariæ sunt, et naturæ sufficientiam complente affectus naturales vero per accidens junguntur auxiliis, et motibus supernaturalibus non ad complendum facultatem naturæ, sed ad consequendum voluntatis consensum, qui facilius, ac promptius extrahitur, si motibus supernaturalibus motio quoque, et affectio naturalis aggregetur. Unde interdum continget ex consortio affectus naturalis etiam simplicis, ac inefficacis sortiri motus supernaturales congruitatem, et efficaciam, quam seorsim ab illo non haberent, quia voluntas reipsa solis supernaturalibus non consentiret, eosque sine affectu naturali mere sufficientes relinqueret. De quo alibi plura. Porro animum adverte, cum affectibus naturalibus negamus concursum moralem in actus supernaturales, non accipi concursum moralem, prout opponitur efficienti (neque enim affectus naturales efficienter influunt in supernaturales) sed prout opponitur concursui non meritorio, et impetratorio duntaxat, ut satis superiora testatur. Alio enim moralitatis genere recte possunt admitti in actus supernaturales moraliter influentes, movendo scilicet, et alliciendo voluntatem.

Tertia objectio.

32. Objicitur tertio. Homo viribus naturæ ductus, potius judicat dona supernaturalia impossibilia, quam possibilia. At in bonum judicatum impossibile friget, potiusquam accenditur voluntas. Ergo ardens, et efficax desiderium donorum supernaturalium viribus naturæ excitari non potest. Respondeo. Hoc argumentum inprimis tantum reprobat desiderium efficax supernaturalium ante revelationem Dei. Nam post revelationem plures habentur notiones naturales donorum supernaturalium, quæ in eorum ardens desiderium incitare possint voluntatem. Testentur hæretici, qui notionibus naturalibus judicant possibilem unionem hypostaticam, gratiam justificantem, beatitudinem, et pleraque alia dona. Deinde seorsim a revelatione Dei possunt Angeli, et homines scientiis naturalibus instructi probabiliter assequi possibilitatem visionis intuitivæ Dei, argumentis, quæ proposuimus disp. 11. sect. 3. et seqq. et plures existimant evidentia identidem possibilitatem gratiæ abluentis hominem a peccato, et adoptantis in filium Dei, aliorumque hujusmodi, ut dicebamus n. 22 nam licet supernaturalia vincant evidentiam naturæ, tamen ejus argumenta probabilia omnino non vincunt, præsertim quæ Angeli, et homines sapientissimi studio naturali assequi possunt. Ad probabile judicium possibilitatis sufficit ad desiderium ardentissimum, et ex se intrinsece efficax boni, plures enim intensissime exoptant, quæ probabiliter tantum putant possibilia. Demum tanta potest proponi voluntati bonitas, tantaque in bono apprehenso convenientia, ut quanquam sibi persuadeat impossibile esse, doleat de impossibilitate, et altissime assurgat in desiderium possibilitatis, et adeptionis boni: adeo ut stante illo cogatur ad omnia media, quæ, alia cognitione deinceps adveniente proponantur executiva boni. Ut odium peccati præteriti, et Dei censetur efficax et ardens, etiamsi repugnet Deum non esse, et peccatum actuale non præteriisse, quia si in hominis potestate constitutum esset, ex vitalis affectus cessasset existentia Dei, et præteritio peccati. Explico rem, judicetur visio intuitiva Dei impossibilis. Potest adhuc homo tantum bonum in Deo intuitive videndo apprehendere, ut in ejus possibilitatis, et adeptionis consecutionem eo affectu accendatur, ut si eo stante revelet illi Deus id bonum, quod ipse existimat impossibile re vera esse possibile, quin etiam infallibiliter obtinendum, si hæc illi obsequia exhibeat, nequeat homo cum priori affectu componere omissionem eorum obsequiorum, quæ sibi proponuntur media efficacia ad bonum prius impossibile apprehensum consequendum, quod sane, et non aliud est, affectum voluntatis esse intrinsece efficacem in bonum. Potest igitur in bonum impossibile propositum, quantum est ex se efficaciter affici voluntas.

Corollarium ex dictis P. Salas, Bannez et Lorcæ.

33. Hinc colliges contra P. Salas, Bannes, Lorcam, et alios, opus non esse judicio erroneo ad desiderium efficax rerum supernaturalium seclusa revelatione Dei. Nam ex principiis naturæ colligitur judicium probabile, et verum possibilitatis donorum supernaturalium, quod sufficit ad affectum ex se effi-

cacem ipsorum. Nec juvat quicquam, opus esse judicare dona supernaturalia esse meis viribus possibilia, ut meis viribus expetam illa. Judicare autem in pura natura esse meis viribus possibilia supernaturalia, a vero alienum est : cum re quidem vera ad obtinendum illa vires a Deo infusæ semper necessariæ sunt. Hoc, inquam, non juvat. Nam ratione probabili, non solum assequi possumus supernaturalia esse, utcumque possibilia, verum etiam possibilem esse elevationem Dei, et principia infusa a Deo quibus nostra voluntas adipiscatur illa; judicare autem dona supernaturalia esse nobis possibilia per auxilia gratiose collata a Deo, verissimum est et ad expetendum efficaciter, ac ardenter sufficiens. Ergo seorsim a judicio erroneo possunt expeti efficaciter supernaturalia. Rursus, quia possunt ardentissime exoptari supernaturalia, et quantum est ex vi affectus efficaciter, quamvis alterius, nempe sola Dei potestate possibilia proponantur, ita ut eo affectu cogatur homo ad omnia, quæ ipsius potestate existentia judicaverit inducere, aut movere posse alterum ad eorum executionem. At possibilia esse plura dona supernaturale potestate absoluta Dei, probabilia, ac verum naturæ judicium esse potest. Ergo.

SECTIO V.

Expediuntur aliquæ dubitationes de desiderio naturali supernaturalium.

Prima : an possint expeti sub motivo supernaturali.

34. Prima est, an eo possint desiderari supernaturalia sub motivo intrinsece supernaturali? Negant P. Arrubal, P. Salas, P. Fasolus, Machin, et Antonius Perez supra relati, negareque tenentur quotquot volunt in genere, nullum actum naturalem moveri posse ex objecto formali supernaturali. At affirmant P. Eriče, et P. Granadus supra, et quotquot tuentur posse actum naturalem motivum supernaturale respuere. Quos referemus disp. 45. sect. 1.

Eligitur sententia affirmans.

35. Quare ergo affirmantibus assentior. Nam ut decernemus ea disputatione : potest affectus naturalis ex objecto formali supernaturali intrinsece moveri. Ergo affectus naturalis potest expetere supernaturalia sub motivo supernaturali. Confirmatur, visio intuitiva Dei proposita cognitione probabili naturæ, excedens omnem virtutem naturalem, atque adeo supernaturalis, potest ferre ratione suæ bonitatis affectum voluntatis, cum sic proposita apprehendatur ut omnium bonorum supremum, summaque hominum fœlicitas explens appetitum cujusvis boni. At bonitas visionis intuitivæ Dei sic proposita non est naturalis, sed supernaturalis, cum sit bonitas excedens omne meritum, et exigentiam naturæ. Insuper affectus, quem ejus propositio ferret, esse naturalis, et non supernaturalis, cum cognitio esset tantum naturalis, et probabilis. Ergo bonitas supernaturalis ratione sui, et propter se movere potest affectum naturalem. Ille enim affectus, qui ex tali propositione excitaretur, nullius alterius objecti bonitate, quam visionis intuitivæ Dei propositæ supra naturam formaliter, intrinsece moveretur, cum nulla proponeretur, quæ prius, et ardentius expeti posset.

Opponitur

36. Neque huic doctrinæ aliud opponunt quam bonitatem supernaturalem superare omnia motiva, quæ assequitur affectus naturalis. Addit P. Salas, supernaturalitatem non esse motivam formaliter affectus voluntatis, cum nihil ametur, quia supernaturale, sed quia bonum. Verum affectum naturalem assurgere posse in motiva supernaturalia, nunc verius ponimus ex disputatione 45. ubi hac de re acriter contendendum est. Noster Salmantinus, P. Salas nimium probat. Nimirum nec affectum supernaturalem moveri posse ex objecto formali supernaturali, quia nec affectus supernaturalis fertur in rem, quia supernaturalem, sed quia bonam. Igitur ut supernaturalis affectus moveri dicitur ex objecto formali supernaturali, non quia supernaturalitas ipsa affectum provocet, sed quia provocat bonitas talis excellentiæ, quæ supra naturæ facultatem elevatur : sic affectus naturalis exoptare dicitur quidpiam sub motivo supernaturali, quia bonitas formaliter movens, non qualiscumque est, sed ad eum ordinem expectans, in quo omnia quæ naturam superant, collocantur.

S. Thomas exponitur.

37. Adversari videtur D. Thomas pluribus in locis asserens, desiderio naturali non expeti beatitudinem sub ratione particulari, sed tantum sub ratione communi, quod alia ratione verum esse non potest, nisi quia beatitudo sub ratione particulari, supernaturalis est, sub ratione communi vero a supernaturalitate præscendit. Sed respondeo. S. Thomas negat desiderium naturale beatitudini, sub ratione particulari, in-

situm quidem naturæ, et omnibus hominibus cogitantibus de beatitudine communi, quia plures qui de beatitudine cogitarunt assecuti non sunt illam in visione intuitiva Dei constitutam esse. Sed alii in hominibus, alii in divitiis, alii in virtute collocarunt, quin omnes in Dei visionem intuitivam incubuerint. Quod et nos promptissime fatemur. At non negat Doctor Angelicus tale desiderium esse possibile iis, qui in Dei visione sitam esse saltem probabiliter noverunt. Quod assertione nostra tuemur.

Secunda. n ex fine turpi.

38. Secunda dubitatio est, an possint optari supernaturalia ex fine turpi? Nota supernaturalia alia esse, quæ bonitatis moralis intrinsecæ capacia sunt, opera interna virtutum theologalium, et moralium. Alia quæ talis bonitatis intrinsecæ expertia sunt, ut opera externa agendi miracula, et conficiendi sacramenta. Citra dubium est, opera externa supernaturalia, bonitatis moralis sibi intrinsecæ expertia in finem pravum dirigi posse. Acri contentioni Theologorum subjectum est: an opera virtutum interna in eum finem possint referri? Sed hæc controversia dirimenda est disp. 50. ubi in affirmantem partem nostrum dabimus suffragium.

Tertia an ex gratia per Christum.

39. Tertia dubitatio. An ut supernaturalia diligantur affectu naturali honesto, opus sit auxilio efficaci gratiæ, quod ex meritis Christi præbeatur? Hucusque enim de sufficienta virium naturalium ad diligendum supernaturalia, dissertum est. Nunc autem de efficacia earum virium inquirimus, quandoquidem possit contingere, ut vires sufficientes ad aliquod opus debitæ sint, efficaces vero sint gratiosæ, v. g. ad diligendum Deum super omnia, et ad observandum integre præcepta naturalia debentur naturæ auxilia sufficientia, ut tamen re ipsa diligatur Deus super omnia, obediaturque integre legi naturæ, opus sunt auxilia gratiæ, frequentiori Theologorum judicio. Hæc difficultas expedienda est ex dicendis libro quinto de necessitate gratiæ ad opera naturalia honesta. Ubi quidem statuemus duo principia, quæ huic quæstioni lucem omnem collatura sunt. Alterum, ex natura rei opus non esse gratiæ divinæ auxilio, ad unum, aut alterum opus virtutis naturalis, etiamsi hæroicum sit, et dilectio efficax beatitudinis æternæ, et amor divinæ bonitas super omnia. Alterum, ex lege, ac providentia supernaturali Dei opus esse auxilio gratiæ, eoque intrinsece supernaturali, quod statuerit Deus ut nullum conferat natura conatum in virtutis actum, qui in vitam æternam, in quam homo elevatus ac destinatus est salutaris non sit: ideoque aut opus naturale virtutis auxilio intrinsece supernaturali eliciat, aut simul cum virtutis actu naturali actum quoque intrinsece supernaturalem edat.

Nostrum judicium.

40. Unde duo de re præsenti pronuntianda sunt. Primum plures etiam efficaces beatitudinis supernaturalis, ac præceptorum supernaturalium affectus honestos naturales haberi posse, quin ad eorum consensum ex natura rei auxilium efficax gratiæ opus sit. Secundum, ex lege tamen Dei semper illud necessarium esse, quandoquidem ad supernaturalium ac salutarium desiderium ea lex congruentior sit, quam ad amorem eorum, quæ intra limites naturæ continentur. Igitur si ad amorem virtuosum objectorum naturalium ex lege Dei auxilium gratiæ prævenit voluntatem creatam, potiori ratione prævenietad amorem operum suapte conditione salutarium. Quod non leviter confirmant omnia testimonia, quæ sectione 1. produximus, quæ sane nullo facto discrimine affectus fidei, et salutis, aut alterius conducentis in salutem, manifeste promunt in auxilium gratiæ revocandum, quippe quia nullus est rei salutaris affectus honestus, qui de facto non salutaris eliciatur. Sed uberius progressu hæc doctrina fulcienda est.

DISPUTATIO XV.

AN SUPERNATURALIA SINT SUPRA MERITUM CONDIGNUM NATURÆ.

Nullo ex capite altius effertur excellentia supernaturalium, quam constanti sacrorum dogmatum, et Patrum Ecclesiæ doctrina, qua naturæ vires ad merendum, atque impetrandum quidpiam supernaturale insufficientes prædicantur. Cujus imbecillitas nostris nunc disputationibus expendenda est. Primumque statuemus, nullam meritis naturalibus condignitatem ad præmium intrinsece supernaturale inesse. Deinde nullam inesse congruitatem, et impetrationem.

SECTIO I.

Explicatur meritum condignum et congruum.

Discrimen laudabilitatis a merito.

1. Hanc explicationem sequentia vendicant. Itaque meritum in communi sic definiens : Obsequium cedens in utilitatem, aut honorem alterius valentis illud munere aliquo compensare. Unde meritum cum duplici respectu considera. Altero ad personam remunerantem, superioremve, in cujus obsequium opus exhibetur. Altero ad munus, præmiumve, quo tale obsequium compensatur, veluti ad moralem effectum, quem movendo voluntatem superioris prævia sui approbatione, et complacentia causat. Hinc lucem accipies ad distinguendum cum S. Thoma 1. 2. q. 21. art. 2. 3. et 4. duas affectiones operis moraliter honesti, scilicet rationem meriti, et laudabilitatem ipsius. Primo ex radice, in qua proxime fundantur. Nam ad rationem meriti opus debet apprehendi conveniens alteri supposito distincto ab ipso merenti, scilicet superiori, e quo remunerandum est, et laudabilitatem vero sufficit apprehendi conveniens ipsimet operanti, qua liberum est legibusque rationis subjectum. Secundo ex effectibus, quos opus in aliis suppositis movet. Nam opus qua laudabile est habet effectum manifestationem bonæ existimationis per verba, qua meritorium vero manifestationem animi grati, atque placentis per munera. Quia tamen inter munera sæpe computatur eximia operis commendatio, et præclara laus, ideo meritum sæpe laudibus compensatur.

Communis diffinitio meriti condigni, et congrui.

2. Igitur meritum condignum dicitur communiter, quod obligat ex justitia ad retributionem præmii, congruum vero, quod obligat tantum ex decentia, et congruitate. Scrupulum faciet cuipiam hæc explicatio. Tum quia obsequia filiorum apud parentem videntur aliqua remuneratione digna, et non obligant ex justitia. Tum quia opus levissimum, v. g. velocior in stadio cursus, cui a principe præclara civitas regni publice in remunerationem promissa est, forsan obligat ex justitia, non est tanto præmio condigna. Item actus naturales virtutum non sunt meritorii gratiæ supernaturalis etiam de congruo, tamen facienti quod in se est per actus naturales, censebis tribuere Deum gratiam supernaturalem ex quadam congruitate, decentia, quam non invenit in eo, qui nec actibus naturalibus conatur quantum in se est movere voluntatem divinam.

Recti diffinit

3. Melius itaque dicitur meritum condignum esse, cujus valor est æqualis præmio, congruum vero, cujus valor non est æqualis. Itaque in utroque merito requiritur valor ad præmium, sed in altero æqualis, sive condignus, in altero inæqualis, sive congruus. Ideo forsan meritum condignum dicitur esse justitiæ, congruum vero misericordiæ, quia condignum continet æqualitatem cum præmio, quam præscribit justitia, congruum vero inæqualitatem, quam sola patitur misericordia. Scio prolesque graves Doctores æquale meritum ex defectu obligationis justitiæ vocare congruum. Sed hæc ad voces tantum pertinet, et in explicatione vocum, quæ planior, et frequentior eligenda est. Neque ii Doctores nobis adversantur. Sunt enim de merito in actu secundo, non in actu primo (quod nos tantum exponimus) accipiendi. Ita qui laborat in vinea absque conventione non dicitur mereri de condigno mercedem, neque beata Virgo suis operibus nobis meruisse auxilia gratiæ. Licet labor operarii, et Beatissimæ Virginis actus æqualem cum præmio valorem contineat. Scilicet quia ad meritum in actu secundo, conventio, pactum, aut lex remuneratoris opus est. Hæc autem defuerunt ut ea opera in actu secundo exercerent rationem meriti. Cæterum in actu primo semper de condigno meritoria sunt eorum donorum, quæ valorem, et æstimationem ipsorum non excedunt : quemadmodum opera Christi Domini de condigno meritoria sunt plurium donorum, quæ nulla ratione eorum intuitu sunt decreta, si tamen Deus vellet, infra ipsorum valorem possent decerni.

Quis v æqua præm

4. Verum quis æstimetur valor æqualis præmio ? quis inæqualis ? definire difficillimum est. In ejus rei explicationem sequentes disputationes insudabunt. In genere ergo illum puto valorem æqualem præmio, qui pensatis omnibus, quæ operis valorem augent, potest esse objectiva ratio, propter quam solam seorsim a gratia remuneratoris, supplente dignitatem operis prudenter, et juste potest conferri præmium. Inæqualem vero, qui objective movere potest remuneratorem, ut gratia remuneratoris sufficiens operis æstimationem intuitu operis tribuat præmium. Unde æqualis valor potest conferre merenti justitiæ jus adversus retribuentem, si aliunde retribuens justitiæ strictæ

non repugnet, id autem non potest valor inæqualis, qui seclusa superioris gratia obligare non potest. Adhuc lancibus opus est ad æqualitatem istam cognoscendum. Sed plenior de hac re notitia examine sequentium disputationum habenda est. Ex iis enim operibus, quæ ex sacris Scriptoribus et Patribus constant æqualia, inæqualia præmio, quod opus in genere æquale, aut inæquale æstimari debet, deprehendendum est. Vide alia discrimina disp. 16. sec. 12.

Discrimine meriti ab impetratione.

5. Hinc discrimen meriti ab impetratione explicandum. P. Vasquez 1. 2. disp. 216. cap. 4. P. Torres opusc. 8. disputat. 6. dub. 6. Pennotus lib. 8. cap. 19. non distinguunt inter impetrationem, et meritum congruum. P. Suarez lib. 12. de gratia cap. 34. n. 8. sic distinguit, ut impetrationem soli orationi adscribat, meritum vero omnibus operibus commune sit. Communis consensus Catholicorum videtur in quolibet opere etiam meritorio de condigno meritum, impetrationem, et satisfactionem, veluti affectiones distinctas cogitare, quando quolibet opus ut meritorium augmento gratiæ, et gloriæ sibi tantum conferendo, ut satisfactorium peccatorum pœnis elevandis, ut impetratorium aliis bonis sibi, aut aliis consequendis proficere fuerunt. Ego dissensionem puto de voce. Quod notatum invenio apud Medinam 1. 2. q. 114. art. 6. Nec dissonat P. Vasquez supra n. 31.

Variantium sententiarum compositio

6. Harum sententiarum dissidium sic compono. Impetratio, prima et omnium strictissima significatione exprimit vim movendi superiorem per humilem deprecationem inferioris; deinde extensum est vocabulum ad significandum tum affectionem quamdam communem omnibus operibus honestis a merito distinctam, quam mox explicabo, tum speciem particularem meriti de congruo. Et quidem impetrationem præcipuè, ex primario annotare vim exorandi superiorem per preces, docuit S. Thomas 2. 2. q. 83. art. 15. et 16. distinguens in oratione efficaciam merendi omnibus operibus communem ab efficacia impetrandi orationis propria. Item 1. 2. q. 114. art. 9. ad 1. docens, justos per orationem impetrare posse perseverantiam in gratia, mereri autem non posse. Accedit communis modus loquendi Theologorum, asserentium inter virtutum actus orationem esse magis impetratoriam apud Deum, et actum charitatis magis meritorium. Insuper plurium Theologorum sententia, quam ex professo tuetur S. Thomas 2. 2. sup. art. 11. Angelos et beatos in patria non esse in statu merendi, tamen esse in statu impetrandi, quia orationibus possunt flectere voluntatem divinam ad benefaciendum hominibus. Hic autem loquendi modus sufficit in controversia de voce ad probandum strictam, et singularem usurpationem vocis Ergo stricta, ac præcipua significatione impetratio vim denotat flectendi humilium precum propriam. A priori explicatur res. Quia aliter movetur Deus a meritis, aliter a precibus fidelium, Ergo motio piarum precum propria recte significatur per impetrationem; cum nullo aptius vocabulo significari possit. Antecedens probatur. Qui a meritis movetur Deus, ut sunt obsequia cedentia in aliquod ipsius commodum, aut honorem, ut notabamus num. 1. A precibus movetur ut sunt humilis quædam propriæ indignitatis, ac indigentiæ professio divinæque bonitatis, ac potestatis reverens quædam deprædicatio, quod plurimum valere ad benemoratam voluntatem flectandam, quis non consideret? Qua ratione precationes, quæ ab amicis, et subditis funduntur, p lurimum valent ad inclinandum voluntatem amicorum, et superiorum, tametsi preces istæ nulla ratione proponantur ut obsequia eis, quibus fiunt, utilia. Aliter igitur meritum, aliter orationes fidelium divinam voluntatem devinciunt. Hæc autem specialis vis alliciendi voluntatem divinam orationis propria, impetrationis vocabulo exprimi solet.

7. Hinc impetrationis vox non incongrue extenditur a Theologis ad omnia opera honesta fidelium, etiam de condigno meritoria, cum in quolibet opere honesto, meritum, impetrationem, et satisfactionem considerant, impetrationemque actus charitatis, cum orationis impetratione conferunt. Ratio quidem usurpationis potuit esse, quia opera honesta justorum non solum sunt grata, ac placentia Deo, ut proponuntur obsequia honori divino utilia, qua ratione meritoria sunt; verum etiam ut proponuntur secundum se honesta, ac rationis legibus conformia, seorsim omnino ab utilitate ipsorum. Honestas enim moralis secundum se seorsim ab omni emolumento jure fert affectum complacentiæ divinæ, et hic affectus ex honestate secundum se conceptus, movere potest Deum ad benevolentiam efficacem, qua illi largiatur gratiose aliquod bonum,

qua ratione æmulantur opera orationis, vim innitunturque misericordiæ divinæ. Igitur et jure secundum istam affectionem impetratoria dici possunt.

8. Rursus inde impetratio usurpata est particularis differentia meriti congrui, prout a merito condigno discernitur. Quoniam meritum congruum, qua ratione a merito condigno differt, habet movere misericordiam, et non justitiam ad retributionem doni. Hoc autem orationis proprium est. Ergo non abs re ratio meriti congrui, et impetratio communi voce confunduntur. Ita August. epist. 105. « Neque ipsa remissio peccatorum sine aliquo merito est, si fides hanc impetrat. » Item Tridentinum sess. 14. cap. 4. definiens attritionem in sacramento pœnitentiæ impetrare gratiam. Quo loquendi more frequenter utuntur Theologi. Concludendum igitur est impetrationem lata usurpatione convenire merito congruo, strictius affectioni omnium operum a merito distinctæ, strictissime autem orationi.

Collatio meriti cum satisfactione.

9. Jam meritum cum satisfactione conferamus. Quidam putant opus meritorium, et satisfactorium solum differre retributione, quæ utrique respondet. Nempe quia opus meritorium compensatur aliquo bono, satisfactorium vero remissione mali. Admitto quidem lata, et non impropria significatione denotari posse per opus satisfactorium idem, quod meritorium remissionis pœnæ. Cæterum melius satisfactio in eodem opere distinguitur a merito, quatenus opus honestum : qua meritorium, apprehenditur ut obsequium conferens in honorem Dei : qua satisfactorium vero, ut castigatio quædam culpæ commissæ, proindeque elevatio pœnæ debitæ. Æquum enim est, ut homini pœnitenti, ac laudabiliter castiganti suam culpam, remittatur aliquid de pœna. Conjicio ex Concil. Trident. sess. 14. cap 8. de satisfactione sic asserente : « Neque vero securior ulla via in Ecclesia Dei unquam existimata fuit ad amovendam imminentem a Domino pœnam, quam ut hæc pœnitentiæ opera homines cum vero animi dolore frequentent. » Caput concludit sic Sacerdotes monens : « Habeant autem præ oculis, ut satisfactio, quam imponunt, non sit tantum ad novæ vitæ custodiam, sed etiam ad præteritorum peccatorum vindictam, et castigationem. » Igitur satisfactio est voluntaria quædam, ac propria castigatio, et vindicta culpæ commissæ, qua prevenitur, et simul amovetur judicis pœna.

Diversa ratio satisfactionis et meriti

10. Unde diversa est ratio satisfactionis ac meriti. Meritum namque, ut vidimus, respicit gratitudinem, vel justitiam commutativam, aliamvè virtutem, quæ inclinat ad retribuendum præmium. Satisfactio vero justitiam punitivam, aut mansuetudinem, qua placatur Judex, ne vindicet culpam cum toto rigore. Finge in Republica duos Magistratus, quorum alter constitutus sit ad præmiandum merita cedentia in Reipublicæ salutem, alter ad castigandum scelera. Planè si aliquis reus pœnæ in castigationem, seu satisfactionem suæ culpæ pro Republica tuenda subiret sponte ingentes calamitates, et labores, æquum esset, ut secundus Judex in scelerum vindictam destinatus temperaret, vel omnino revocaret pœnam, quam reus debebat. Tamen hic secundus Judex non potest remunerare vel præmiare. Ergo ablatio pœnæ satisfactioni respondens non est præmium propriè dictum, respondens merito. Meritum itaque reddit dignitatem præmii per obsequium alterius, satisfactio vero tollit dignitatem pœnæ per propriam castigationem culpæ.

Satisfactio operis pœnalis propria

11. Hinc explorantur duo. Primo, quare ad satisfaciendum requiratur opus pœnare, ut docet S. Thomas in 4. d. 5. q. 1. art. 5. et communis sententia Theologorum, quos refert, et sequitur P. Suarez tom. 4. in 3. p. disp. 37, sect. 6. Quia satisfacere formaliter loquendo non est meriti, sed est placere judicem, quatenus homo seipsum punit, præveniendo castigationem judicis. Ad castigationem autem culpæ judicis propriam opus pœnale necessarium est. Ideo sacra Scriptura, et Patres Ecclesiæ hortantur semper fideles, ut se exerceant in operibus pœnalibus ad satisfaciendum Deo. Et Catechismus Pii V. in declaratione sacramenti pœnitentiæ num 34. exigit expresse ad satisfactionem, ut opus sit pœnale. Idque supponit Tridentinum supra cum ait : « Deum satisfaciendo patimur pro peccatis, Christo Jesu, qui pro peccatis nostris satisfecit, conformes efficimur. » Notant tamen plures bene, nullum, aut fere nullum esse de facto opus bonum, quod aliquam secum pœnalitatem non afferat ratione difficultatis, quæ superanda est contra inclinationem insitam in delectabile bonum. Secundo, quare justorum opera mereantur de condigno augmen-

Satisfactio nihil minuit de condignitate meriti

tum gratiæ, et gloriæ, et simul satisfaciant pro pœna temporali, quin æqualitatis præmii quidquam satisfactione minuantur, plusve gratiæ, et gloriæ donetur, cui nihil de pœna remittitur, quam alteri, qui pœnæ temporalis reus est. Quoniam satisfactio, et meritum ad genua diversum causalitatis moralis spectant, atque adeo causalitas unius generis non minuit causalitatem alterius. Ut in oratione simul merente gratiam, et impetrante alia dona cernere est.

SECTIO II.

Pelagii sententia.

Explicatur

12. Non est animus Pelagii, ac ejus discipulorum errorem integre examinare; sed meritum supernaturalium duntaxat, quod actibus naturalibus tribuerunt, prout susceptæ controversiæ expedit, breviter declarare. Nam cum radicem entium supernaturalium statuerimus esse gratiam justificantem, entiaque supernaturalia esse, quæ gratiæ justificanti aliqua ratione annexa sunt, sane merito donorum supernaturalium, quod suscipimus explicandum, non modicam lucem afferet eorum errorum notitia, quos de merito naturali gratiæ justificantis, auxiliantis, et beatitudinis æternæ Ecclesia Catholica damnavit. Pelagius igitur ponens cum Catholicis in sacris monumentis contineri actus fidei, charitatis, ac spei plerosque alios virtutum moralium actus, qui meritorii sunt remissionis peccatorum gratiæ justificantis, et gloriæ, aliorumque donorum, quæ communiter habentur supernaturalia, asseruit, eos actus naturales esse ac proinde excellentiora ordinis supernaturalis munera meritis facultate naturæ elicitis comparari posse. Aut aliter, tribuens Pelagius naturæ cum pluribus Catholicis potestatem credendi in Deum, sperandi, ac diligendi ipsum virtutumque continentiæ, justitiæ et aliarum opera peragendi, pertinaciter voluit, eos actus viribus naturæ elicitos, donorum supernaturalium, quæ ad nostram justificationem attinent, meritorios esse, sacrisque Scriptoribus commendatos. Quo supernaturalia dona meritis naturalibus adæquari, non præstare valore, constanter asseruit.

Authores.

13. Ita refert Augustinus lib. de hære. cap. 88. lib. 4. contra duas Epist. Pelag. cap. 6. de gratia Christi cap. 3. 22 et 23. de prædest. Sanctorum cap. 3. initio Hypognost. et Epist. 89. 90. 95. 105. 106. 107. et aliis in locis. Hyeronimus Epist. ad Etesiphon. de erroribus Pelagii, et dialogis contra Pelagianos; Prosper Epist. ad Rufinum lib. de ingratis cap. 1. Vincentius Lyrinensis contra profanas vocum novitates cap. 34. Hunc errorem ut scribit Prateolus 11. de hæresibus cap. 25. secutus est Melanchton, qui prius fuit Lutheranus, postea Manichæus, et tandem evasit Pelagianus; in quem alios hujus ætatis hæreticos incubuisse refert idem Prateolus lib. 14. cap. 14. Eumdem in Anglia suscitasse nonnullos scribit Beda in historia Anglicana, et Vega. q. 6. de justificatione. D. Hieronymus proæm. dial. contra Pelag. asserit Joviniani hæresim a Pelagio excitatam, Evagriumque eidem adhæsisse: et lib. 4. in Jerem. præfat. Rufinum. Addique possunt ex Clemente Alex. lib. 5. Strom. in principio Basilides, Valentinus, et Marcio volentes hominem per naturam salvari. Socii et fautores Pelagii in spargendo hoc veneno fuerunt Cælestius, et Julianus de quibus late Baronius anno 411. numero 52. ex Augustin. lib. de peccato orig. capite 21. Pelagianam doctrinam ex Theologis nostri sæculi expendunt optime Pater Suarez tom. 1. de gratia prol. 5. a capite 2. Pater Molina in concordia disp. 1. 6. et 15. Pater Vasquez 1. p. disp. 89. capite 4. et disput. 91. capite 2. et 1. 2. disp. 199. capite 1. et disput. 219. capite 1. Pater Ruiz de prædestinatione disp. 5. sect. 2. Pater Valentia 1. 2. disp. 8. q. 1. punc. 5. Pater Beccanus tom. 1. summ. Theol. capite 16. quæst. 1. et 4. Pater Jacobus Gualterus sec. 5. ad annum 500. fol. 373. capite 1. P. Jannerus 1. p. d. 3. p. 4. dub. 3. Illustrissimique Cardinales Bellarminus lib. 1. de gratia, et libero arbitrio capite 1. et Toletus ad Rom. capite 9. Item Castro de hæresibus verbo gratia et verbo meritum, Baronius, Prateolus, et Vega supra, Pennotus de libertate humana lib. 6. cap. 8. et alii innumeri, quos progressu referemus.

Pelagius tribuit naturæ meritum condignum.

14. Meritum autem quod in dona supernaturalia operibus naturalibus Pelagius tribuit, non tantum congruum, sed etiam condignum fuit. Ita Pater Molina in concordia disp. 1. memb. 4. Pater Valentia supra q. 5. pun. 4. §. 2. et 1. p. q. 23. pun. 4. §. Quo posito, P. Suarez 1. p. lib. 2. de

prædest. cap. 6. cum. 26. et 27. P. Vasquez 1. p. disp. 89. capite 4. et disp. 91. cap. 1. et 2. Pater Gualterius sup. cap. 19. P. Jannerus 1. p. d. 3. q. 4. dub. 3. num. 8. Pater Ægidius Conninch de merito disp. 8. num. 103. Vega lib. 8. in Trident. c. 5. fine; Medina 1. 2. q. 109. art. 8. q. 2. et 3. §. Sed dicet Theologus. Zumel ibidem disp. unica not. 2. Necnon Henricus quodlibet 8. q. 5. Durandus in 1. d. 41. q. 2. Janelus 1. p. tract. de prædest. cap. 17. in fine et Vinsfeldius sect. 3. de gratia, et lib. arb. mem. 7. con. 1. et latius con. 4. Res est clara. Primo quia Pelagius admittebat cum Catholicis merita condigna gratiæ, et gloriæ. Omnia autem merita asserebat elicita viribus naturæ, quin ullum esset, ad quod simpliciter auxilium gratiæ intrinsece supernaturale necessarium exigeret. Ergo merita viribus naturæ elicita adstruebat condigna gratiæ, et gloriæ. Secundo, quia ita referunt Ecclesiæ Patres. In primis Augustinus passim illud genus meriti exprimit admissum a Pelagio ex facultate naturæ, quod omnem gratiosam retributionem donorum supernaturalium expugnet, quia non ex gratia, sed ex justitia debita profitebatur. Hoc autem meriti condigni proprium est. Ergo. Ita etiam Prosper de ingratis capite 1. explicans Pelagianum errorem ibi :

> Sed quemque mereri
> Libertate sua ut capiat promissa vocantis
> Quæ sint adversis indebita, debita rectis.

Consentienter Patres Concilii Africani Epistola ad Innocentium de Pelagio, et Cælestio sic scribunt : « In sacrilegam superbiam extollendo liberum arbitrium nullum relinquunt locum gratiæ Dei qua Christiani sumus, etc. » At cum merito congruo aliquis relinquitur locus gratiæ Dei : Nam *gratis justificati* dicimur a Paulo ad Rom. c. 3. etiamsi meritum congruum, justificationem præcedat.

SECTIO III.

Sententia Semipelagianorum.

Elucidatur

15. Semipelagiani vero, qui reliquiæ Pelagianorum dicti sunt, quia non integre, sed partim Pelagii dogmata sectabantur, perfectam quidem sanctitatem, ac justitiam supra meritum naturæ constituebant, inchoationem vero, ac initium sanctitatis, atque justitiæ conatibus, desideriis naturæ tribuebant, quia poterat natura suis viribus desiderare, salutem ac fidem, conarique in illam, petendo, et pulsando, aliisque virtutum moralium operibus facultate naturæ elicitis divinam voluntatem alliciendo, atque movendo. Unde Pelagius ad gratiam auxiliantem, et justificantem ad sanctitatem, et beatitudinem, ad quodcumque illarum augmentum; Semipelagiani vero ad initiandum duntaxat fidem, et charitatem aut aliud quidpiam egregium in justificationem, aut beatitudinem promovens opera naturalia docebant meritoria. Referunt D. Prosper, et Hilarius epist. ad Augustinum, quæ habentur tom. 7. ante lib. de prædest. sanct. Hæc sententia communiter tribuitur Fausto Regiensi Episcopo quia in duobus libris de gratia, et lib. arb. qui extant tom. 5. Bibliot. sancti asserta quædam Semipelagianis familiaria interserebat, « ut nos incipimus, Deus vero perficit et consumat. Deus expectat voluntates nostras obedientiæ, labori et industriæ humanæ divina gratia subjungitur. Volentibus, desiderantibus, pulsantibus et petentibus adjutorium et misericordia Dei præstatur. » Sic Faustus 1. de gratia, et lib. arbit. c. 12. et expressius lib. 2. c. 9. ideoque ejus opera censentur apocripha a Gelasio c. S. Roman. d. 15. Item Cassiano collat. 13. a c. 8. et lib. 13. institutis Renunciantium c. 12. 13. et 14. quidquid alii perperam excusare contendant. In eodem errore hæsit August. ente Episc. in expositione ad Rom. c. 60. 61. et 62. Sed retractat. libr. de prædest. Sanct. c. 3. et aliis in locis. Semipelagianorum placitum explicant erudite P. Suarez, P. Ruiz, P. Jannerus, P. Gualterius, et alii n. 3. relati. Item P. Erice, 1. q. d. 25. c. 3. P. Granad. 1. p. tract. 7. de præd. d. 2. sect. 2. et 1. 2. tract. 6. de gratia disp. 1. sect. 1. qui utrobique satis probat etiam perseverantiæ donum in naturæ vigorem, an meritum Semipel. revocare.

An Semipelagiani admiserint meritum

16. At scitu dignum est : Semipel. supernaturalia dona initiantia salutem, et egregium aliquod opus supernaturale in meritum naturale congruum, an in condignum retulerint? In congruum tantum retulisse sentiunt P. Vasq. 1. 2. disp. 119. c. 1. et 1. p. disp. 89. c. 5. n. 32. P. Jann. et P. Gualt. relati n. 4. P. Granad. tract. 6. de gratia sup. n. 12. P. Erice sup. inclinat P. Suarez lib. 2.

de prædestinatione cap. 6. num. 27. et 28. et lib. 1. de gratia sup. In condignum vero revocasse autumant pater Franciscus Turrianus lib. 2. confess. August. c. 3. §. 11. et 12. Toletus in illud ad Roman. 11. *Si autem gratia jam non ex operibus.* Vega lib. 2. in Trid. cap. 5. Sotus lib. 1. de natura et gratia c. 21. ad 2. et c. 4. in fine P. Conninck de merito, d. 8. num. 103. docetque P. Suarez, de prædestinatione sup. n. 26. hanc esse communem Scholast. sententiam. Quare plures quos referemus disp. seq. veriti non sunt congruitatem meriti actibus omnino naturalibus in præmium intrinsece supernaturale tribuere.

Contendunt Semipelagiani meritum a condigno et congruo præscindens.

17. Hac in re duo sentio. Alterum, controversiam Patrum cum Semipelagianis fuisse de merito naturali præcedenti gratiam supernaturalem a mera congruitate, et condignitate præscindenti, Semipelagianorumque animos solum contendisse aliquod genus meriti, sive condigni, sive congrui esset, ante omnem gratiam viribus naturæ conferre. Alterum, eos hanc statuentes doctrinam non recusasse, quin et interdum posuisse naturalia opera gratia supernaturali condigna. Primum quidem assertum mihi constat. Primo quia Concilia, et Patres Ecclesiæ, qui adversus Semipelagianos definiunt, omnem rationem meriti, tam congrui, quam condigni ab actibus naturalibus rejiciunt : ut disp. 17. expendemus. Ergo controversia erat de merito supernaturalium, quod a congruo, atque condigno præscinderet. Secundo quia ea ratione Semipelagiani in merita naturæ confugiebant, ut in cujusque hominis potestate constitueretur salus, et ex parte cujusque præcederet ratio, quare unus eligitur, et alius relinquitur, ut ex Prospero, et Hilario colligere est pluribus in locis. Ad hoc autem sufficiebat præcedere ex parte naturæ quodvis meriti genus, quod alterum hominem ab altero discernet. Ergo. Tertio quia Semipelagianismi Principes interdum condignum judicant, ut mox apparebit. Ergo solum contendebant meritum ab utroque præscindens.

Interdum adstruebant condignum. Prima probatio.

18. Secundum assertum mihi persuadeo ex pluribus testimoniis ipsorum Semipelagianorum, et Ecclesiæ Patrum, qui manus cum illis conseruerunt quæ breviter proponam. Ac inprimis Cassianus inter ea opera quæ contendit fieri facultate naturæ sine auxilio gratiæ, nihilominus esse meritoria apud Deum recenset plura, quæ ex sententia omnium Theologorum exploratum est continere vim meritoriam de condigno. Nam lib. 12. de instituto renuntiantium cap. 11. ait ejusmodi esse meritum confessionis Latronis in cruce impetrans Paradisum. Cap. 14. talem esse illam orationem David Psalm. 67. *Confirma hoc Deus quod operatus es in nobis.* Collat. 13. cap. 13. ubi elevat meritum, quod operibus naturalibus tribuit, ut eorum merito præcedente. « Nihilominus gratia Dei gratuita perseveret, dum exiguis, parvulisque conatibus tantam immortalitatis gloriam tanta perennis beatitudinis dona inestimabili tribuit largitate. » Id quidem probat ex passionibus quas Paulus pertulit, quæ longe inferiores erant magnitudine præmii immortalis, quod earum intuitu promissum est ex illo 2. Cor. 4. *Momentaneum, et leve tribulationis nostræ, æternum gloriæ pondus operatur in nobis,* et ex illo ad Rom. 8. *Non sunt condignæ passiones hujus temporis ad futuram gloriam, quæ revelabitur in nobis.* Ex quibus concludit : « Quantumlibet ergo enixa fuerit humana fragilitas futuræ retributioni, par esse possit, nec ita laboribus suis divinam imminuet gratiam, ut non semper gratuita perseveret. » Cap. 14. idem docet de passionibus et patientia Job, et de fide Abrahæ, qua Genes. 22. obtulit Deo filium suum, quibus certum est sermonem habere de merito, cui infallibiliter vita æterna promissa est, quale communiter dignoscitur meritum de condigno, identidem referente Prospero cap. 23. in naturalem facultatem refert voluntatem, qua David voluit templum constituere Deo suo. Quæ omnia Theologi universi inter merita de condigno connumerant.

Secunda.

19. Secundo, quia Semipelagiani tale profitebantur meritum naturalium operum, ex quo gratia supernaturalia conferretur interdum debita; debitum autem solius meriti condigni proprium est. Ergo non verebantur admittere meritum naturale supernaturalium condignum. Consequentia est bona. » Minor communis Theologorum tractantium de merito. Probatur major. Augustinus de prædestinat. Sanct. c. 2. refert eos posuisse, « Quod gratia daretur debita, non donata. » Prosper contra Collat. c. 16. « Hæc doctrina meritum libero assignat arbitrio, quo præveniatur gratia, quæ ei famuletur, reddens debitum, non conferens donum. » cap. 24. « Vult ergo esse multa propria hominum me-

rita, quibus ad augendas naturales divitias quædam desursum munera debeantur.» Ergo Ecclesiæ Patres tales sibi persuadebant Semipelagianum meritum, ex quo posset Deus contrahere debitum. Nec juvabit asserere, Patres hæc non tam referendo constantem Semipelagianorum consensum, quam inferendo, et arguendo ex illorum doctrina proposuisse. Quoniam saltem colligitur (quod intendimus) eos non expressisse solum meritum de congruo, sed indiscriminatim utrumque meritum, sive de congruo, sive de condigno posuisse, ideoque plerumque suam assertionem meritis de condigno confirmasse; ex quibus et non aliter Patrum collectio de debito gratiæ foret legitima. Nam si de solo merito congruo decertarent, legitima non esset, cum ei merite etiam apud Catholicos præmium debitum non sit.

Tertia. 20. Tertio, quia Semipelagiani constituebant ad priora dona supernaturalia alicujus seriei, et collectionis idem meritum, quod omnia supernaturalia dona constituebant Pelagiani. At Pelagiani non verebantur concedere meritum condignum ad cuncta supernaturalia. Ergo nec Semipelagiani ad priora concedere veriti sunt. Minor, et consequentia vel ipsis adversariis comperta est. Probatur major. Tum quia nullibi apud Augustinum, Hilarium, et Prosperum studiose, et diligenter explicantes Semipelagianorum asserta, aliud discrimen inter ipsos, et Pelagium reperitur, quam quod meritum naturale Pelagius porrectius ad omnia supernaturalia dona; Semipelagiani vero contractius ad ea solum, quæ salutem, aut egregium quodpiam facinus inchoant, constituerint. Tum quia eisdem sacræ paginæ argumentis, præsertim illo quod gratia ex merito provisa, non sit simpliciter gratia, utraque sententia impetitur ab Augustino, et Prospero. Videatur Augustinus libro de prædestinatione Sanctorum et de bono persever. passim cap. 105 et 106. et lib. 1. retract. capite nono; Prosper contra Collatorem præcipue collat. 13. capite 11. et 12. et ad objectiones Gallorum præsertim ad quartum libro de ingratis capite vigesimo. Ergo idem genus meriti utrisque, Pelagianis scilicet, et Semipelagianis commune erat. Tum quia Augustinus de prædestinatione Sanctorum, capite 2. ex Semipelagianorum sententia sic colligit: « Non ergo receditur ab ea sententia, quam Pelagius ipse in Episcopali judicio Palestino, sicut eadem gesta testantur, damnare compulsus est, gratiam secundum merita nostra dari. » Prosper vero contra Collatorem capite 36. sic habet: « An exigua conclusione pene totum Pelagianum dogma confirmas, dicendo, nullus enim esset laudis, ac meriti, sed in eo (scilicet Centurione) Christus quod ipse donaverat prætulisset. » Manifestius lib. de ingratis cap. 26. post Semipelagianorum doctrinam propositam sic agens.

Numquid non eadem sapiunt, eademque perorant
Vestri illi, quorum ructatis verba, Magistri?
Sed quia consimili cognata superbia quæstu
Prosilit, etc.

Semper igitur persuasum Patribus fuit, idem a Semipelagianis meritum comparatione inchoationis salutis ac operum (hoc est auxiliantis gratiæ supernaturalis) quod a Pelagianis comparatione gratiæ auxiliantis, justificantis, et gloriæ traditum fuisse.

21. Quarto. Quia August. epist. 105. et de gratia Christi cap. 26. et sequentibus, et de prædestinatione Sanctor. cap. 5. et Prosper contra Collatorem cap. 22. et lib. 3. de contemplativa capit. 21. epigr. 81. et lib. 2. de vocat. Gentium cap. 30. et aliis in locis probant non posse præcedere bonum meritum. Quod contendebant Semipelagiani, gratiam supernaturalem pertinentem ad fidem, quia ipsa gratia, scilicet fides, quæ per dilectionem operatur, præcedit omne bonum meritum. Hoc autem solum est verum de merito condigno.: nam congruum meritum sine dilectione Dei haberi potest. Ergo non recusabant Semipelagiani etiam condignum meritum naturale fateri. Claudo igitur testimonio Divi Prosperi lib. 1. de vocatione Gentium cap. 24. ubi satis ostendit quid contra Semipelagianos contenderit his verbis: « Abunde demonstratum est, fidem qua justificatur impius, nisi ex Dei munere non haberi, eamque nullis meritis præcedentibus tribui, sed ad hoc donari ut principium possit esse meritorum. » Utique eorum, quæ condigna sunt, nam fides justificans aliorum radix non est. Contendit igitur ante hanc fidem nullum præcedere meritum sive condignum, sive congruum, sed ipsam necessario antecedere omne meritum condignum, atque adeo ex hoc capite falsum reddi dogma Semipelagianorum.

Quart

Objicitur. 22. Sed objiciunt Suarez, et Vasquez sup. 1. Augustinum de prædestinatione Sanctorum cap. 2. sic in Semipelagianos insurgentem : «Videte quid agitur isto modo, nisi ut gratia secundum merita nostra detur quolibet modo ac sic gratia non sit gratia. » Ubi Suarez expendit illud « quolibet modo ? » Quasi rem evicerit Augustinus, ubi aliquam rationem meriti excluserit etiam congrui. Respondeo illud, quolibet modo, non esse idem, quod aliquo modo : sed idem quod omni modo, additumque fuisse ad augendum potius, quam extenuandum meritum, ut inde apertius colligeret extenuari gratiam, eoque gratiam non esse gratiam. Quod constat ex probatione, quam subjungit. « Redditur namque hoc pacto debita non donatur gratis, debetur enim credenti, ut a Domino ipsa fides augeatur, et sit merces fidei cœpta fides aucta, nec attenditur, cum hoc dicitur, non secundum gratiam, sed secundum debitum istam mercedem credentibus imputari. » Quid enim magis proprium meriti condigni, quam debitum inducere, quod ex tali merito induci toties repetit Augustinus. Præterea solum asserimus, Semipelagianos interdum fateri meritum condignum cum quo recte componitur, interdum solum statuere meritum congruum. Quia eorum scopus is solum erat, ut aliqua ratio meriti gratiam præcederet, ut n. 7. præmisimus.

23. Secundo objiciunt Cassianum collat. 13. c. 13. et lib. 12. de instit. renuntian. c. 12. et 13. præcipue vero c. 14. sic agentem : « Dicimus petitionem, et pulsationem, et inquisitionem nostram non esse condignam, nisi misericordia Dei id quod petimus dederit. » Ergo non condignitatem, sed tantum occasionem congruam, et opportunam ad misericordiam largitionem donorum supernaturalium naturalibus conatibus tribuerunt Semipelagiani. Unde subdit, « præsto est occasione tantummodo a nobis bonæ voluntatis oblata ad næc omnia conferenda. » Eadem occasionis voce utitur c. 11 et collat. 13. c. 13. Adjungunt Faustum 1. de gratia, et lib. arb. c. 17. « Nec a bonis quicquam de meritis laboris vendicemus. » Ibidemque ait, « misericordiam attrahentis dignis non dari. » Quare Hilarius epist ad August. refert de Semipelagianis pro se respondere solitos. « Nec negari gratiam, si præcedere dicatur talis voluntas quæ tantum medicum quærat, non autem quicquam ipsa jam valeat. »

Explicatur primo. 24. Hoc est omnium validissimum argumentum quod tamen facile solvam. Respondeo primo : Semipelagiani interdum solum meritum congruum statuunt, quia eorum animus solum fuit aliquod genus meriti conatibus naturæ tribuere. Cui non adversatur interdum eos meritum condignum non adversari. Secundo, Semipelagiani cum Secundo. extenuant meritum collatum cum præmio, illoque non omnino dignum promunt, non excludunt condignitatem, et æqualitatem proportionis, quæ ad justitiam, et rationem meriti condigni sat est, sed condignitatem, et æqualitatem quantitatis, et rei ad rem, quam ad opera condigne meritoria non requiri, nec de facto dari ostendam disp. sequenti a sect. 4. ex professo. Constat ex Cassiano adducto n. 8. Ubi etiam opera, quæ theologice putantur condigna, quia mathematice condigna non sunt, adducens illud Pauli, *Non sunt condignæ passiones hujus temporis*, etc. Quod revera propriam, ac theologicam condignitatem non tollit. Tertio jure ambigi potest, an ea verba Cassiani, et Fausti sint, an aliorum, a quibus eorum libri sunt castigati. Nam ut refert Baronius tom. 5. Annal. sub Sixto Papa anno 433. ex Gennadio lib. de viris illustribus, Eucherius Lugdunensis Episcopus Cassianum purgavit in Gallia, et teste Cassiodoro lib. institutionis divinarum lectionum c. 19. quod Eucherius in Gallia præstitit, Victor Martyritanus, Episcop. in Africa facere contendit, quamvis ut colligitur ex Adone Viennensi sub anno 425. in fine, non plene obtinuit, quandoquidem multo postea ipse admonuit, ut Cassiani opera, præsertim quæ de gratia, et libero arbitrio agunt, caute legerentur. Utque refert idem Ado etiam Cassiodorus Ravenatum Senator eosdem libros corrigere aggressus est. Eandem suspicionem Faustus subit. Nam Tritemius in Fausto fol. 84. ait Faustum prius Pelagiane scripsisse, postea a Fulgentio conversum scripsisse Catholice. Quod si fidem meretur, credibilius est extantes libros correctiores esse quam quod ait Valentia de prædestinatione Catholicos periisse, Pelagianos extare; ac proinde ad elevandum ejus errorem suppositum fuisse meritum solum de congruo, et negatum de condigno. Tertio.

SECTIO IV.

Rejicitur meritum condignum præcedentium hæreticorum.

Hujus erroris expugnatores

Hunc errorem multis expugnat Ecclesia, nec ullus fuit, in quem tot milites armaverit, tot anathemata contenderit. Ad defensionem gratiæ ad merendum supernaturalia necessariæ, eversionemque sufficientiæ naturalis in aciem prodierunt primum Ecclesiæ Patres, deinde supremi Pontifices, rursus sanctissima Concilia, denique Scholastici Doctores. Quorum omnium authoritatem et seriem erudite expendit nostri sæculi ornamentum, Catholicæ Religionis columen, societatis nostræ decus P. Franciscus Suarez tom. 1. de Gratia perel. 6. ubi cap. 6. producit ex Patribus primum, ac principem omnium Augustinum, item Hieronymum, Atticum Constantinopolitanum, Paulum Orosium, Hilarium Arelatensem Episcopum, Prosperum Aquitanicum, Cæsarium Arelatensem, Fulgentium, Petrum Diaconum, Joannem Maxentium, Isidorum, Damascenum, Bedam, Anselmum, Bernardum, et Angelicum Doctorem S. Thomam cap. 1. Ex supremis Pontificibus Innocentium primum. Zosimum, Bonifacium, Cælestinum, Sixtum tertium Leonem Magnum, Gelasium, Hormisdam, Leonem decimum, Paulum tertium, Pium quartum, ac demum Pium quintum, et Gregorium decimum tertium. Insuper cap. 3. 4. et 5. recenset ex Conciliis Diospolitanum, Carthaginense primum et secundum, item Milivitanum, Ephesinum, Arausicanum, Valentinum, Moguntinum, Senonense, aliud Moguntinum, ac postremo Œcumenicum Tridentinum. Ex Scholasticis qui cogat in numerum, qui errorem Pelagianum, ac Semipelagianum contriverunt? Videantur interpretes Magistri in 1. dist. 17 et in 2. dist. 27. interpretes S. Thomæ 1. p. q. 23. et 1. 2. q. 109. art. 5. et 6. et q. 114. art. 2. et 4. præcipue Cajetanus, Conradus, Medina, Zumel, Lorca, P. Vasquez, P. Valentia, Jannerus, P. Fasolus, P. Granadus. Præterea P. Suarez tom. 1. de Gratia toto lib. 1. 2. et 12; P. Molina in concordia d. 1. 6. et 15. P. Ægidius Connink 2. 2. d. 4. dub. 3. P. Torres de merito diput. 1. dub. 11. et disp. 6, n. 17. Curiel. 1. 2. q. 112. art. 2. dub. 3. Sotus 2. de natura et gratia cap. 3. Vega lib. 6. in Trident. cap. 3. 4. et 5. et opusc. de justificat. q. 6. 8. et 11. Driedo de captivit. tract. 3. cap. 4. Roffensis art. 36. Vinsfeldius sect. 3. de lib. arb. memb. 7. conc. 1. Decanus art. 7. Petrus de Soto lect. 10. de pœnit. Vualdensis tom. 3. de Sacram. cap. 9. Ossius in confessione cap. 66. Lindanus lib. 3. Panop. cap. 20. Quorum una vox est, nullum naturæ facultate sine auxilio gratiæ elicitum opus posse vitam æternam, gratiam justificantem, auxiliantem, aut quidpiam aliud supernaturale ad gratiam, et salutem spectans de condigno mereri. Adde quotquot disputat. sequenti contra meritum congruum naturæ proferemus.

26. In ejus sententiæ reprobationem sufficiant nunc Canones Concilii Arausicani secundi. Septimus est: « Si quis per naturæ vigorem bonum aliquod ad salutem pertinens vitæ æternæ cogitare, eligere, sive Evangelicæ prædicationi consentire posse confirmat, hæretico fallitur spiritu. » Quid autem in salutem vitæ æternæ conducentius quam meritum condignum gratiæ, aut gloriæ? Nonus est: « Quoties bona agimus, Deus in nobis, atque nobiscum ut operemur operatur. » At bona opera plane sunt pietatis actus, qui promovent in salutem, quos illud « quoties » omnes sine discrimine comprehendit. Clarius 1. 8. « Debetur merces operibus bonis, si fiant. » Sed gratia, quæ non debetur, præcedit, ut fiant. Etenim gratia præcedens ut bona opera fiant, auxiliaris est, merces vero operibus debita præmium eorum condignitati respondens. Igitur gratia auxiliaris ad meritum condignum mercedis supernaturalis semper necessaria est, atque adeo operibus sine auxilio gratiæ elicitis valor condignus præmii supernaturalis inesse repugnat.

27. Accedat Trident. sect. 6. c. 16. « Cum ille Christus Jesus tanquam caput in membra, et tanquam vitis in palmites jugiter virtutem influat, quæ virtus bona eorum opera semper antecedit, comitatur, et subsequitur, et sine qua nullo pacto Deo grata, meritoria esse possunt, nihil amplius justificatis deesse credendum est, quominus illis quidem operibus, quæ in Deo facta sunt, vitam æternam vere promeruisse censeantur. » Et manifeste nulla sunt opera Deo grata, vitæque æternæ meritoria, nisi quæ in Deo facta sint, et medio influxu gratiæ antecedentis, comitantis, ac subsequentis a Christo Jesu tanquam a nostro capite deriventur.

Idem sect. 14. c. 8. « Neque vero ita nostra est satisfactio hæc quam pro peccatis exsolvimus, ut non sit per Christum Jesum : nam qui ex nobis, tanquam ex nobis nihil possumus, eo cooperante, qui nos confortat, omnia possumus, ita non habet homo unde glorietur. » Eadem autem est meriti, atque satisfactionis ratio. Quare concludit , « omnis gloriatio nostra in Christo est, in quo vivimus, meremur, et satisfacimus. » Sine Christo igitur confortante, suisque meritis virtutem supernaturalem infundente nulla essent in nobis opera satisfactoria, nec meritoria.

28. Prætereundus non est Cælestinus Papa epist. ad Episc. Galliæ c. 12. e quo Trident. sect. 6. c. 16. hanc doctrinam, et verba deprompsit. « Omnium bonorum affectuum, atque operum Deum profiteamur authorem, et non dubitemus ab ipsius gratia prævenìri omnia hominis merita, per quem fit, ut aliquid boni et velle incipiamus, et facere; quo utique auxilio non aufertur liberum hominis arbitrium, etc. Tanta enim est erga homines Dei bonitas, ut nostra velit esse merita quæ sunt ipsius dona, et pro iis quæ largitus est, æterna præmia sit denotatus. » Nihil hac in re extat manifestius. Hæc non leviter confirmantur ex Bulla Pii V. et Greg. XIII. edita contra Michaelem Baium, ubi hæc propositio 4. damnatur. « Vita æterna homini integro, et Angelo promissa sunt intuitu bonorum operum, et bona opera ex lege naturæ ad illam consequendam per se sufficiunt. » Item consequenter 7, « Primi hominis integri merita fuerunt primæ creationis munera, sed juxta modum loquendi sacræ Scripturæ non recte vocantur gratiæ, quo fit, ut tantum merita, non autem gratiæ debeant nuncupari. » Quibus consonat 24. similiter castigata. « Absurda est eorum sententia, qui dicunt hominem ab initio dono quodam supernaturali, et gratuito supra conditionem naturæ fuisse exaltatum, ut fide, spe, et charitate Deum supernaturaliter coleret. » Itaque damnabile est, non solum naturæ lapsæ, verum etiam integræ meritum condignum competere, quod viribus naturæ , et absque auxilio supernaturali perficiatur. Meritum igitur condignum præmii supernaturalis ab operibus naturæ prorsus alienum est.

SECTIO V.

Colligitur etiam in justo opera elicita viribus naturæ non esse de condigno meritoria.

29. Hoc corollarium deprehenditur manifeste ex sect. superiori contra Cajet. 1. 2. q. 109. art. 9. annot. 1. Sotum 3. de natura, et gratia cap. 4. aliosque Thomistas, quorum ipse meminit, docentes virtutum acquisitarum actus elicitos viribus naturæ absque auxilio gratiæ actualis mereri de condigno fœlicitatem supernaturalem, solum quia a supposito sancto, et justo per gratiam habitualem procedant. Quæ sententia tribuitur a nonnullis Medinæ 1. 2. q. 18. art. 9. et q. 114. art. 4. Sed revera falso, quin eis in locis hac de re non disserit. Nostrum tamen assertum tuetur expresse S. Thom. 1. 2. q. 109. art. 9. et 114. art. 2. 3. et 8. referens meritum operis in motionem actualem Spiritus sancti. Item Scotus, Bonav. Gabriel, Durandus et Capreolus quos refert et sequitur juratus Thomista Zumel. 1. 2. q. 114. art. 4. disp. 1. conc. 1. Vega q. 12. de justificatione, Vualdensis, Hosius, et Lindanus, P. Ægidius et P. Torres relati num. 15. cum aliis, qui nostris temporibus contra hæreticos scripserunt. P. Jannerus, P. Suarez tom. 3. de gratia lib. 12. cap. 7. qui rem istam ad fidem pertinere judicat. Ergo alias parum censor oppositum improbabile puto.

Probatur assertum.

30. Etenim exploratum mihi est, testimonia præcedenti sectione proposita exigere ad meritum de condigno gratiam operantem, et actualem qua natura alias impotens reddatur potens ad agendum opus meritorium. At ea testimonia manifeste comprehendunt etiam justos. Ergo etiam justi nequeunt habere aliquod de condigno meritum sola facultate naturæ, absque ope gratiæ actualis elicitum. Consequentia est manifesta. Major et minor a nullo etiam protervo negari possunt, si sincere testimonia expendantur. Quæ illam plane gratiam contendunt, quam a Pelagio Ecclesiæ Patres extorquere conati sunt. Hoc autem non fuit gratia justificans, quam probabilius est admisisse Pelagium; saltem evidens eam non esse auxilium ad recte vivendum necessarium, quod ille negabat, ut recte observat P. Suarez tom. 1. de gratia prolog. 5. c. 2. Gratia igitur eis testimoniis comprehensam erit auxilians et actualis, sine qua justos et injustos recte vivere, legem implere, tentationes su-

perare, aliaque pietas officia exercere arbi-
Confirmatur. trabatur. Superiora confirmo duplici testimonio Concilii Arausicani, Moguntini, et Augustini: Arausicanum can. 25. ait: «Hoc etiam secundum fidem Catholicam credimus, quod accepta per baptismum gratia, omnes baptisati, Christo auxiliante et cooperante, quæ ad salutem pertinent possint, et debeant, si fœliciter laborare voluerint, adimplere.» Ubi manifeste præter gratiam habitualem acceptam in baptismo gratiam etiam auxiliantem, et cooperantem Christi ad quodvis meritum vitæ æternæ requirit. Concilium Moguntinum sic habet c. 8. «Opera justificatorum gratiæ Dei effectus sunt, et movente, et adjuvante Spiritu Sancto fiunt vere bona, et Deo grata ac remuneratione vitæ æternæ digna. Non enim secundum humanas vires æstimanda sunt justificatorum opera, sed secundum eam gratiam, quam in ipsos influit Christus, ex qua deinde bona ipsorum opera promanat: et secundum eam dignitatem quam de Spiritu Sancto velut omnis boni operis motore, et operatore sumunt.» Ubi distinguit perspicue duo, quæ obtinent ab Spiritu sancto justificatorum merita tum bonitatem, et existentiam, tanquam affectus gratiæ, a motione, et operatione Spiritus sancti quæ auxiliantis gratiæ propria est, tum dignitatem, et meritum, quod est proprium justificantis. Quare eis annectit. «Sic in bono opere faciendo deprimenda est facultas hominis, ut interim cogitemus Spiritus sancti motum, et in nobis efficacem, et apud Deum acceptum, ac pretiosum esse.» Quæ plane de gratia movente, et juvante naturam, qualis non est justificans intelligenda sunt. August. vero sic favet de natura, et gratia c. 28. «Sicut oculis corporis etiam plenissime sanus, nisi candore lucis adjutus, non potest cernere, sic homo etiam perfectissime justificatus, nisi æterna luce justitiæ divinitus adjuvetur, recte non potest vivere.» En aperte August. ad rectam, et meritoriam vitam justorum, præter gratiam sanantem requirit auxilium illustationes internæ, in qua gratia actualis posita est.

31. Addo suffragium D. Bernardi de gratia, et lib. arb. col. antepen. «Nec libero arbitrio a se, sed desursum potius a Patre luminum descendere merita putentur. Dei procul dubio sunt munera, tam nostra opera, quam ejus præmia.» Item Magistri in 2. dist. 27. §. Cum ergo. his verbis: «In verbis merendis causæ principalitas gratiæ attribuitur, quæ excitatur liberum arbitrium, et sanatur atque juvatur voluntas hominis, ut sit bona.» Gratia enim excitans non habitualis, sed actualis est, cui Magister in operum merito principatum tribuit. Nullum igitur sine concursu gratiæ actualis meritum est. Etiam Doctoris Angelici ad Rom. 4. lect. 1. col. 2. notantis: «Humana opera posse considerari dupliciter. Uno modo secundum substantiam operum, et sic non habent aliquid condignum, ut eis merces æternæ gloriæ reddatur. Alio modo possunt considerari secundum suum principium prout scilicet ex impulsu Dei aguntur secundum propositum Dei prædestinantis, et secundum hoc eis debetur merces prædicta secundum debitum, quia qui Spiritu Dei aguntur, hi sunt filii Dei: si autem filii et hæredes.» En requiritur ad meritum condignum ex sententia sancti Thomæ impulsus Dei, quo agantur justi. Hic autem impulsus non quadrat in gratiam habitualem, sed actualem, ut per se manifestum est. Ergo. Quibus hoc argumentum adjungo. Opera, quæ in justo sunt meritoria de condigno a dignitate personæ sanctæ, sunt in peccatore meritoria de congruo a bonitate morali, quam seorsim a gratia justificante retinere possunt. Sed opera elicita a peccatore, solo vigore naturæ absque ullo juvamine gratiæ actualis non sunt meritoria de congruo. Ergo nec in justo solis viribus naturæ sine ope gratiæ actualis elicita de condigno meritoria sunt. Consequentia aperta est. Minor fuse disputat. sequenti probanda, et a recensioribus, qui Thomistis accedunt, admittitur. Major constat, quia gratia habitualis non tribuit condignitatem operibus, quæ seorsim ab ipsa congruitatem non habent, et in ordine supernaturali constituta non sunt. Quæ enim ex se sejunctim a gratia justificante congruitatem non habent, ut eorum intuitu conferatur quidpiam supernaturale in justificationem conducens, neque congruitate prædita sunt, ut ibi ipsa gratia justificante dignificentur in gloriam, et ulteriorem gratiam. Hæc uberius sequentibus expendenda sunt.

32. Objiciunt primo adversarii cum Cajetano: Justus potest suis viribus perficere plura opera virtutum acquisitarum, sicut potest peccator. Ad opera namque virtutum naturalium gratia per Christum necessaria non est; neque justus minori pollet ad ea perficienda virtute, quam peccator. Sed omnia opera justorum moraliter bona sunt de con-

Diluitur prima objecti

digno meritoria, ut plura Sacræ paginæ testimonia persuadere videntur. Ergo in homine justum virtutum moralium opera, quamvis sine præsidio gratiæ elicita præmio supernaturali condigna sunt. Respondeo. Testimonia Sacrarum literarum, quibus vita æterna omnibus justorum operibus promittitur, exponenda sunt de operibus quæ in Deo, motione Spiritus sancti, et auxilio gratiæ fiunt, sicut Concilia, ac Patres Ecclesiæ interpretantur, ut superiora demonstrant. Igitur ea opera moraliter bona, quæ sola naturæ facultate peragantur, merito vacua sunt. Insuper omnia virtutum moralium opera prædicantur meritoria, quia reipsa semper influxu gratiæ actualis efficiuntur. Nam licet ex natura rei talis gratiæ concursus ad operum existentiam necessarius non sit de facto, tamen supposita elevatione naturæ, vires supernaturales adjunguntur in quodvis opus virtutum moralium, ut plane, et mea opinione plane ostendemus disp. 20.

Secunda. 33. Objiciunt secundo. Quæcumque opera moraliter mala, etiam virtutibus naturalibus opposita, sunt demeritoria donorum supernaturalium. Ergo quæcumque bona sunt meritoria. Nimium probat argumentum. Nempe etiam opera peccatoris moraliter bona, quamquam solo vigore naturæ elicita, conferre in salutem merendo quidpiam supernaturale; quod inter Catholicos ferendum non est. Rursus consequentiam admitto quia supposita elevatione naturæ puto omnia virtutum acquisitarum opera fieri concursu gratiæ actualis, prout ex natura vel opus est ad meritum supernaturalium, ut nuper ponebam ex disp. 20. Deinde facile consequentia negatur; quia minus ad demerendum bonum, quam ad illudmet merendum requiritur; ut constat in unione hypostatica, quam peccato veniali possumus digne deperdere, nullo tamen præcellenti opere neque naturali, neque supernaturali possumus obtinere digne.

Tertia 34. Tertio. Ex communi sententia S. Thomæ, et Theologorum, nullus est opus indifferens quoad meritum, et demeritum. Esset autem, si opus justificatum sine auxilio gratiæ non esset meritorium, cum per se constet non esse demeritorium. Ergo. Respondeo. Communis Theologorum doctrina negat opus indifferens ad meritum et demeritum præmii præscindentis a naturali, et supernaturali: secus determinate ad meritum, ac demeritum præmii supernaturalis, de quo nunc disseritur. Quinimo major pars Theologorum admittentium opera moraliter bona sine auxilio gratiæ per Christum tuetur opera non conferentia in salutem, aut in præmium supernaturale, sola naturæ virtute existentia; qualia negari non possunt opera bona omnino naturalia peccatoris. Quid. Si asseramus ea facto ea opera non inveniri sic indifferentia, quia de facto nulla eduntur bona a natura, in quæ auxilii gratiæ supernaturalis non præveniatur a Deo, ut superius monebamus.

Quarta. 35. Quarto. Opera naturalia in peccatore elicita auxilio gratiæ supernaturalis possunt quidpiam mereri de congruo, et in justo de condigno. Ergo etiam in justo ad idem meritum valent, quamvis auxilio gratiæ actualis destituantur. Probatur consequentia. Potest gratia habitualis conferre operibus supernaturalitatem, quam conferre potest auxilium actuale gratiæ. Neque enim minus supernaturalis, nec minus potens est supernaturalitatem extrinsecam tribuere gratia habitualis, quam actualis. In primis dubia mihi sunt, opera naturalia auxilio gratiæ per Christum elicita, de congruo, aut de condigno meritoria; de quo disputat 44. Deinde hoc est discrimen inter auxilium actuale gratiæ et gratiam habitualem; quod auxilium actuale gratiæ, cum sit ad agendum destinatum, potest supernaturalitatem conferre, aut intrinsece, eliciendo actum suapte conditione connexum cum gratia supernaturali, aut extrinsece, constituendo libertatem, et indifferentiam voluntatis ad actum ejusdem rationis cum eo, qui auxilio naturali comparatur; a qua libertate, et indifferentia in actu primo opus redditur morale, et cum libertas supernaturalibus principiis coalescit, reddi etiam potest supernaturale, ut uberius exponemus disp. 70. Gratia habitualis vero, cum principium agendi non sit, neque facultatem liberam agendi in actu primo constituat, ea conditione caret, quæ ad conferendum supernaturalitatem sive intrinsece, sive extrinsece necessaria est. Ideo ipsius munus tantum est actum aliunde supernaturalem (ut actum aliunde moraliter bonum) in altius prætium efferre, et præmio supernaturali condignum constituere. Condignitas igitur, non supernaturalitas, aut bonitas meritorium, effectus formalis est gratiæ justificantis.

36. Urgebis cum Soto gratiam justificantem influxum physicum conferre in virtutum actus : quo inter principia agendi numerari, et libertatem in actu primo constituere possit. A vero prorsus alienum judicio influxum physicum gratiæ habitualis in virtutum actus, ut tractatu de justificatione disserui. Rursus is influxus non in actus intrinsece naturales, sed in supernaturales duntaxat probandus esset. In actus naturales enim, et superfluus, et præter ipsius gratiæ genium apprehenditur. Satius quidem esset inde, quod superioribus posuimus colligere, scilicet omnem naturæ in justitia existentis conatum honestum, auxilio gratiæ habitualis edere semper actum intrinsece supernaturalem, subindeque nullam reipsa fieri actum naturalem honestum, qui sine auxilio gratiæ a gratia justificante reddatur meritorius. Cæterum moverim, tolerabilius esse id, quod Sotus in re præsenti docet, quam recentiorum assertum ; nempe actus naturales meritorios justi fieri influxu physico gratiæ habitualis sine influxu gratiæ actualis, quam omnem prorsus influxum supernaturalem tam gratiæ actualis, quam habitualis rejicere. Nam ex testimoniis Conciliorum, et Patrum aliquod gratiæ auxilium ad meritum de condigno necessarium est, quod actui supernaturalitatem conferat. Hoc autem auxilium datur saltem virtualiter, et eminenter in sententia Soti, et nulla ratione in sententia recentiorum.

Postrema objectio.

Demum efficacius argui potest. Gratia habitualis reddit naturam rationalem, cui unitur, gratam Deo, quamvis ex parte naturæ non præcedat quidquam supernaturale. Ergo similiter poterit opera talis naturæ reddere grata Deo, quamvis nihil supernaturale ex parte ipsorum præcedat, quo in ordinem supernaturalem assurgant. Sed opera bona moralia grata Deo per donum supernaturale, et gratiæ justificantis, meritoria esse possunt doni supernaturalis. Ergo. At hoc argumentum etiam probat, opera naturæ, indifferentia moraliter, fieri grata Deo per gratiam habitualem, ac proinde meritoria. Nam gratia habitualis constituit naturam rationalem gratam Deo, quamvis nihil bonitatis moralis ex parte naturæ ipsam antecedat. Ergo pari ratione constituet Deo grata, opera moraliter indifferentia, ac proinde meritoria, licet omni morali bonitate vacua gratiam antecedant. Quod certe nimium est. Præterea hoc est discrimen inter naturam rationalem, et ipsius opera, quod gratia unitur naturæ tanquam forma supponens ignobilitatem ipsius naturæ, ut ea unione natura creata in altiorem naturæ divinæ æmulationem, ac conditionem assurgat; operibus vero jungitur tanquam forma, antecedens ignobilitatem ipsorum, radixque altioris generis agendi : ut natura rationalis in altitudinem divinitatis evecta actus edat tali conditione dignos? imo tota divinitatis participatio gratiæ justificantis propria, in morali æmulatione naturæ divinæ quoad genus agendi honeste posita est, ut tractatu de gratia justificante, sacræ paginæ, ac Patrum testimoniis, rationibusque theologicis illustravi. Unde etiam ostendi, non posse gratiam opera dignificare in gloriam, quin per modum naturæ illamet antecedat. Hinc est, gratiam uniri naturæ, etiamsi quidquam supernaturale non præcedat, quia ipsa gratia effectus ignobilitatis naturæ in genere causæ materialis, ut posterius per esse supernaturale gratiæ, nobilitetur natura; operibus vero non uniri nisi aliqua ratione supernaturales sint, quippe effectus consequentes existentiam gratiæ, sapientesque excellentiam naturæ elevatæ per illam; quod absque aliqua supernaturalitate proveniente a gratia actuali obtinere non possunt. Nam cum ipsa gratia habitualis immediate activa, aut excitativa non sit, opus est, mediis aliis principiis operum existentiam antecedere, inter quæ actualis gratia ex natura rei locum habet. Unio igitur gratiæ habitualis cum operibus bonis, ut ferant affectum remunerandi divinæ voluntatis, fieri non potest absque auxiliis actualis gratiæ intuitu gratiæ justificantis promissis. De quo uberius tractatu de gratia justificante.

SECTIO VI.

Expenditur ratio, quare supernaturalia sint supra meritum condignum naturæ.

38. Quamquam excessus donorum supernaturalium supra meritum condignum naturæ, ex sacris monumentis constantissimus sit, ratio tamen a priori talis excessus parum a Theologis explorata est. Omnes Theologi his rationibus utuntur. Prima est : ad meritum condignum opus est promissio Dei. At operibus omnino naturalibus præmia su-

Secunda. pernaturalia promissa non sunt. Secunda: ad meritum condignum exigitur æqualitas meriti cum præmio. Opus autem omnino naturale non potest esse æquale præmio supernaturali; a quo ut in esse, sic in æstimatione, Tertia. et prætio superatur. Tertia. Meritum, et præmium mutuam vendicant proportionem, cum præmium tanquam finis, et meritum tanquam medium comparetur. Quæ autem in diverso ordine constituta sunt, proportione Quarta. carent. Quarta. Meritum, et præmium sub eandem providentiam cadunt, cum meritum in præmium, ut in suum finem destinetur. Atque adeo cum præmium supernaturale est, etiam meritum providentiæ supernaturali subjicitur. Meritum autem providentiæ supernaturali subjectum, omnino naturale non est. Igitur meritum omnino naturale vendicare digne non potest remunerationem præmii intrinsece supernaturalis.

Rationes superiores infirmæ. Prima. 39. Sane his argumentis congruentiæ vim negare non possum; cum omnes pene Theologi eis constanter fidant. Ultra congruentiam tamen vires non habent. Neque enim Theologi contra Pelagianos tanto studio probationem rationis, quanto argumenta ex sacris litteris, Conciliis, ac Patribus petita exquisierunt, quibus primum Catholicam veritatem evidenter munitam, congruentibus deinde rationibus absque negotio, et studio confirmarunt, utpote in quam probationes a ratione superfluerent, ubi sacræ paginæ, Conciliorum, ac Patrum argumenta manifesta suppeterent. Et quidem prima probatio ab authoritate potius, quam a ratione est, et factum potius, quam rei naturam ostendens. Potest enim admitti, de facto quidem solis operibus ex gratia elicitis dona supernaturalia esse promissa, quia de facto etiam ad opera supernaturalia agenda natura elevata est; cæterum potuisse Deum, si vellet, etiam intuitu operum naturalium eadem dona decernere, quin ea indignis, Secunda. sed potius dignis largiretur. Ad secundam probationem respondeo. Æqualitas meriti cum præmio mathematica non est, sed cujusdam latissimæ proportionis, quæ præmium longe superius merito juste patiatur: ut tractatu de merito docui, doceboque disput. seq. rem istam acrius expendens. Quare igitur hæc inæqualitas, et excellentia præmii non patietur etiam, ut præmium sit donum aliquod infimum supernaturalium, cum meritum est naturalium supremum. Ponamus Deum largiri homini auxilium intrinsece supernaturale ad eliciendum actum misericordiæ, aut fidei, intuitu dilectionis naturalis perfectissimæ Dei; in qua longo tempore cum integra legis obedientia perseveravit, ac simul largiri augmentum immortale gratiæ, et pondus æternum gloriæ intuitu unius actus supernaturalis misericordiæ levissimi, quo unico instanti voluit homo potum aquæ frigidæ sitienti præbere. Major sane donationis excessus videtur esse, quo duratio instantanea unius levissimi actus supernaturalis misericordiæ rependitur æterna, ac immortali duratione gratiæ justificantis et gloriæ, quam quo longa et perseverans dilectio naturalis Dei, ac obedientia legis rependitur unica illustratione supernaturali. At prior donatio est condigna. Ergo etiam posterior. Quid. Quod plura naturalia excedunt perfectione supernaturalia plurium Theologorum judicio, de quo disput. 21. Ergo opera naturalia, quæ sine fine perfectiora, et perfectiora edi possunt in eam perfectionem devenient, qua præmio supernaturali æquari possint. Saltem hic excessus præmii supernaturalis manifestus non est. Ergo neque est manifesta inæqualitas præmii supernaturalis cum merito, ut majori explicatione non ægeat, quam communiter adhibetur.

40. Ad tertium respondeo. Meritum, et Tertia. præmium vendicent proportionem: at non adæquatam mathematice, sed inadæquatam, ut constat ex num. 29. At proportio inadæquata latissima est, et capere posse videtur inæqualitatem eorum, quæ in ordine naturali, ac supernaturali posita sunt. Saltem non ostenditur argumento, quare eam non patiatur. Ad quartum respondeo. Possunt Quarta. opera naturalia ad providentiam supernaturalem extrinsece pertinere ex directione Dei intendentis finem supernaturalem; ut pertinere arbitror bonam indolem, ingenium, et plura beneficia naturalia ad providentiam supernaturalem prædestinatorum. Tamen ex ea directione nullum pretium, quo digniora fiant præmio supernaturali, opera naturalia desumunt, ut infra ostendemus disput. 44. Si desumunt, certe Pelagiani talem directionem operum in fœlicitatem, et præmium supernaturale minime recusabant, sed potius totis viribus contendebant. Neque aliud contenditur nunc, quam posse opera mere naturalia dirigi a Deo in præmium intrinsece supernaturale, quo ea digne remuneretur. Alia igitur su-

pernaturalitas, quam ista extrinseca providentiæ divinæ opus non est ad meritum operum naturalium; quod Pelagianismo sat est. Unde conficitur præmia supernaturalia excedere condignitatem operum naturalium solum ex lege Dei, non vero ex natura rerum, quia ad satisfaciendum testimoniis sacris, quæ contra Pelagianos objiciuntur, sufficit lege Dei statutum esse nullum donum supernaturale conferri, nisi intuitu operis, quod etiam supernaturale sit. Cæterum inspectis naturis rerum non constat, quare naturalia opera nequeant retributione supernaturali compensari. Præsertim si vera est Scotistarum et Nominalium sententia, quæ tuetur opera non ex se intrinsece, sed extrinsece ab acceptatione, et consignatione Dei pretium, et valorem accipere; de qua disp. 16.

Sforcia deseritur.

41. Unde deseritur etiam explicatio Sforciæ Pellavicini lib. 4. summæ Theologicæ, num. 23. quæ est hujusmodi. Præmium meriti condigni esse debet tale, ut si minus tribueretur, jure quis conqueri potest, in eoque æqualitas meriti condigni, et præmii consistit. Sed operibus naturalibus secluso præmio supernaturali potest retribui præmium, quod injustas faciat querelas de præmio supernaturali negato, nam plura sunt dona naturalia quibus juste sine dono supernaturali talia opera remunerentur. Ergo præmium supernaturale est extra condignitatem meriti naturalis. Tamen ex dictis hæc ratio firma non est. Nam æqualitas meriti condigni cum præmio non est quantitatis, et mathematica, sed latissimæ proportionis, quæ suscipit magis, et minus, ut si operibus justorum in gratia elicitis non decerneretur in præmium beatitudo æterna, sed temporalis tantum, verbi gratia, centum mille annorum, juste Deus posset eorum opera rependere, quin merito de exiguitate, et inæqualitate præmii homines conqueri possent, ut ex num. 29. pono. Ergo æqualitas meriti condigni cum præmio non excludit condignitatem operum naturalium comparatione præmii supernaturalis. Si enim præmium digne respondens meritis supernaturalibus continet latitudinem prope infinitam, qualis in morali æstimatione est inter fœlicitatem durantem mille annos, et durantem æternitatem totam; quare præmium digne respondens meritis naturalibus non capiet latitudinem finitam, quæ inter donum naturale, et supernaturale existit? præsertim cum plura naturalia dona possint absolute æquare, et præstare etiam perfectione pluribus donis supernaturalibus, ut disp. 21. statuemus.

Propria explicatio.

42. Fateor ingenue difficultatem rei. Quam forsan expediemus, si ex nostris principiis in hunc modum arguamus. Nullum opus meretur de condigno præmium, quod est supra omnem connexionem transcendentem naturæ operantis. At donum quodlibet supernaturale est supra omnem connexionem transcendentem naturæ rationalis suis viribus operantis. Ergo quodlibet donum supernaturale est supra meritum condignum naturæ rationalis suis viribus operantis. Consecutio legitima est. Minor satis superioribus explicata. Major præterquam quod ex terminorum apprehensione satis probabilis est, vel eo solum viro Theologo probanda, quod præsentem difficultatem proprius explanet. Cum enim Ecclesiæ dogmata prædicent naturæ opera, quamvis præstantia sint, præmio aliquo supernaturali indigna esse, etiamsi illud exiguum sit, nempe unicum auxilium illustrationis, aut affectionis gratiæ; aliunde vero hæc indignitas meriti difficile explicetur, nisi præmio digne respondenti naturæ per connexionem transcendentem ejusdem limites definiantur, certe vel ex hoc ipso donum superans omnem ordinem, et connexionem transcendentem naturæ non debet admitti præmium ejusdem operibus digne respondens. Præterea majorem sic probo. Donum superans omnem, et connexionem transcendentem naturæ, superat etiam exigentiam physicam naturæ, quare dona supernaturalia non possunt exigi physice a natura. Ergo etiam superat meritum condignum naturæ. Probatur consequentia a paritate rationis, quæ maxima est. Etenim meritum condignum naturæ est quædam exigentia elicita, et rationalis ejusdem, ut exigentia physica est naturalis, et innata. Utque naturalis, et innata exigentia vendicat connexionem transcendentem naturæ cum possibilitate doni, quippe dono repugnanti esse repugnat exigentia physica talis doni: sic exigentia elicita, ac rationalis eandem vendicat connexionem, cum neque dono repugnanti esse queat rationalis, et elicita exigentia ipsius. Confirmatur: Non potest esse exigentia physica doni excedentis connexionem naturæ, quia talis exigentia inducit aliquam rationem debiti, quæ est contra propriam conditionem su-

Confirmatio.

pernaturalis doni explicatam disput. 5. sect. 2. Ergo neque esse potest exigentia moralis propria meriti condigni. Si quidem etiam moralis exigentia meriti condigni aliqua ratione constituit sibi debitum donum, quod exigit : neque alia ratione illud moraliter exigit, nisi qua jure aliquo sibi retributorem devincit. Imo exigentia physica non adeo stricte debitorem constituit Deum, ut negantem donum injustum efficiat; exigentia moralis vero meriti condigni propria eo vinculo obligat Deum saltem in actu primo, ut non largientem donum, injustum reddat, cum strictum justitiæ jus saltem in actu primo sua condignitate pariat, ut ex communi Theologorum posuimus sectione prima. Constans igitur sit, non posse donum excedens omnem connexionem transcendentem naturæ sub ejusdem condignitatem venire. Neque vera non assequor quod discrimen de re definiri possit inter dona, quæ possunt, et non possunt cadere sub meritum condignum naturæ suis viribus operantis, nisi quod superiori connexione naturæ explicari potest.

Ulterior explicatio.

43. Neque major hujus argumenti probatio est, quam facilis nunc explicatio eorum, quæ commune Theologorum assertum difficile reddunt. Jam enim constat, quare æternitas gratiæ, et gloriæ possit esse præmium actus supernaturalis misericordiæ, non possit autem vel unicum auxilium gratiæ supernaturalis esse præmium dilectionis perfectissimæ naturalis; Esto, major sit excessus immortalis gratiæ et gloriæ supra valorem actus levissimi misericordiæ supernaturalis, quam excessus unius illustrationis supernaturalis supra perfectionem dilectionis naturalis perfectissimæ. Quippe natura rationalis instructa donis supernaturalibus gratiæ justificantis, et virtutum connexionem transcendentem habet, qua quidditative cognoscere, et appetere possit talem æternitatem gratiæ et gloriæ, capacitatemque transcendentem fundare ad lumen gloriæ suapte natura æternum, et connexum cum gratia justificante, et visione beante, ut eo lumine repugnante repugnaret quoque quoad entitatem gratia justificans. At vero natura rationalis propriis facultatibus relicta nullam cum dono supernaturali quamvis exiguo transcendentem connexionem habet, nullamque ad illud aptitudinem fundat, qua dono alieno supernaturali intrinsece repugnanti intrinsece repugnaret natura. Itaque ut in genere physico intellectus humanus instructus lumine gloriæ elevatur ad videndum intuitive Deum, visus autem corporeus nullo dono elevari potest ad videndum intuitive Angelum; etiamsi major sit in esse entis excessus Dei supra intellectum humanum, quam excessus Angeli supra visum corporeum : quoniam proportio, et æqualitas objectiva alia est, a proportione, et æqualitate entitativa, ita potest opus supernaturale misericordiæ condigne compensari præmio supernaturali pene infinito, scilicet possessione bonitatis infinitæ, et infinitum duranti, quin unica illustratione supernaturali remunerari possit perseverantissima dilectio naturalis Dei, quamvis excessus prioris donationis supra opus supernaturale vincat excessum donationis posterioris supra opus naturale; quoniam etiam in hoc genere propter rationem superiorem alia est æqualitas proportionis condignitatis moralis ab æqualitate proportionis entitativæ, ac physicæ.

Exemplis illustratur.

44. Claudo probationem nostræ sententiæ duobus exemplis. Primo : Bona, quæ titulo amicitiæ naturalis inter Deum et hominem communia sunt, non excedunt connexionem transcendentem naturæ, sed naturalia sunt. Ergo etiam bona, quæ titulo meriti naturalis donantur tantum sunt naturalis, et naturæ connexioni consentanea. Nam titulus meriti solum addit amicitiæ, debita reddere bona, quorum, amicitiæ titulo, capaces existimus, atque adeo meritum naturale apud Deum tantum valebit ad eum obligandum, ut ea dona præbeat quæ intra ordinem naturæ debita sunt, et gratiæ amicorum consentanea. Secundo : Si natura brutorum posset obsequiis quidpiam apud homines mereri, certe præmia illorum operibus consentanea, non essent bona, quæ naturæ rationalis propria sunt, brutorumque connexionem excedunt : v. g. suis operibus bruta condigna non essent ut eum illis honorem deferremus, qui hominibus, qua rationales sunt, deferri solet. Ergo pari ratione natura rationalis suæ ignobilitati, et facultati relicta non potest naturalibus obsequiis fieri digna, ut ea illi dona præbeantur, quæ supra omnem ipsius connexionem assurgunt; et natura consortis divinitatis propria sunt. Hæc tota probatio manifeste est S. Thomæ in 2. d. 27. q. 1. art. 2. corpore; ut fuse expendemus disp. seq. sec. 7.

SECTIO VI.

Observantur nonnulla ad majorem superiorum lucem.

Observatio prima. 45. Ut plenius superiora explicentur, et præoccupentur plura, quæ nostræ explicationi objici possunt, aliqua observanda sunt. Primo notandum est, naturæ operantis connexionem cum præmio solum asseri a nobis necessariam, non vero sufficientem ad condignitatem meriti. Nam hæc connexio necessaria sufficit, ut præmia supernaturalia etiam omnium levissima, extrahantur ab sphæra condignitatis naturalis : quamquam præstantissima dona supernaturalia exiguis meritis supernaturalibus tribuantur, ut vidimus. Quo adhuc possunt plura supernaturalia dona in eam æstimationis, ac pretii altitudinem assurgere, ut non quævis merita supernaturalia etiam hominis justi condignum ad ea consequenda valorem obtineant, etiamsi talia dona supra gratiæ justificantis connexionem non sint. Quia præter eam connexionem gratiæ requiri possunt alia, quæ ad moralem proportionis justæ æqualitatem prudentia præscribit, et omnibus operibus supernaturalibus collatis cum omnibus supernaturalibus donis forsan non conveniunt. Ut aliquibus naturalibus operibus non conveniunt omnia, quæ ad omnium præstantissima munera naturalia, justa, ac prudenti retributione conferenda necessaria sunt. Unde adhuc possunt extra meritum supernaturale actus supernaturalis misericordiæ poni, intensio infinita gratiæ, et gloriæ nunc existentis æternitatem durans, et finita intensio alterius gratiæ, et gloriæ, specifice præstantioris, ac præstantioris sine fine possibilis. De quo uberius infra.

Secunda. 46. Animadvertendum secundo, superiorem connexionem cum præmio ad meritum condignum necessariam, integrum relinquere judicium ad asserendum, posse justum aliis non peccatoribus, neque justis gratiam de condigno mereri. Nam licet subjectum, cui donum confertur, talem cum præmio connexionem non habeat, sufficit habere illum subjectum, quod ejus retributione remuneratur. Quod enim nunc contendimus tantum est, præmium merito condigno retribuendum, esse debere conforme connexioni naturæ merentis, modo illud ipsi merenti supposito, modo alteri, ex ipsius beneplacito conferendum sit. Quin opus non esse, ut ipsi supposito merenti perspicuum, evincunt merita Christi Domini, quæ nobis de condigno meruerunt habitus supernaturales pœnitentiæ, ac fidei, qui supposito merenti ex natura rei repugnant.

Tertia. 47. Observandum tertio : Connexionem naturæ merentis cum præmio non esse debere cum existentia præmii, sed sufficere cum possibilitate ejusdem; nec esse naturæ merentis reduplicative, ita ut præmium cum ipso merito componi possit, sed specificative tantum, ut natura secundum quod talis meriti radix est connaturalis, cum præmio existenti, aut possibili conjungatur. Rem explicat actus fidei merens de condigno visionem beatam, quæ tamen non est fidei quoad existentiam annexa; nec simultaneum ejus consortium admittit. Quo occurritur singulari argumento, quod sic in præcedentem doctrinam potest contendi. Si Deus statuat efficaciter nullum præmium conferre justo quamvis honestissime operanti; justus autem sciens per revelationem Dei hoc decretum, conformetur illi per affectum supernaturalem, plane hic affectus supernaturalis erit meritorius. Tamen huic affectui repugnat connexio, sive conjunctio cum præmio. Nam ei repugnat per se conjungi cum decreto retribuendi præmium, quandoquidem supponit per se antecedens decretum oppositum non retribuendi illud, quod est objectum, cui essentialiter talis affectus conformatur. Ergo merentis condigne non est connexio cum præmio. Sed ex nostra observatione jam prompta solutio est. Tum quia præmium potest conjungi cum ipsa natura merenti specificative, quamvis cum ipso merito incompossibile sit. Tum quia ipsum meritum saltem cum possibilitate præmii connexum est, siquidem suapte natura exigit decretum non conferendi præmium possibile, in præmia enim omnino impossibilia prohibenda, decreta efficacia Dei occupari non possunt. Hæc autem, ut nuper monebamus, ad superiorem connexionem tuendam sufficientia sunt.

Quar 48. Quarto, observatione dignum est, a nobis eam connexionem naturæ merentis cum præmio solum exigi ad condignitatem meriti ex natura rei, non vero de potentia absoluta, ut locus relinquatur disputandi an merita naturalia saltem divinitus possint valorem acquirere præmio supernaturali condignum? De quo disputatione sequenti.

Nunc enim de solo merito ex natura rei digno præmii supernaturalis dissertum est, neque aliud contentum, argumentis convinci.

DISPUTATIO XVI.

AN SUPERNATURALIA POSSINT DIVINITUS CADERE SUB MERITUM CONDIGNUM ELICITUM VIRIBUS NATURÆ?

Ubi supernaturalia cum merito condigno naturæ conferimus hæc disputatio præteriri non potest.

SECTIO I.

Sententia Cajetani et Medinæ.

Explicatur

Cajetanus 1. 2. q. 114. art. 2. docet, cum S. Thomas eo art. ait, neminem mereri posse vitam æternam a Deo sine gratia, intelligendum esse de potentia ordinata, non autem de potentia absoluta Dei. Nam si sermo sit de potentia absoluta Dei (addit Cajetanus) fortasse dicet aliquis, posse esse condignum meritum vitæ æternæ ab homine in pura natura per opera liberi arbitrii. Intelligit autem opera liberi arbitrii, facta sine auxilio gratiæ actualis, quæ ex gratuita promissione divina in tale præmium ordinata sunt. Cui sententiæ Medina ibidem con. 2. et 4. pleno consensu suffragatur statuens expresse, hominem sine gratia habituali, et sine gratia actuali operibus sola naturæ facultate perfectis, posse mereri de condigno fœlicitatem æternam, et alia dona supernaturalia conferentia in illam. In quod judicium P. Granadus etiam incubuit 1. 2. controver. 8. de gratia, tract. 11. disput. 5. tale meritum vocans, condignum ex justitia legali, quia tota justitiæ, et æqualitatis ratio nascitur ex sola acceptatione extrinseca operum naturalium in præmium supernaturale. Refertur pro eadem sententia Sotus in 4. dist. 1. q. 3. art. 1. a Zumel. 1. 2. q. 114. art. 2. d. 1. Sed ibi hujus disputationis non meminit. Nisi ad eam per violentas consecutiones trahatur, quod doceat, hominem sine gratia inhærente fieri posse gratum, et amicum Deo; et argumento sexto, gratiam inhærentem indigere acceptatione extrinseca Dei, ut gloriam hominibus conferat. Verum cum ipse Zumel tueatur, hominem posse acceptatione extrinseca fieri gratum Deo, nihilominus non posse per opera naturalia de condigno mereri gloriam; idem etiam posset de Dominico Soto judicare. Item ego cum aliis censeo gratiam non esse suapte natura connexam cum gloria, tamen consequens non existimo, posse opera naturalia de condigno mereri gloriam. Itaque sine fundamento in hanc opinionem adducitur Sotus. At præter Sotum plures recentes Thomistæ eidem assentiunt opinioni. A quibus non longe abest P. Valentia 1. 2. disp. 8. q. 6. pun. 3. ad primam rationem.

Arguit Medina.

2. Movetur Medina quia Principes creati possint suis legibus tribuere valorem rebus supra entitatem ipsarum, verbi gratia; stipulam elevare ad valorem argenti, ergo a fortiori Deus poterit actus naturales efferre in meritum præmii supernaturalis, statuendo sua lege, ut supernaturale præmium pro actu naturali retribuatur. Secundo, Recentiores. Quia possunt homines extrinseca acceptatione adoptare alios in filios, tribuendo eis in suam hæreditatem jus quod natura non contulit. Ergo idem poterit Deus. Ac per consequens etiam operibus naturalibus conferre jus in præmium supernaturale, quod suapte dignitate non habent. At condignitas meriti non est aliud, quam jus in præmium, quod operibus acquiritur. Ergo extrinseca acceptione Dei possunt merita naturalia obtinere condignitatem in præmium supernaturale. Tertio: Quia sacramenta elevantur ad producendum gratiam justificantem supra nativam excellentiam ipsorum. Ergo et opera naturalia possunt elevari ad causandam moraliter, ac meritorie gratiam supra intrinsecum ipsorum valorem.

Item Recentiores.

Tertii alii.

3. Hæc tamen merito displicuerunt aliis Theologis. Patri Vasquez 1. 2. d. 214. a cap. 4. et d. 216. cap. 2. Patri Conninck 2. 2. disput. 8. num. 105. Rumel supra con. 2. 3. et 4. Petro de Lorca, 1. 2. disput. 45. §. Hinc habetur: Accedit Pater Suarez tom. 7. de gratia libr. 12. c. 17. num. 6. Quibus annumerat Zumel. con. 2. Ferrariensem 3. contra Gentes: c. 147 et 150. Sed immerito. Nam cap. 150 solum agit de potentia ordinaria; cap. vero 147. ubi expresse disserit de potentia absoluta, solum improbat opera

naturalia intrinsece digna vitæ æternæ ; non autem digna extrinsece per gratiosam acceptationem Dei, prout authores adversantes opinantur. Ait enim de illis : « Si hujusmodi opera acceptentur a Deo, erunt digna vitæ æternæ extrinsece, id est, per divinam acceptationem tantum, non autem intrinsece, quasi in se ipsis habeant quo formaliter digna sint tali præmio. » Unde mox colligit, non adversari S. Thomæ Scotum in 1. d. 17. q. 1. Ubi Scotus communi Theologorum judicio censentur fautor, et author contrariæ opinionis, de quo sectione sequenti. Igitur Ferrariensis potius patronus, quam adversarius est sententiæ desertæ, cum ea sententia condignitatem operum naturalium ad præmium supernaturale, non intrinsecam, sed extrinsecam tantum ex divina acceptatione tueatur.

Sententia negans probatur a posteriori primo.

4. Adversus hanc condignitatem operum naturalium omnino extrinsecam, aliis a posteriori, aliis a priori pugnabo. A posteriori primo. Opera naturalia secundum se indifferentia nulla acceptatione Dei possunt fieri condigna beatitudine, aut alio præmio intrinsece supernaturali, etiam si Deus decernat dona supernaturalia positis operibus indifferentibus largiri. Ergo nec opera bona omnino naturalia, et nulla ratione connexa cum præmio intrinsece supernaturali possunt acceptatione Dei fieri digna tali præmio. Antecedens est manifestum. Qua enim ratione præmio dignum est opus, quod nullo merito laudari potest, cum laudabilitas, et meritum alicujus bonitatis moralis affectiones sint ? Ut disput. antecedenti sect. 1. posuimus. Consequentia probatur. In hac sententia, quam impugnamus, opus naturale bonum suapte entitate intrinseca nullam cum præmio intrinsece supernaturali connexionem, aut merendi rationem habet magis, quam opus secundum se indifferens : ita ut nec de congruo spectatum intrinsece quidquam supernaturale mereatur. Sed tota merendi supernaturalia ratio est, gratiosa, et intrinseca acceptatio Dei, quæ æque potest opera indifferentia, ac naturalia bona ad distribuendum supernaturalia pro suo libito requirere. Sicut quia sacramenta physice producunt gratiam ex sola extrinseca elevatione Dei, quin entitas naturalis ipsorum quidpiam conferat in efficientiam gratiæ, nulla est, vel minima entitas naturalis, quæ in gratiæ productionem non possit assumi. Ergo similiter non solum bona opera naturalia, sed etiam indifferentia, quæ Deus potest spectare ad largitionem bonorum supernaturalium, possent obtinere dignitatem merendi supernaturalia, ubi acceptatio extrinseca Dei esset tota ratio merendi illa per opera bona naturalia. Rursus, nulla opera bona viribus naturæ elicita, imo nec opera elicita a puro homine viribus gratiæ, possunt mereri de condigno, et ex justitia stricta unionem hypostaticam, redemptionem generis humani, aut gratiam et gloriam intensione, ac duratione infinitam supposito operanti, et aliis distribuendam ; ut tractatu de Incarnatione monstrabo. Tamen ea opera possunt assumi a Deo ad tribuendum præmium infinitum, sicut finitum. Ergo extrinseca ordinatio Dei non valet conferre valorem, et condignitatem justitiæ, operibus naturalibus. Tertio ; de facto Deus acceptat opera supernaturalia justorum ultra præmium gratiæ justificantis, et gloriæ ad auxilia supernaturalia gratiæ, et alia bona temporalia : quin peccatoris contritionem acceptat ad infusionem justitiæ habitualis, et remissionem culpæ ; et opera antiquorum Patrum acceptavit ad plura redemptionis nostræ, et incarnationis Christi beneficia. Tamen hæc omnia opera solam obtinent rationem merendi de congruo, non autem de condigno, ut fert communis consensus Theologorum. Ergo sola acceptatio extrinseca Dei non sufficit conferre operibus condignitatem ad præmium. Ad hæc ; Pelagiani asserebant, actus virtutum naturalium acceptari a Deo ex meritis Christi ad præmia supernaturalia. Cæterum quia non erant actus auxilio gratiæ eliciti, negabantur a Patribus vere meritorii donorum supernaturalium. Reque ipsa Pelagiani non adstruebant verum meritum condignum vitæ æternæ, quamquam abstruerent reipsa existens, quidquid authores Catholici agnoscunt meritum condignum in eventu possibili. Ergo opera omnino naturalia, etiam acceptatione Dei, non fiunt digne meritoria donorum supernaturalium.

Secundo.

Tertio.

Idem probatur a priori.

5. A priori rem probo. Meritum condignum est, cujus intuitu Deus obligari potest ex justitia ad retribuendum præmium. At intuitu operum naturalium nulla justitiæ ratione obligari potest Deus ad retribuendum præmium intrinsece supernaturale. Ergo. Probatur minor. Opera omnino naturalia nihil conferunt ex sua dignitate, et bonitate ad obligandam ex justitia talem retributio-

nem, sed tota eorum dignitas est acceptata fuisse a Deo ad præmium supernaturale. At hæc acceptatio pure gratiosa fuit, et supra omnem dignitatem operum naturalium. Ergo remuneratio super naturalis facta intuitu talis acceptationis potius est gratiosa, ac liberalis donatio, quam justa præmii debiti retributio. Explicatur. Opera facta solis viribus naturæ aut conferunt ex se quidquam ad præmium intrinsece supernaturale; aut non. Si nihil conferunt ex se, quidquid supernaturale tribuitur naturæ suis tantum viribus operanti, gratiosum est ac si eidem non operanti tribueretur. Si quidquam intrinsecum conferunt, quod acceptatione extrinseca Dei compleatur ad condignitatem meriti. Ergo sua bonitate intrinseca viribus naturæ elicita et obtinent intrinsece congruitatem meriti ad præmium supernaturale, et simul cum gratia justificante in homine justo condignitatem meriti, quam acquirunt acceptatione extrinseca Dei. Nam cum gratia justificans reddat suppositum operans acceptum, et amicum Deo, aptius certe, quam acceptatio extrinseca Dei posset constituere dignitatem operum naturalium ad præmium intrinsece supernaturale. Hæc autem sunt repugnantia assertis ipsorum adversariorum, et iis, quæ nos ostendimus disp. præced. sect. 5. et ostendemus disp. sequenti. Ergo.

Confirmatur.

Explicatur

6. Præterea; in meritis de condigno, et est considerare vim meritoriam in actu primo, et quoad sufficientiam, et rationem merendi in actu secundo, et quoad efficaciam; ut in gratia habituali dignificante hominem tanquam filium adoptivum Dei ad gloriam ut hæreditatem, et est considerare dignitatem, et aptitudinem positivam, quam confert homini, ut acceptetur in filium ad hæreditatem gloriæ; et est considerare jus actuale, ac connexionem necessariam cum hæreditate gloriæ. Quamvis efficacia merendi in actu secundo possit operibus convenire extrinsece per extrinsecam acceptationem retribuentis, tamen condignitas merendi in actu primo sufficienti operibus intrinseca est, prout a supposito merenti procedunt: quemadmodum intrinsecum est gratiæ habituali præbere homini in actu primo aptitudinem, et dignitatem, ut adoptetur a Deo in filium, et in gloriam ut hæreditatem destinetur; quamvis eidem extrinsecum sit, actuale jus, et connexionem cum gloria conferre: de quo uberem disputationem habui tract. de gratia justificante. Igitur ut Deus non potest sua acceptatione extrinseca albedini tribuere vim justificandi, et filiandi adoptive hominem, quamvis possit statuere pro suo libito, ut homini albo condonetur peccatum, et conferatur beatitudo; quia sufficientia, et aptitudo intrinseca in actu primo ab albedine aliena est. Similiter non poterit Deus sua extrinseca lege valorem condignum gloriæ, aut alterius præmii supernaturalis, naturalibus operibus communicare, quamvis statuat, operantes virtutum naturalium actus, donis supernaturalibus exornare; quia intrinseca condignitas, et sufficientia movendi Deum ad præmium supernaturale, talium actuum conditionem vincit. Etenim ut gratia justificans in genere causæ formalis solum, non in genere causæ efficientis reddit hominem dignum gloria ut hæreditate, sic meritum in genere causæ formalis, solum reddit eumdem dignum gloria, ut corona, et præmio. Ergo ut voluntas extrinseca Dei non potest conferre albedini, aut alii qualitati naturali vim formalem dignificandi hominem ad gloriam, ut hæreditatem, sic non poterit operibus naturalibus conferre vim dignificandi in genere causæ formalis ad gloriam ut coronam. Nam genus causæ formalis voluntate extrinseca Dei suppleri non potest in qualitate mortua vis formalis vivendi, intelligendi, aut amandi per illam.

Alia probatio a priori

7. Demum. Ad meritum condignum non solum naturaliter, sed etiam essentialiter opus est connexio quidditativa, et transcendens naturæ merentis cum præmio, quam explicuimus disputatione præcedenti sectione 6. et 7. Sed tali connexione cum præmio supernaturali destituta est natura operans absque auxilio gratiæ. Ergo natura operans absque auxilio gratiæ, neque divinitus potest mereri de condigno præmium intrinsece supernaturale. Consecutio est sine dubio certa. Nam deficiente aliquo essentiali ad meritum necessario, neque divinitus potest esse tale meritum. Minor satis est superioribus exposita. Major inde suadetur, quia præmium superans omnem connexionem naturæ, non videtur æquale etiam proportione cum naturæ merito. Æqualitas enim proportionis, etiam divinitus requisita ad meritum condignum sine ista connexione explicari non potest, ut arguere est ex disp. præcedenti sect. 6 et 7.

8. Ab argumentis contrariæ sententiæ fa-

Respondetur ad primum.

cile nostram expediemus. Ad primum nego, posse Regem sua lege rem pretio vilem, verbi gratia, stipulam ad æstimationem superiorem auri, aut argenti transferre, ut explicat Pater Vasquez 1. 2. d. 214. num. 35.

Ad secundum.

et d. 216. num. 16. Ad secundum etiam nego, posse Deum extrinseca tantum voluntate constituere hominem filium adoptivum adoptione, et jure dignificante hominem ad beatitudinem fruendam; esto, alio adoptionis genere possit illi conferre jus ad hæreditatem gloriæ. Itaque quamvis acceptatione extrinseca operum naturalium acquiratur aliquod jus in gloriam, tale jus non erit in gloriam ut coronam, condignitatis meriti proprium, sed quale gratiosa quadam donatione acquiri potest. Est igitur considerare in hac sententia duplex adoptionis genus. Alterum, quod hominem efficit absolute dignum hæreditate gloriæ, quale competit homini per qualitatem gratiæ justificantis. Alterum quod cum jure ad gloriam nullam homini tribuit dignitatem positivam ad illam, quale competit homini per solum extrinsecam acceptationem Dei. Cum enim prior adoptio, nova bonitate qualitatis justificantis, reddat hominem meliorem, et digniorem, quam antea, complacentia Dei, posterior vero eum relinquat sicut antea destitutum bonitate, quæ talem benevolentiam mereatur, jure prior dici potest significare hominem ad gloriam, non vero posterior. Atqui jus ad gloriam, quod merita condigna tribuunt, priori adoptioni assimilatur. Ergo quamvis opera naturalia acceptentur ad gloriam, et jus acquiratur ad illam, quia tamen tale jus non oritur ex dignitate, et bonitate operum, quæ in merito potissima pars existit, non erit jus ad gloriam ut coronam, quodque hominem dignificet ad illam, sed mere extrinsecum, quale convenit homini, qui sine gratia inhærente, operibus adoptatur

Ad tertium.

in filium. Ad tertium promptum est discrimen inter elevationem sacramentorum ad efficiendum gratiam, et elevationem operum naturalium ad merendum gloriam. Nam prior elevatio pertinet ad genus causæ efficientis, quod voluntate divina suppleri potest; posterior vero ad genus causæ formalis, quod voluntas divina minime præstat. Licet enim præmium in genere causæ efficientis moralis in meritum referatur, tamen ut hanc moralem causalitatem in præmium exerceat, opus est in ordine ad suppositum formalis causæ munus obire, reddendo illud aliqua bonitate alliciente benevolentiam retribuentis dignius præmii, quam antea. Quod solo extrinseco favore Dei neutiquam præstari potest.

SECTIO II.

Scotistarum, ac Nominalium sententia.

9. Scotistæ, ac Nominales etiam tuentur, posse opera naturalia potestate absoluta Dei mereri de condigno gloriam, et alia dona supernaturalia, si citra ipsorum exigentiam, ac debitum ordinentur a Deo in tale præmium. Verum inter hos authores, et eos, quos sectione præcedenti deservimus discrimen est. Nam illi totam merendi rationem in extrinsecam Dei acceptationem referunt, hi vero condignitatem operum naturalium ex bonitate morali ipsorum operum, et extrinseca ordinatione Dei adæquate complent. Illi enim nullam intrinsecam, neque incompletam connexionem, et relationem admittunt operum naturalium in præmium supernaturale, quare de facto opera elicita viribus naturæ neque in peccatore congrua, neque in justo condigna ad quidpiam supernaturale merendum audent adstruere. Scotistæ vero, et Nominales virtutum naturalium actus secundum se, ac intrinsece ad merendum supernaturalia consentaneos fatentur, cum donisque supernaturalibus transcendentaliter connexos, sicut ipsam naturam secundum se virtute passiva naturali, et propensione innata connexam cum eis donis tuentur: quamquam lege ordinaria Dei non acceptentur ad præmia supernaturalia, nisi præcedente charitate, et gratia, cui Deus suo libito talem acceptationem alligavit. Id ostendunt eorum argumenta in re præsenti, et alia principia de actibus supernaturalibus tantum quoad modum, de virtute passiva naturali, ac innato appetitu naturæ in dona supernaturalia, de facienti quod in se est viribus naturæ, et aliis similibus quæ Scotus, Gabr. cum Ochamo docere solent. Quare meo judicio consequentius Scotistæ, et Nominales, quam Thomistæ, et alii Theologi relati sect. præced. tribuunt divinitus operibus naturalibus meritum condignum donorum supernaturalium cum ipsi solum ex lege Dei, et non propter aliquam specialem bonitatem, quæ actibus meritoriis eveniat, de potentia ordinaria gratiam, et charitatem

ad meritum requirant, asserantque eumdem actum, cum eadem bonitate merito consentanea, auxilio gratiæ, et sine gratiæ auxilio fieri posse, ideoque divinitus sine gratia, et charitate possit acceptari ad præmium, eaque acceptatione ad meritum compleri.

10. Ita Scotus in 1. d. 17. q. 2. §. de 2. art. ubi ait: « Quod Deus de potentia absoluta bene potuisset acceptare naturam beatificabilem; existentem in puris naturalibus et similiter actum ejus, ad quem esset inclinatio ejus mere naturalis, potuisset acceptare ut meritorium. » At bonitatem actus intrinsece ad meritum conferre, eamque non adæquate, sed inadæquate tantum per Dei acceptationem compleri planissime docet. §. Dico igitur, §. contra, ratio meriti. §. ulterius sicut in actu meritorio. Quo sensu interpretatur, et sequitur Scotum Philipp. Faber in 3. d. 42. c. 2. et 3 et quoad priorem partem Lorca, 1. 2. d. 43. in 2. Unde non bene annumerant Scot. authoribus constituentibus meritum adæquate in acceptatione extrinseca Dei, P. Vasquez 1. 2. d. 214. c. 1. et alii recentiores. Scotum sequuntur Bassolis in 1. dist. 17. q. 1. art. 1. Gabriel ibid. q. 2. ubi actum elicitum a pura natura tuetur posse acceptatione divina constitui meritorium de condigno gloriæ. At hoc meritum etiam compleri ex bonitate ipsius actus his fatetur q. 1. art. 1. notab. 3. « Æqualitas meriti de condigno attenditur, vel ex natura, et conditione intrinseca actus, et præmii, vel ex ordinatione, aut promissione præmiantis. » Ecce non excludit conditionem, et bonitatem intrinsecam, opus esse ad condignitatem pactum, seu acceptationem Dei, qua actus excellentia suppleatur, et compleatur. Quare perperam Lorca 1. 2. d. 43. mem. 2. inter prioris factionis duces refert Gabrielem. Cui etiam adjungitur Gregorius ibid. q. 1. con. 2. Verum meo judicio Gregorius ibi solum intendit actum charitatis posse sine habitu fieri meritorium de condigno gloriæ. Cæterum non agit de actu mere naturali, sed supernaturali, qui suapte entitate exigit habitum supernaturalem, et in ejus absentia auxilium extrinsecum Dei, quod suppleat habitus supernaturalis influxum, ut perpendenti constabit. Quod a præsenti instituto remotissimum est.

rimum jus sentiæ argmentum

11. Argumenta sunt. Primum: existente habitu charitatis et gratiæ, actus naturalis est meritorius de condigno. Ergo etiam non existente meritorius esse potest. Antecedens supponunt, et communiter admittitur. Probatur consequentia. Nam quidquid confert habitus charitatis, et gratiæ in actum meritorium, conferre potest voluntas extrinseca Dei. Nam quod habitus charitatis, et gratiæ confert, in meritum gloriæ solum est personam agentem reddere charam Deo, et in ipsum actum meritorium auxilium aliquod præbere. At persona agens potest per extrinsecam voluntatem Dei, tum esse chara Deo, tum ad agendum actum meritorium juvari. Ergo voluntas extrinseca Dei conferre divinitus in meritum, quidquid lege ordinaria confert habitus charitatis, et gratiæ. Secundum: Habitus charitatis, et gratiæ non est ex natura rei necessarius ad meritum amoris Dei super omnia, quoad substantiam naturalis; nec alterius cujusvis actus virtutis acquisitæ, sed solum ex lege Dei nolentis admittere ad præmium obsequium virtutis, quod ab homine sibi charo non exhibetur. Ergo Deus absolutus hac lege sibi voluntaria potest meritum condignum conferre eisdem actibus elicitis a pura natura. Probatur antecedens. Amor Dei æqualis bonitatis, ac laudabilitatis potest fieri cum habitu charitatis, et sine illo. Ergo habitus charitatis nihil confert ad rationem meriti, ex natura rei necessarium: sed solum necessarium ex lege Dei. Probatur antecedens. Tum quia ab homine existente in pura natura cognoscitur Deus ut summum bonum, et super omnia diligibile, exigiturque lege naturæ, ut super omnia diligatur. Tum quia habitus charitatis non est simpliciter necessarius ad substantiam actus, sed tantum ad modum facilitatis, vel delectabilitatis, vel acceptationis voluntariæ ad præmium. Ergo si habitu charitatis fieri potest actus æqualis bonitatis, ac laudabilitatis cum actu elicito, per habitum. Tertium: Adhuc existente habitu charitatis, et gratiæ, non existit actus meritorius intrinsece æqualis præmio, juxta illud Pauli: *Non sunt condignæ passiones hujus temporis ad futuram gloriam, quæ revelabitur in nobis:* Sed indiget acceptatione voluntatis divinæ, ut ad condignitatem tanti præmii perveniat. Ergo etiam sine habitu charitatis, et gratiæ potest acceptatione Dei ad idem meritum pervenire. Nam acceptatio ad tantum, vel tantum præmium voluntaria, et integra Deo est independenter ab habitu charitatis. Ergo ut acceptatio Dei, supra excellentiam, quam actus habet

Secundum

Tertium.

a se, et ab habitu charitatis tribuit condignitatem ad æternam fœlicitatem, sic poterit eadem acceptatio tribuere condignum meritum supra excellentiam intrinsecam entitatis solitariæ.

Opposita sententia verior.

12. Huic sententiæ refragantur iidem Theologi, qui præcedenti. Neque mihi ulla ratione placere potest. Primo, quia ei repugnant fere omnia, quæ contra præcedentem opinionem expendimus. Secundo quia eam oppugnant, omnia quæ disput. anteriori, sectione 5. objecimus in eos, qui sentiebant actus elicitos a justo viribus actualibus naturæ esse meritorios de condigno ; quod est præcipuum hujus sententiæ fundamentum. Tertio : quia adversus eandem militant, quæ disputatione ventura opponemus contra meritum congruum operum naturalium ; quandoquidem tuetur actus elicitos a pura natura intrinsece congruos esse, ut a Deo acceptentur ad præmium supernaturale, eoque fiant meritorii de condigno. Quarto ; quia supponit hæc sententia connexionem, et ordinem intrinsecum naturæ cum donis supernaturalibus, quem multis expugnavimus supra.

Satisfit primo argumento

13. Neque argumenta me movent. Primo antecedens falsum est, et consequentia mala. Falsum quidem est antecedens, quia actus naturales etiam elicitos a justo non esse meritorios de condigno, si absque auxilio actuali gratiæ fiant, vidimus disputatione superiori, sectione 5. Deinde nullum de condigno, aut de congruo meritorium fieri, qui intrinsece supernaturalis non sit, probabimus ex professo disput. 44. sect. 7. Consequentia autem non est bona, quia quidquam confert habitus gratiæ actui bono, quod per voluntatem extrinsecam Dei conferri non potest, quia id non in genere causæ efficientis, sed formalis tantum exhibetur, videlicet amabilitatem motivam majoris complacentiæ divinæ, cujus ratione obsequium est dignius quod munere aliquo compensetur. Etenim actus elicitus ab homine intrinsece amico, et grato Deo gratior est, et amabilior Deo, quam elicitus ab alio non amico. Major autem amabilitas, et gratia operis ratio est movens retribuentem ad majorem complacentiam, atque adeo et retributionem præmii. Potest forsan Deus opus factum facultate naturæ admittere ad præmium supernaturale ; item naturam sine habitu gratiæ in æternam fœlicitatem dirigere, atque adoptare ; transeat : verum non potest id statuere sine habitu gratiæ, allectus, et motus ea amabilitate, et gratiositate operis, quam opus ex propria bonitate, et dignitate operantis obtinet, quando ab homine justo perficitur. Condignitatis autem, et meriti ratio est vis illa motiva voluntatis divinæ, quam opus ut a supposito operante exhibitum, adipiscitur. Quod confirmant quæ diximus numero 8.

Secundo

14. Secundi argumenti antecedens damnatum est a Pio quinto, et Gregorio decimo tertio, proposit. illa 2. Michaëlis Baii : « Sicut opus malum ex natura sua est mortis æternæ meritorium, sic bonum opus ex natura sua est vitæ æternæ meritorium. » Quod damnarunt Pontifices, quia constantissima Baii sententia erat præter obedientiam legis ex natura rei aliud quidquam ad meritum non requiri, neque habitum gratiæ adoptionis Dei necessarium esse, ut constat ex propos. 14. « Opera bona a filiis adoptionis facta, non accipiunt rationem meriti ex eo, quod fiunt per spiritum adoptionis inhabitantem corda filiorum Dei, sed tantum ex eo, quod sunt conformia legi. » Idemque repetit propositione 16. 18. et aliis pluribus. Igitur habitus gratiæ justificantis quidquam confert per se, et ex natura rei ad rationem meriti necessarium. Et quidem Michaëlis Baii fundamentum ad excludendum omnino habitum gratiæ a ratione meriti, non erat aliud, quam argumentum adversariorum, videlicet quia sublimitas personæ non auget bonitatem virtutis, et amoris honesti, sed opus ejusdem bonitatis ab homine justo, atque puro fieri potest. Quare hic est titulus capitis, 7. lib. 2. de meritis operum, e quo 24. propositio excerpta est ; « Quod personæ operantis sublimitas in opere bono non augeat rationem meriti, nisi quantum auget rationem virtutis, et boni. » Ad probationem antecedentis dicito, præter bonitatem, et laudabilitatem operis, quæ ex conformitate ad rectum dictamen desumitur, plurimum conferre ad meritum amicitiam, et gratiam operantis, ut nuper dicebamus, quia meriti ratio accipitur per convenientiam ad complacentiam retribuentis, ad quam plurimum juvat excellentia, et amicitia suppositi operantis. Atque adeo licet sine habitu charitatis existat opus æqualis bonitatis, et laudabilitatis, non existet æqualis meriti ob defectum bonitatis moralis, quæ derivatur in opus a dignitate, et præstantia ipsius operantis ; ut fuse disserui tractatu de merito in communi ; ubi etiam ex majori

gratia justificante augescere rationem meriti condigni efficaciter ostendi. Aliter, et planius argumento respondeo. In homine justo sola dilectio Dei intrinsece supernaturalis, non vero intrinsece naturalis est meritoria de condigno; quod firmiter stabilimus disput. 44. At ad dilectionem Dei intrinsece supernaturalem non solum ex lege Dei, sed etiam ex natura rei habitus charitatis desideratur. Demum esto, actus intrinsece naturalis mereatur de condigno supernaturalia, ideoque habitus charitatis ad illum per se necessarius non sit, opus tamen est ex natura rei, ut saltem is actus auxilio actuali gratiæ intrinsece supernaturalis fiat, ut disput. præcedenti sect. 5. vidimus; et uberius ostendemus disput. 70. Igitur quamquam habitus charitatis ex natura rei necessarius non sit, numquam actus solis naturæ viribus elicitus relinquitur de condigno meritorius. Requiritur autem ad actum meritorium naturalem auxilium intrinsece supernaturale, non quia auget auxilium bonitatem moralem actus, sed quia actui, ut moralis est, et a voluntate in actu primo libera, liber extrinsece constituitur, tribuit tale auxilium connexionem transcendentem cum præmio supernaturali, in eodemque ordine collocatur, prout expedire ad meritum condignun donorum supernaturalium, superioribus statuimus; quod plenius explicabimus disputatione.

Tertio. 15. Tertium argumentum divisos habet authores negantes operi naturali meritum condignum fœlicitatis supernaturalis. Nam Vasquez et Petrus de Lorca cum aliis volunt æqualitatem operis eliciti auxilio gratiæ cum præmio vitæ æternæ esse mathematicam; et non solius proportionis, ad quam acceptatio divina aliquid conferat. Alii vero negant mathematicam esse, et quantitatis: sed proportionis, et respectivam. Itaque ut authores tribuentes operi naturali meritum condignum donorum supernaturalium ex acceptatione Dei divisi sunt, asserentes alii, talem acceptationem esse adæquatam rationem meriti, et opus ipsum naturale nihil conferre intrinsecum ad constitutionem necessariam illius. Alii vero talem acceptationem esse tantum complementum ejus, quod operi deficit: sic authores requirentes opus auxilio supernaturali factum, pariter dissentiunt, dum alii volunt condignitatem in actu primo sufficientem adæquate compleri bonitate operis cum dignitate operantis, quin aliquid conferat acceptatio Dei: alii vero præter operis bonitatem, etiam acceptationem divinam meriti æqualitatem complere. Quod nunc expendendum est, ut appareat, quousque repugnet operibus naturalibus meritum fœlicitatis supernaturalis.

SECTIO III.

Sententia Patris Vasquez, et Petri de Lorca.

16. Ergo P. Vasquez 1. 2. disp. 116. cap. 2. statuit repugnare etiam divinitus operibus elicitis a pura natura meritum condignum vitæ supernaturalis, quia condignitas meriti saltem in actu primo, ea est æqualitas valoris operis cum æstimatione præmii, qua tantum valeat, et non minus opus, quod exhibetur, quantum præmium quod redditur; quare opera quæ minoris valoris sint, quam ea, quæ nunc habentur æqualia, et condigna præmio, non possunt jure reputari digna præmio. At ea quæ fierent ab homine relicto puræ naturæ essent minoris valoris, quam ea, quæ nunc habentur, et judicantur æqualia. Nam de facto opera constituuntur æqualia præmio, tum ex bonitate supernaturali, quam acquirunt ab auxilio gratiæ, tum ex dignitate gratiæ justificantis, et spiritu adoptionis Dei: quæ operibus naturæ puræ deessent, et per voluntatem Dei, suppleri non possunt. Ergo talia opera non possent ad æqualitatem, et condignitatem valoris cum præmio gloriæ pervenire. Assumptum quidem docet P. Vasquez disput. 214. cap. 10. et 11. Eumque sequitur Petrus de Lorca disput. 45. §. Hic habetur, et sequentibus. Pro quo intelligendo distingue duplicem condignitatem, sive æqualitatem operis cum præmio. Alteram mathematicam, et omnino absolutam quantitatis, et rei ad rem; alteram proportionis, et respectivam. Primo modo opus dicitur condignum, et æquale præmio, quod secundum se, ex parte suppositi operantis pensatum, seorsim ab omni circumstantia, et promissione retribuentis, valet tantum, quantum præmium, quod illi retribuitur, quin minori præmio posset ad æqualitatem satisfieri. Ad modum, quo labor mercenarii absolute æstimatus tantus est, quantus est valor mercedis, qua compensatur. Alio modo dicitur opus æquale, et condignum præmio, quod secundum se, et absolute, ab omnique circumstantia sejunctum

superatur a magnitudine præmii, si tamen respectus, et consideratio fiat proportione ad circumstantias causarum, promissionis, magnitudinis, et finis retribuentis, aliasque quæ honestant promissionem, seu propositionem grandis remunerationis, æquale præmio est, positaque promissione obligationem justitiæ inducit, ut præmium propositum retribuatur. Qualiter æquale solet esse opus requisitum ab eximio principe, aut illustri republica in natalitio regis ad remunerandum victores in certamine publico, equestri, litterario, aut alio simili, quod seclusis circumstantiis, in quibus exhibetur, multo minori pretio posset compensari, posita tamen tali circumstantiarum collectione jus acquirit justitiæ, ut proposito præmio coronetur. Quare prior condignitas, seu æqualitas mathematica a posteriori proportionis differt, quod prior invariabilis est, invariata operis utilitate, aut honestate intrinseca, ut explicat labor mercenarii divinus; posterior vero latitudinem admittit, nullaque in opere facta variatione nunc præmii majoris, nunc minoris pretii jure compensatur, ut exploratum faciunt præmia publice proposita, quæ juxta varias circumstantias eisdem operibus inæqualia redduntur. V. g. eidem poœmati a diversis principibus in eadem occasione, et ab eodem principe in occasionibus diversis inæqualia munera juste quidem reddenda proponuntur. Igitur P. Vasquez, et Petrus Lorca nostra merita priori æqualitate condigna putant, ideoque detracta in statu puræ naturæ bonitate supernaturali operum, et dignitate supernaturali personæ detrahi simul æqualitatem præmio ad meritum condignum requisitam.

Prima ratio.

17. Idque primo probant, quia licet comparando entitatem actus cum entitate præmii non reperiatur æqualitas ista rei ad rem; tamen comparando valorem, et virtutem actus, quam ex spiritu adoptionis vendicat, æqualitatem habet. Ideo enim sacræ Scripturæ more, nostra merita, et gratia illa significans, dicuntur semen æternæ vitæ 2. Cor. 8. *Qui parce seminat, parce et metet;* Identidem Psal. 125. et 1. Joan. 5. Nam semen licet secundum entitatem superetur a fructu, secundum virtutem tamen illi æquale est, ut expendit Augustinus adductus a P. Vasquez. cap. 11. Ergo nostrorum operum valor æqualis omnino est cum magnitudine præmii. Confirmari potest, quia merentes gloriam apud sacros scriptores, et Ecclesiæ Patres comparantur laborantibus in vinea stipendio diurno, et mercantibus cœlum nobis venale propositum. Id autem quod venditur, et tanquam merces tribuitur, servat æqualitatem rei ad rem, ac invariabilem omnino cum pretio. Ergo.

Secunda.

18. Secundo probant. Peccatum mortale est æquale æqualitate rei ad rem, et non solius proportionis cum pœnis, quibus castigatur, licet delectatio peccati longissime vincatur amaritudine, et acerbitate supplicii: quia malitia moralis peccati sua dignitate continet totam magnitudinem pœnarum. Ergo similiter opus meritorium erit æquale præmio, quamvis illius entitas magnitudine præmii superetur. Quia pensata æstimatione, quam acquirit a propria bonitate, et dignitate gratiæ justificantis, continet moraliter totam remunerationem præmii.

Tertia.

Tertio: Si opus secundum se inæquale præmio, fieret simpliciter æquale, ac dignum promissione Dei, nullum esset discrimen inter meritum condignum, et congruum. Si quidem etiam opus meritorium de congruo secundum se continet aliquem valorem, licet inæqualem præmio, eidemque congruo accedit promissio Dei, sicut meritorio de condigno. Ergo æqualitas meriti de condigno omnino absoluta, ac invariabilis est, a divinaque promissione independens.

Quarta.

Quarto: Condignitas operum non solum coalescit ex bonitate ipsorum, sed etiam ex dignitate gratiæ justificantis, quæ eximia est, et jure contendens æqualitatem cum gloria. Ergo seclusa proportione retribuentis, et circumstantiarum, ipsa principia intrintrinsece constituentia condignitatem meriti, æquari possunt absolute, ac mathematice cum excellentia præmii.

Confirmatur.

Confirmatur: Deus potuit præbere creaturæ rationali, quam prædestinavit in gloriam, ut coronam, illa principia, quibus illam mereretur de condigno, condignitate, et æqualitate omnino absoluta, et æquivalenti præmio, seclusa largitate divina. Ergo re ipsa talia principia præbuit. Nam Deus, quæ potest agere ordine naturali rerum, non agit ordine præternaturali, et gratioso. Ordo autem naturalis id exigebat supposita prædestinatione hominis ad gloriam, ut coronam. Sicut propterea voluit ut Christus meritis rigorosis justitiæ redimeret genus humanum.

Ultima.

Ergo denique a priori; quia licet ratio completa meriti, prout inducit obligationem retribuendi præmium (qua in actu secundo, et quoad efficaciam

constituitur) indigeat promissione, et decreto antecedenti Dei; tamen condignitas in actu primo ex parte suppositi operantis, intrinseca est, seorsimque a respectu ad promissionem retribuentis competit, quare prorsus absoluta, et invariabilis esse debet. Alias remuneratio doni pro merito plus donationis liberalis, quam justæ retributionis præmii contineret. Ergo condignitas operum non est proportionis, et extrinseca, placitoque retribuentis, ac promittentis variabilis.

SECTIO IV.

Describitur præcedens defensio, et condignitas mathematica operum supernaturalium cum præmio.

19. Quamquam tuenda nobis sit sententia, quæ negat meritum condignum donorum supernaturalium esse divinitus possibile operibus naturæ : fundamentum tamen æqualitatis absolutæ, et mathematicæ meriti cum præmio non admittimus, sed infirmum, atque inconstans judicamus. Porro merita nostra de facto etiam ut a gratia justificante, et spiritu adoptionis procedunt, sola proportionis æqualitate, non autem absoluta, et rei ad rem esse condigna præmio gloriæ, assertores sunt plures, ac illustres Theologi. Scotus in 1. d. 17. q. 2. Bassolis ibidem q. 1. Gregorius q. 1. con. 1. et 2. Gabriel q. 1. art. 1. notab. 3. Durandus q. 2. et in 2. dist. 27. q. etiam 2. Bonaventura in 2. d. 27. quæst. 3. Sotus lib. 3. de natura, et gratia, cap. 7. ad finem, Castro verbo meritum, Vega de justificatione qu. 5. ad 1. et 3. Bellarminus de justificatione lib. 5. cap. 18. ad 4. Maldonatus in Matth. capite 25. numero 14. Hosius in confessione fidei, cap. 73. Philippus Faber in 3. disp. 42. c. 2. et 3. P. Ægidius Connink disp. 8. dub. 3. n. 32. P. Granadus 1. 2. controv. 8. de gratia, tract. 3. disp. 3. num. 14. P. Didacus Ruiz 1. p. q. 21. disp. 59. sect. 1. num. 3. Quibus accedunt quotquot constanter affirmant, Deum remunerare nostra merita ultra condignitatem ipsorum. Quippe, quia supra æqualitatem absolutam, et quantitatis præmia retribuit, ut citra condignum punire dicitur, quia infra absolutam dignitatem peccati punit, quamvis non sit supplicium infra dignitatem respectivam, et proportionis, quæ comparatione benignitatis divinæ fieri potest, ita veteres Scholastici in 4. dist. 46. S. Thomas, S. Bonaventura, Scotus, Durandus, et alii.

20. Planissime est nostræ sententiæ Doctor Angelicus pluribus in locis. Expende sequentia testimonia. Primum 1. 2. q. 114. art. 1. corpore. « Manifestum est quod inter Deum, et hominem merentem est maxima inæqualitas ; in infinitum enim distant, et totum quod est hominis bonum, est a Deo. Unde non potest hominis a Deo esse justitia secundum absolutam æqualitatem, sed secundum proportionem quamdam; et ideo meritum hominis apud Deum esse non potest, nisi secundum præsuppositionem divinæ ordinationis. » Clarius in 2. dist. 27. q. 1. art. 3. in corpore : « Est duplex æqualitas, scilicet quantitatis, et proportionis. Secundum quantitatis æqualitatem ex actibus virtutum vitam æternam ex condigno non meremur, non enim tantum bonum est in quantitate actus virtutis, quantum præmium gloriæ quod est finis ejus. Secundum autem æqualitatem proportionis ex condigno meremur vitam æternam. » Ut lectori meo constet non sententiam solum, verum etiam terminos, quibus eam docemus, Angelico Doctori deberi. Neque assentire possum duobus illustribus Thomistis, Capreolo n. 2. d. 27. q. 1. et Petro Bergomensi concord. 883. volentibus S. Thomam eis locis non egisse de merito quod competit actui, prout a divina gratia procedit, sed quod ei inest secundum suam entitatem seorsim a charitate et gratia. Nam tradens eandem doctrinam in 3. d. 18. q. 1. art. 2. corpore, triaque exponens ad merendum de condigno necessaria, sic tertium proponit. « Tertium est secundum comparationem actionis ad mercedem, ut scilicet æquiparetur mercedi, non quidem secundum æqualitatem quantitatis, quia hoc requiritur in justitia commutativa, quæ consistit in emptionibus, sed secundum æqualitatem proportionis secundum quam Deus æterna præmia largitur. Actio autem proportionata ad vitam æternam, est actio ex charitate facta, et ideo per eam ex condigno meretur quis ea quæ ad vitam æternam pertinent. » En actum meritorium de condigno docet esse eum, qui ex gratia, et charitate ducit dignitatem, et originem, eumque non esse præmio æqualem æqualitate quantitatis, sed proportionis duntaxat. Neque credendum est, præceptorem Angelicum explicantem ex professo duobus

Assertioni superiori suffragatur S. Thomas.

S. Thomæ sententiam male exponunt Capreolus, et Bergomensis.

locis supra relatis, an creaturæ conveniat meritum condignum apud Deum? adeo steriliter conclusisse quæstionem, ut eam non disseruerit, sumendo meritum, prout complectitur partem potissimam condignitatis in quam sciebat ipse totam potissime dubitationem revocari, nempe charitatem, et gratiam.

Ulterior confirmatio mentis S. Thomæ.

21. Dicent forsan, id egisse consultius 1. 2. q. 114. art. 3. ibique aperte satis statuisse actum virtutis secundum suam substantiam solum habere congruitatem «secundum quandam æqualitatem proportionis», at vero ut procedit ex gratia Spiritus S. mereri de condigno gloriam: « quia ejus valor attenditur secundum virtutem Spiritus sancti, moventis nos in vitam æternam.» Verum hinc confirmo constantius meam interpretationem S. Thomas distinguens ibi virtutis actum, et secundum substantiam, et ut a gratia Spiritus sancti procedit, non ait, condignitatem convenire actui considerato secundum substantiam, sed tantum considerato secundum processionem a gratia: sed congruitatem secundum substantiam, condignitatem vero secundum virtutem Spiritus sancti, et gratiæ convenire. Ergo locis superius adductis condignitatem meriti non tribuit substantiæ actus secundum se, sed ut procedenti a gratia. At hæc condignitas asseritur solius proportionis, et non quantitatis. Ergo actus etiam ut procedens a gratia non habet condignitatem quantitatis, sed proportionis duntaxat. Nec obest eo art. 3. actui secundum se tribuisse æqualitatem proportionis. Quia proportio illa latissima est, et ab ipso Angelico Doctore in eomet loco diminuta, tum quia dicta est congruitas, et non condignitas, tum quia non absolute secundum æqualitatem proportionis, sed secundum quid, hoc est, « secundum quandam æqualitatem proportionis. » Locis autem a me propositis absolute condignitas, et simpliciter secundum æqualitatem proportionis ponitur. Ergo non ut ibi, solum secundum substantiam actus, sed secundum substantiam actus, et virtutem gratiæ simul meritorium opus accipiendum est.

SECTIO V.

Condignitas solius proportionis cum præmio, ex sacris litteris ostenditur.

Probatio prima.

Prima probatio sumitur ex testimonio Pauli ad Rom. 8. *Non sunt condignæ passiones hujus temporis ad futuram gloriam, quæ revelabitur in nobis.* Expendit Paulus excellentiora hominum merita, quæ in patiendo pro Christo constituta sunt. Ea autem cum gloriæ futuræ præmio collata condigna non æstimat: Non quia omnem prorsus condignitatem, et æqualitatem improbet: alias firmaretur omnino vera sectariorum nostri sæculi sententia, quæ merita condigna gloriæ penitus aspernatur: Ergo quia revera ea merita non invenit condigna æqualitate mathematica, et rei ad rem, sed tantum respectiva circumstantiarum, ac proportionis. Rationem asserti reddit Paulus 2. Cor. 4. *Id enim quod in præsenti est momentaneum, et leve tribulationis nostræ, supra modum in sublimitate æternum gloriæ pondus operatur in nobis? Quæ enim videntur, temporalia sunt, quæ autem non videntur, æterna.* Nimirum quia labores, ac sudores certaminis, tempore evanescunt, corona autem, quæ illis est parata, æternitatem duratura est. Quam rationem expendemus sect. sequenti. Nunc sic pulchre Prosper sentent. 272. *Non sunt condignæ passiones hujus temporis, etc.* « Sæviat, et fremat mundus, increpet linguis: coruscet armis: quidquid fecerit, quantillum erit ad illud, quod accepturi sumus? Appendo quod patior contra id, quod spero, et tamen incomparabiliter majus est, quod speratur, quam quod infertur. Finis temporalis transit in perceptionem æterni boni. » Igitur si æquis lancibus examinentur merita, ac præmium multis partibus merita inferiora remanebunt.

Duæ solutiones argumenti.

23. Duæ solutiones huic argumento excogitatæ sunt. Altera, Apostolum non conferre valorem meritorum cum prætio, ac valore præmii, sed dolores, ac molestias certaminis cum delectatione, et jucundiate coronæ, qua comparatione longe sane superius est gaudium bonorum cœlestium, quam mæror, et tribulatio bonorum præsentium; ut acerbitas, et dolor pœnarum, quibus castigatur peccatum, longissime superat voluptatem, et jucunditatem peccati, quamquam peccati condignitas sit major. Altera, Paulum

valorem quidem nostrorum operum cum venturæ gloriæ magnitudine componere, verum nostra opera non qua fiunt spiritu adoptionis, gratiaque justificante dignificantur, sed qua secundum dignitatem suæ substantiæ, ac entitatis manant, cum excellentia præmii comparare? quo pacto indubitatum est, dignitatem operum æquivalere non posse ingenti magnitudini bonorum cœlestium.

ervatur prior.

24. Prior solutio vim infert Paulo. Nam *condignitatis* vox, qua ad Romanos loquitur, et *gloriæ pondus*, quod ad Corinthios proponit, manifeste exprimunt passiones, ac tribulationes hujus temporis, non qua molestæ, ac acerbæ sunt, sed qua inde valorem, ac pretium ad promerendum gloriam naciscuntur, cum excellentia futurorum bonorum comparari. Etenim peccata nulla ratione dici possunt indigna cruciatibus, quibus puniuntur,licet vehementior sit acerbitas supplicii, quam delectatio culpæ, quia propria significatione condignitas, valorem, et quantitatem operis cum pœna, aut præmio compositi manifestat. Neque ad pondus, et mensuram merita, et corona traducuntur, nisi ut æquis momentis quantitas perfectionis, et valor utriusque examinetur. Quidque aliud illud «Appendo quod patior, contra id, quod spero», Divi Prosperi suadet, quam dignitatem patientiæ cum possessione speratæ gloriæ quoad utriusque æstimationem conferre? diminuuntur ergo a Paulo nostræ passiones quoad illarum condignitatem, ac meritum; ut in conspectu ingentis gloriæ, quæ pro illis retribuitur, eluceat Dei misericordia cum justitia, eaque prædicetur æqualitas meritorum, quæ locum tribuat largitati divinæ.

ıervatur osterior.

25. Posterior solutio vero similior apparet. Sed eam plane oppugnat Divus Fulgentius lib. 1. ad Monimum, capite decimo, reddens rationem, cur vita æterna dicatur gratia, cum merces sit meriti.« Gratia autem ipsa non injuste dicitur, quia non solum donis suis Deus dona sua reddit, sed quia tantum etiam ibi gratia divinæ retributionis exhuberat, ut incomparabiliter, atque ineffabiliter omne meritum, quamvis bonæ, et ex Deo datæ, humanæ voluntatis, atque operationis excedat. » Quod confestim probat : « Quamvis enim pro Christo patiendi virtutem a Deo nobis donari Beatus Paulus ostendit ad Philippenses 1. illam tamen futuræ vitæ gratiam omnibus præsentis temporis passionibus anteponit. Ad Romanos 8. *non sunt condignæ passiones, etc.*) En tanta est gratia retributionis divinæ, ut omne meritum humanæ operationis atque patientiæ, quantumcumque a Deo datæ, et secundum omnem gratiam hujus vitæ consideretur incomparabiliter excedat. Igitur non solum secundum substantiam, verum etiam secundum dignitatem gratiæ, gratia divinæ retributionis humanas justorum passiones, et operationes exuperat. Et quidem si posita gratia justificante, et opere supernaturali esset æqualitas omnimoda meriti humani cum gloria, eo tantum sensu diceretur gloria ventura gratia, quia donis ab ipso Deo gratiose collatis retribuitur, non vero ut contendit Fulgentius, etiam quia post omnem gratiam hujus vitæ nova gratia in futura retributione elucet,quatenus adhuc post præsentem gratiam omne meritum humanæ voluntatis illa retributio infallibiliter excedit.Restat præoccupare solutionem ejus, qui dicere velit, meritum bonæ, et ex Deo datæ operationis intelligere Fulgentium opus solum prout est supernaturale a gratia actuali procedens, non vero a gratia justificante, a qua potiorem dignitatem sortitur. Quod facile evincitur ex iis, quæ D. Fulgentius præmisit, et subjunxit testimonio superiori. Nam immediate ante præmiserat : « De plenitudine quippe ejus nos omnes accepimus, et gratiam pro gratia, scilicet gratiam glorificationis æternæ, pro gratia justificationis indebitæ; ut gratia justificationis omne meritum malum deleat indebito beneficio, et meritum bonum jugi confirmet auxilio, cui gratia justificationis justæ reddatur in præmio; gratia autem etiam ipsa ideo non injuste dicitur, etc. » Deinde testimonio subdit. « Hanc gratiam non solum in præsentis vitæ justificatione, sed etiam in futuri sæculi remuneratione dicit Apostolus gratiam permanere, et super nos, hoc est, super omnia bona cujuslibet hominis merita in Dei bonitate asserit abundare. » Quid jam certius, quam Fulgentium meritum a Deo datæ voluntatis intelligere, procedens etiam a gratia justificationis. Item D. Paulus, ut nuper dicebamus, expendit condignitatem, ac valorem patientiæ nostræ. Præcipuus autem valor, ac condignitas illius sumitur ex gratia justificante. Quare immediate ante præmiserat Paulus : *Ipse spiritus testimonium reddit spiritui nostro, quod sumus filii Dei : si autem filii, et hæredes; hæredes*

quidem Dei, cohæredes autem Christi; si tamen compatimur, ut et glorificemur. Existimo enim, etc. Utique conglorificabimur tanquam filii Dei, si compatiamur cum Christo tanquam filii. Nihilominus subdit, conglorificationem tanto fore superiorem compatientiæ hujus vitæ, ut passionum dignitas, quamvis filiorum sit, futuræ gloriæ filiorum Dei propriæ magnitudine superetur. Ergo patientiam hujus vitæ etiam cum spiritu adoptionis filiorum Dei inferiorem prædicat Paulus gloriæ venturæ præmio.

Confirmatur tota probatio.

26. Urgeo. Opera meritoria manant tum a gratia actuali, tum a spiritu adoptionis gratiæ habitualis. Cum Paulus ostendit momenta nostrorum operum composita cum gloria, considerat opera, ut a gratia actuali procedunt, quippe, ut aliqua ratione supernaturalia sunt, et in ordinem gloriæ supernaturalis diriguntur, cum seclusa ea processione a gratia non solum inæqualem, verum neque aliquam condignitatem obtineant, præsertim si, ut nostri adversarii possibile autumant, in justo opera meritoria intrinsece naturalia sint. Ergo etiam credendum est a Paulo expendi ea opera etiam ut a gratia habituali procedunt. Cur enim Paulus non omnes operis circumstantias ad illud examen adduceret, et expensis minus præcipuis magis præcipuas excluderet? Insuper: Revera Paulus totam inæqualitatem nostrarum passionum cum gloria revocat ad excessum durationis æternæ, in qua præmium gloriæ, valorem operum excedit. At si opera secundum substantiam tantum et non etiam secundum circumstantiam filiationis, et sanctitatis habitualis pensarentur, non esset opus excessum præmii in durationem referre, quandoquidem ipsa gloria secundum substantiam cum æquali duratione substantiam nostrorum operum excedit. Ergo revera ponderavit Paulus opera humana cum dignitate gratiæ. Claudo: Passio Christi Domini absolute non potest dici indigna, aut non condigna præmio redemptionis, et gloriæ corporis, quam meruit, quamvis secundum substantiam, et seorsim a dignitate supposita, non sit tanto præmio digna, siquidem seclusa dignitate supposita valoris finiti relinquitur. Ergo similiter passiones justorum non possunt dici absolute indignæ, aut non condignæ futura gloria: si revera sunt a dignitate gratiæ habitualis omni æqualitate dignæ. Igitur cum Paulus justorum passiones prædicet non condignas, aliqua illis inæqualitas re ipsa deficit, quæ spectata etiam filiatione Dei minus sit, quam præmium gloriæ. Quod argumentum etiam adversus priorem solutionem urget. Nam passio Christi Domini quoad acerbitatem composita cum abundantia hilaritatis, et lætitiæ, qua corpus Christi in sua resurrectione delibutum est, longe inferior est gloria corporis qua est remunerata. Nihilominus absolute passio Christi dici non potest non condigna eo præmio. Ergo similiter, etc.

Secunda probatio.

27. Accedit secunda probatio ex aliis principiis sacrarum litterarum, quæ breviter propono. Gen. 15. ait Deus Abrahæ: *Ego protector tuus sum, et merces tua magna nimis.* Ostendens mercedem Dei seclusa promissione superare nostrorum operum laborem. Matth. 5. Non sine causa dixit Dominus: *Gaudete, et exultate quoniam merces vestra copiosa est in cœlis:* et apertius Luc. 6. *Mensuram bonam, et confertam, et coagitatam, et superfluentem dabunt in sinu vestro.* Certe enim sufficiens merces erat mensura bona; cui additur conferta, coagitata, superfluens, si nihil additur supra condignitatem mathematicam, et rei ad rem? Matth. 25. *Quia super multa te constituam.* et Luc. 19. *Euge bone serve, quia in modico fuisti fidelis, eris potestate gaudens super decem civitates.* Semper accrescit præmium operibus. Ad hæc Matth. 10. in parabola vineæ manifeste cernimus dari multis integrum diurnum denarium, cum tamen non integrum diem in vinea laborassent. Atque id non ex omnimoda æqualitate operæ, et labori debita factum esse judicat Dominus illis verbis: *Volo huic dare, sicut et tibi. An non licet mihi quod volo facere? An oculus tuus nequam est, quia ego bonus sum?* Ex quibus manifeste colligitur supra operum valorem accumulare Deum præmia alterius vitæ. Non quæ omnino superent condignitatem proportionis, cum mercedi ex conventione promissæ comparentur, sed condignitatem quantitatis, et rei ad rem. Quo spectat Prosper lib. 1. de vocat. Gent. cap. 17. alias 5. expendens ultimum testimonium Matthæi. « Ideo in parabola de his qui laborant vinea, dari idem præmium candemque mercedem omnibus operariis, sive multum, sive parum laboraverint, ut ii qui multo labore sudarunt, nec amplius, quam novissimi acceperunt, intelligant, donum se gratiæ, non operum accepisse mercedem. »

SECTIO VI.

Idem probatur ex Pontificibus, et Patribus Ecclesiæ.

Probatio tertia.

28. Idem tertio ex Concilio Senonensi, Decreto 16. non leviter confirmatur : « Facit misericordia locum unicuique juxta meritum operum suorum, non absoluta condignitate quidem, sed gratuita magis, et liberali repromissione, qua conventione facta de denario diurno condixit operarios in vineam suam. » Ubi confirmatur testimonium Matthæi superius adductum, et nostra sententia ipsius terminis, et vocibus stabilitur.

Quarta probatio.

Rursus quarto idem probatur ex Bulla Pii V. et Gregorii XIII. damnante sententias Michaelis Baii. Est enim inter damnatas propositiones quarta decima hujusmodi. « Opera bona justorum non accipient in die judicii extremi ampliorem mercedem, quam justo Dei judicio mereatur accipere. » Ubi damnari æqualitatem mathematicam, quam justitia nulli admixta misericordiæ respicit, aperte ostenditur ex mente hujus Doctoris Lovaniensis, qui lib. 2. de meritis cap. 9. cujus titulus est propositio superior, contendebat persuadere istam æqualitatem meritorum cum gloria mathematicam esse, et rei ad rem, ex æqualitate peccatorum cum pœna. Quare concludit caput : « Sicut igitur in impiis non est verisimile supplicium futuri sæculi fore infra delicti mensuram, sic in justis minus verisimile est, quod retributio præmii exsuperet mensuram meriti, etiamsi forsitan humanis sensibus aliud appareat. » Cum autem præcedentibus sibi objecisset testimonia Pauli ad Rom. 8. et 2. Corint. 4. superius adducta, ea sic exponit, ut comparatio fiat inter acerbitatem passionum et jucunditatem gloriæ, non inter valorem, et pretium utriusque; ut volebant adversarii num. 23. Quod sic probat : « Sicut cœlestis gloria in iis qui liberantur, incomparabiliter justorum tribulationes exsuperat, sic in iis qui damnantur acerbitas supplicii etiam incomparabiliter excedit jucunditatem delicti. Sed in his dici non potest quod modus supplicii excedit mensuram delicti, quia iniquitas esset apud Deum qui infert iram. Igitur in iis qui liberantur gloriæ magnitudo non sufficienter ostendit; quamvis præmii excedat mensuram meriti. » En contenditur a Michaele Baio omnimoda æqualitas inter meritum, et præmium; probatque suam sententiam æqualitate culpæ cum pœna, quasnam probant adversarii testimoniisque suadentibus oppositum eadem solutione occurrit. Tamen damnatur a Pontificibus Ecclesiæ. Ergo.

Quinta.

29. Adde probationem quintam ex Patribus Ecclesiæ. Plura sunt eorum testimonia; accipe pauca. Athanasius in vita S. Antonii : « Nec universo orbi renunciantes dignum aliquid habitaculis possumus compensare cœlestibus. » Bernardus serm. 1. de Annunt. « Quid sunt merita omnia ad tantam gloriam? » Cyrillus Alexandrinus ad illud Luc. 17. *Nunquid gratiam habet servo illi?* apud S. Thomam in catena : « Deus petit a nobis famulatum jure servitii. Verum quia clemens, et bonus est, honores famulantibus pollicetur, et supereminet sudoribus subditorum benevolentiæ magnitudo : » Gregorius in Psalm. 142. ad illum versum. *Auditam fac mihi mane misericordiam tuam* : in hunc modum : « Quod si illa sanctorum fœlicitas misericordia est, et non meritis acquiritur, ubi erat quod scriptum est : Et tu reddes unicuique secundum opera sua? Si secundum opera redditur, quomodo misericordia æstimabitur? Sed aliud est secundum opera reddere, et aliud propter ipsa opera reddere. In eo enim quod secundum opera dicitur, ipsa operum qualitas intelligitur, ut cujus apparuerint bona opera, evasit retributio gloriosa. Illi namque beatæ vitæ, in qua cum Deo, et de Deo vivitur, nullus potest æquari labor, nulla opera comparari, præsertim cum Apostolus dicat : *Non sunt condignæ*, etc. » Eusebius Emissenus, hom. 3. ad Monachos. « Totis licet animæ, et corporis laboribus desudemus, totis licet obedientiæ viribus exerceamur, nihil tamen condignum merito pro cœlestibus bonis compensare, et offerre valebimus. » S. Basilius in Psalm. 114. ad illud. *Convertere anima mea in requiem tuam;* « Ubi posita est, ait, æterna requies iis, qui legitime in hac vita certaverunt, quæ non secundum operum debitum, ac meritum retribuitur, sed juxta magnificentiam Dei exhibetur. » Augustinus in Psalm. 93. « Quanto labore digna est requies, quæ non habet finem? Si verum vis comparare, et verum judicare, æterna requies, æterno labore recte emitur. Verum hoc est, sed noli timere, misericors est Deus. » Si æternæ requiei solus æternus labor est pretium æquale, quomodo erit æquale seclusa proportione, tem-

poralis? Itaque Ecclesiæ Patres agnoscunt nostra merita inæqualia, et indigna magnitudine gloriæ quæ justis retribuitur. Non quia negent absolute condigna gloriæ, ut contendunt nostri temporis hæretici. Ergo quia negant æqualitatem omnimodam quantitatis, et rei ad rem, ut quantum datur Deo, tantum a Deo retribuatur, et non amplius. Rursus eisdem testimoniis docent Deum misericordem, et munificum se exhibere in retributione gloriæ, non solum quia gratiam qua illam merentur liberaliter tribuit, sed etiam quia eam quantitatem, et excellentiam præmii, quæ novæ adhuc misericordiæ, et munificentiæ objectum sit propter doni magnitudinem. Ergo excessum docent superantem nostra merita.

SECTIO VII.

Probatur ratione condignitas solius proportionis operum supernaturalium cum præmio.

Prima ratio.

30. Demum idem stabilitur ratione. Gloria æterna promittitur nobis ut corona, sicut bravium proponebatur certantibus in stadio, ut habetur 1. ad Cor. 4. et ad Philipp. 3. Sed præmium publice in stadio propositum sola æqualitate proportionis æquale est, ut constat ex num. 16. Ergo gloria nostris meritis promissa sola æqualitate proportionis æqualis est. Consecutio est legitima. Item totus valor nostri meriti solum continet dignitatem gratiæ habitualis, et perfectionem operis. At hoc totum non est mathematice æquale præmio gratiæ, et gloriæ qua nostrum meritum compensatur : Ergo totus valor nostri meriti non est mathematice æqualis præmio gratiæ, et gloriæ, quo compensatur a Deo. Probatur minor. Gratia habitualis, quæ merito retribuitur, æqualis est gratiæ dignificanti meritum; Ulterius remuneratur illud Deus seipsum tradendo, quod est bonum morali æstimatione infinitum. Nam bonum, quod beatitudine formali possidemus, non est aliud, quam ipse Deus, cujus possessio excedit infinitum possessionem omnium creaturarum. Ergo præmium compensans nostrum meritum non exequat mathematice valorem illius. Neque refert visionem intuitivam, qua Deus possidetur, esse finitam, supra quam possunt esse visiones perfectiores infinitæ. Nam sanctitas humanitatis Christi etiam in concreto est morali æstimatione infinita, licet unio, qua Verbum sanctificat, supra quam possunt esse uniones perfectiores infinitæ : quia sanctitas Verbi in abstracto est infinita. Ergo animam esse beatam possessione summi boni erit quid morali existimatione infinitum, licet possessio ipsa sit finita.

Tertia.

31. Rursus hæc possessio summi boni non est temporalis, sed æterna. At possessio æterna summi boni incomparabiliter excedit valorem finitum nostrorum operum. Ergo. Probatur minor. Possidere summum bonum viginti annos fœlicitate integre satiante appetitum pluris æstimatur, quam possidere decem annos. Ergo possidere durationem infinitam, erit æstimatione infinitum. Divus Augustinus numero 29. asseruit æternam requiem nisi æterno labore recte emi non posse. D. Prosper num. 22. tantillum esse quod patimur ad illud, quod accepturi sumus ; quia passio temporalis transit in perceptionem æterni boni. S. Paulus levem denique reputat tribulationem nostram, quia æternitas gloriæ in sublimitate pondus effert supra omnem æstimationem, et modum. Ergo duratio gloriæ auget æstimationem præmii : Igitur augmentum durationis infinitum, augebit æstimationem supra omnem valorem finitum. Confirmatur : Proponat Deus laboribus justorum, aut visionem beantem intensione infinitam, sed duratione centum annorum finitam, aut visionem duratione infinitam, et intensione centum graduum finitam. Certe prudens non esset, qui visionem duratione infinitam non præferret. Quis enim non eligat æternum esse fœlicem, licet intentione finita, potius quam esse fœlicem intensione infinita, duratione centum annorum? At visione beante intensionis infinitæ durante centum annos, satis, superque rependeret Deus obsequia unius diei, aut anni. Ergo superabundanter rependit visione durante æternitatem quæ pluris æstimatur.

Occurrit Lorca.

32. Dices primo cum Lorca, nostrum meritum continere affective existentiam æternam, ratione cujus postulat remunerationem æternam charitatis actus : quia quantum ex se amat durare æternitatem, sicut peccatum temporale meretur æternam pœnam, quia ex vi affectus avertitur a Deo per totam æternitatem. Sed contra. Pecca-

tum temporale non est dignum æterna pœna, quia affectiva aversio est æterna, sed quia gravitas peccati est infinita simpliciter, aut secundum quid seorsim ab eo affectu, quare si quis affectu expresso vellet averti a Deo tantum per annum, eo ipso peccaret lethaliter, et esset dignus puniri pœna æterna. At nostrum meritum quamvis expresso affectu expetat æternitatem obsequii divini, non assequitur valorem infinitum, sed finitum, ut non assequitur bonitatem infinitam, sed finitam. Ergo. Præterea justus non solum meretur per actus charitatis, sed etiam per actus aliarum virtutum, in quibus talis affectus non continetur; neque ad eorum meritum necessarius est, ut tractatu de merito manifestum ostendi. Ergo æternitas affectiva non est ratio conferendi effective præmium æternum. Deinde alii effectus possunt uniri efficaciter suis objectis, quin expetant durationem æternam. Ergo affectus charitatis etiam, qui ferventissimus non sit. Ut enim potest non velle plura excellentia obsequia perfectionis, et consilii; sic potest non velle durationem sui æternam, quin potest expresse nolle durationem æternam, sed temporalem, quæ sola præcepto injungitur. Denique affectus durationis æternæ non valet tantum, quantum si reipsa duraret æternum, ut affectus intensionis infinitæ non est valoris realis talis intensionis. Alias esset valoris infiniti, et mereretur præmium intensione infinitum. Ergo similiter affectus nostri meriti, non meretur reipsa præmium duratione infinitum.

ditur
unda
onsio.

33. Dices secundo : dignitatem justorum, ex qua derivatur valor in nostra merita, esse propriam filiorum Dei, et aliqua ratione infinitam, cum suapte natura constituat hominem participem divinitatis, et alterum Deum, cujus proprium est æternum esse felicem. Confirmatur : Gratia justificans ratione suæ dignitatis exigit gloriam æternam, ut hæreditatem, ergo eandem æternitatem gloriæ potest exigere ut coronam. Sed contra, quidquid sit altissima dignitas justorum, nostra merita compensantur augmento ejusdem dignitatis, et gratiæ æquante gratiæ præcedentis æstimationem. Rursus superadditur primo suprema hominis felicitas, deinde æternitas pristinæ gratiæ habitualis merito comparatæ, nec non esse visionis beatæ. Ergo quamvis excellentissima sit dignitas gratiæ habitualis, semper relinquitur unde superabundet præmium. Præterea si æternitas propria Dei argueret æternitatem naturalem gratiæ habitualis, fieret eadem ratione deberi justo virtutem agendi infinitam meritum redemptionis generis humani, infinitam intensionem gloriæ, et alia id genus, quæ filiationem naturalem, et divinitatem cujus est participatio, referunt. Ad confirmationem nego, gratiæ habituali suapte dignitate deberi hæreditatem æternam gloriæ : Nam opus esse gratiæ justificanti æterno favore, et beneficio Dei ad tribuendum jus, et exigentiam gloriæ, ideoque munificentiæ, et largitatis divinæ esse adhuc posita gratia hominem fieri filium adoptivum Dei, et hæredem gloriæ, multis ostendi tractatu de gratia justificante, cum Richardo, Scoto, Ochamo, Gabriele, Joanne, Medina, et aliis relatis a P. Suarez, lib. 7. de gratia cap. 1. et P. Torres disput. 72. dub. 2. Quibus accedunt Gregorius in 1. disputatione 17. quæstione 1. conc. 2. Bassolis quæstione 3. articul. 1. Sotus in 4. disputatione 1. quæstione 3. articulo 1. argumento 6. Bellarminus libro 2. de justificatione capite 16. Pater Lessius libro duodecimo, de divin. perfect. capite undecimo. Pater Ægidius 2. 2. disput. 21. dub. 8. Pater Salas tom. 2. in 1. 2. tract. 11. disputat. 6. numero 106. ad 7. rationem, et Puteanus 1. 2. quæstione centesimadecimatertia, dub. 3. con. 2.

Gratiæ justificanti non est debita hæreditas gloriæ.

34. Dices tertio, æternitatem visionis beatæ, non esse præmium, sive donum distinctum ab ipsa visione, quia est proprietas ex natura rei connexa entitati visionis. Transeat. Ideo puto non posse retribui visionem cum suis affectionibus naturalibus, quin simul cum illa retribuatur bonum æstimatione morali infinitum, atque adeo exæquari non posse merito æstimatione finito. Nam retribui visionem Dei, ut præmium, est retribui simul æternam durationem eidem annexam. Ergo quod opus tanto bono æquale non est, neque erit omnino æquale existentiæ connaturali ipsius visionis. Ita non potest homo mereri de condigno æqualitate rei ad rem, ut homini existenti in peccato tribuatur gratia justificans, licet mereri possit, ut eadem tribuatur justo, aut non peccatori : quia in homine peccatore gratiæ justificanti annexa est remissio peccati, quæ censetur præmium æstimatione infinitum, ideoque superius merito puræ creaturæ. Identidem non potest justus æquare meritis donum unionis hy-

Tertia solutio rejicitur.

postaticæ, licet in se sit perfectione finitum, quia conjunctam habet sanctitatem simpliciter infinitam. Similiter igitur impossibile erit æquare mathematice donum existentiæ connaturalis visionis, quia conjuncta cum illa est duratio infinita tanti boni.

Anselmus objicitur.

35. Dices quarto, Anselmum in Monologio cap. 68. et 69. asserere præmium condignum amoris divini, non esse aliud, fœlicitatem, eamque æternam. Sic enim concludit capite 68. « Nihil verius, quam quod omnis anima rationalis, si quemadmodum debet studeat amando, desiderare summam beatitudinem, aliquando illam ad fruendum percipiat. » Incipit deinde cap. 64. « Utrum autem ea sine fine fruatur dubitare stultissimum est. » At Anselmum disserere de merito condigno constat ex his, quæ præmiserat: « Utique nihil potest esse præmium hujus amoris, nisi quod supereminet in omnibus naturis: quid ergo summa bonitas retribuet amanti, nisi se ipsam. Nam quidquid aliud tribuat, non retribuit, quia nec compensatur amore, nec consolatur amantem, nec satiat desiderantem. » Igitur ipsa beatitudinis æternitas, retributio condigna est amoris divini. Verum Anselmus explicationem habet in nostra sententia. Nimirum de condignitate proportionis disserere; non autem de condignitate quantitatis, et rei ad rem. Id conjicio quia tale præmium refert Anselmus in excellentiam ipsius Dei amati potius quam in meritum ipsius amoris. Nam cap. 67. ait: « Inconveniens est nimis summe bono, summeque sapienti, et omnipotenti Creatori, ut quod fecit esse ad se amandum, id faciat non esse, quandiu vere amaverit, et quod sponte dedit non amanti, ut semper amaret, id auferat, vel auferri permittat amanti. » Et cap. 68. « Nullatenus verum videri potest, ut justissimus, et potentissimus nihil retribuat amanti se perseveranter. » Deinde Anselmus hanc amoris condignitatem ad æternam beatitudinem non tribuit cuicumque amori, sed tantum amori sempiterno, et perpetuo. Ideo cap. 67. habet. « Absurdissimum est, ut aliqua natura semper amando illum qui est summe bonus, et omnipotens semper misere vivat. » Et cap. 68. « Quid dabit amanti, si amare non cesset? » Igitur soli amori indesinenti, et perpetuo, æterna beatitudo retributio condigna est. Unde meritis temporalibus non potest æternitas beatitudinis æstimatione æquari.

SECTIO VIII.

Occurritur argumentis Patris Vasquez, et Petri de Lorca.

Diluitur primum argumentum.

36. Jam argumentis satisfaciamus. Ad primum desumptum ex comparatione seminis respondeo. Naturalia semina duplicis generis sunt. Alia fructibus specifica nobilitate æqualia, ut granum frumenti; et similia, quæ vim principalem, et continentem adæquate substantiam fructuum habere possunt. Alia fructibus ignobiliora, ut humanum semen, et equinum, quæ vim solam disponendi subjectum, solamque instrumentalem efficiendi fructum dependenter ab influxu superiori obtinere possunt. Semina prioris conditionis in genere physico similia sunt in genere moris, meritis mathematice, et absolute æqualibus præmio. Posterioris vero conditionis semina, meritis sola proportione æqualibus. Recte enim æqualitas causæ principalis efficientis est æqualitas absoluta, et rei ad rem, cum semper effectum æquali, aut saltem nobiliori perfectione contineat; æqualitas vero causæ tantum disponentis, et subjecti ultimo dispositi est æqualitas proportionis, cum effectum se nobiliorem, quæ propria causalitate producere non potest, suapte natura exigat, ut altior sibi influxus in gremium inducat, dignaque exigentia est, cui ab auctore naturæ satisfiat. Igitur sacri scriptores nostra merita, et gratiam sanctificantem conferunt semini ignobilioris conditionis quod non continet virtutem principalem efficientem fructus, sed vim tantum præparandi subjectum aptum, ac dignum illius, medio influxu cœlesti, aut alio superiori, qui ei benigne assistat. Unde non condignitas, seu æqualitas mathematica, sed respectiva, ac proportionis duntaxat colligitur. Quod non dissuadet Augustinus adductus a P. Vasquez iis verbis: « Sic divina gratia quam Joannes semen appellat, in supremæ vitæ præmium sibi mendicandum assurgit mediantibus meritis. » Expendo gratiam mendicare vitæ æternæ præmium mediantibus meritis. Præmium enim quod meritis mendicatur, non omnimoda æqualitate debitum est, spectataque ipsius excellentia, potius ex misericordia, quam justitia conferendum. Ad confirmationem admitto, cœlum nobis mentibus venale proponi, et laborantibus mercedem. Cæterum simul misericordia divina proponitur, quæ

exiguitatem nostri pretii, atque laboris suppleat. Ita de laborantibus in vinea habet Proster supra numero 27. De ementibus cœlum accipe Chrysostomum homil.9.de pœnitentia: « Habes denarium, eme cœlum, non quod venale sit cœlum, sed quod clemens est Dominus. » Itaque si æstimetur magnitudo cœli, nullo æquali pretio venale est; si tamen stemus clementiæ, ac promissioni divinæ, exiguo pretio emi potest. Quare paulo inferius subdit: «Parva da, et magna suscipe, da corruptibilia, et incorruptibilia accipe.» Et hom. 12. in Matthæum: «Ut cœlum emamus, nec hæc quidem quæ nostris usibus superant erogamus, et hoc cum exiguo illud pretio emere possimus, et in perpetuum possidere si semel emerimus.» Exiguum igitur ac parvum est, quidquid pro cœlo comparando possumus erogare, neque illius excellentiæ omnino æquale, nisi divina clementia pretium acceptetur sufficiens.

Explicatur secundum.

37. Ad secundum; manifestum est discrimen inter peccatum mortale, et opus meritorium. Culpa mortalis enim malitiam fert saltem secundum quid infinitam; opus meritorium vero bonitatem continet omnino finitam. Item culpa mortalis suapte substantia seorsim a conditione operantis meretur de condigno pœnam; opus bonum vero suapte substantia, seclusa conditione filiationis, et gratiæ habitualis personæ operantis non meretur de condigno præmium. Igitur similiter poterit culpa mortalis digna esse omni æqualitate, quæ puniatur cruciatibus æternis, quamvis bonum opus sola proportione dignum sit, quod donis æternis remuneretur. Ideo damnatur a Pontificibus Ecclesiæ propositio 2. Michaëlis Baii: « Sicut opus malum ex natura sua est mortis æternæ meritorium; sic bonum opus ex sua natura est vitæ æternæ meritorium. » Paritas ergo omnimoda inter meritum mortis æternæ, et meritum æternæ vitæ asserenda non est, absoluteque sine scrupulo neganda. Fateor equidem Patri Vasquez disput. 214. cap. 13. animum Doctoris Lovaniensis in ea propositione solum fuisse, opus bonum sine respectu ad gratiam adoptionis, et dignitatem personæ operantis esse meritorium vitæ, sicut peccatum est sine respectu ad indignitatem personæ operantis meritorium mortis, in eoque sensu a Pontificibus damnari; ea namque propositio titulus est præfixus capiti 2. libri secundi de meritis operum Michaëlis Baii, quod caput sic exordi-

tur. «Operi malo non ex prævia aliqua peccantis indignitate, sed ex deformitate operis, quæ qualitatem facit operantis, hoc est, quia divinæ revelationi resistit, mors debetur æterna. Igitur bono operi non ex prævia aliqua dignitate operantis, sed ex natura, et qualite boni operis, quæ qualitatem facit operantis, quia videlicet Dei ordinationi consentit, vita debetur æterna.» Quod toto capite variis argumentis confirmat. Itaque ea paritate a Pontificibus damnata solum contendit, opus bonum excludere dignitatem operantis ad meritum vitæ æternæ; ut peccatum excludit indignitatem antecedentem ad meritum mortis. Cæterum hinc arguere possumus, alias etiam discriminis rationes interesse posse inter meritum mortis æternæ, et meritum vitæ, videlicet omnimodam æqualitatem culpæ cum pœna, et æqualitatem solius proportionis operis boni cum gloria? ut ex propositione decima quarta ejusdem Baii ostendimus numero vigesimo-octavo. Atque adeo parum fidendum esse paritati argumenti facti ex merito vitæ cum merito mortis; quod nunc contendimus.

Explicantur tertium, quartum et postremum

38. Ad tertium argumentum sectione sequenti satis faciemus, dividentes sufficienti discrimine meritum condignum a congruo. Ad quartum constat ex superiori sectione; quamquam altissima sit dignitas gratiæ justificantis, superesse semper, unde æternæ gratiæ, atque gloriæ præmium nostra merita æqualitate rei ad rem inferiora relinquat. Ad confirmationem etiam constat, coronam gloriæ dispositam esse reddendam ex meritis sola proportione æqualibus, atque adeo naturalem providentiæ ordinem exigere, ut ea principia, quæ solum condignitatem proportionis continent, provideantur; neque iis, quæ reipsa contulit, condignitatem mathematicam esse possibilem. Ad postremum, condignitas operum determinata ad tantum præmium superans valorem meritorum; etiam in actu primo non est omnino intrinseca, sed partim intrinseca, et partim extrinseca, coalescens partim ex dignitate ipsius operis, atque personæ, et partim ex promissione divina: condignitas vero determinata ad præmium mathematice æquale et indifferens ad hoc, vel illud præmium superius, adæquate intrinseca est, licet cum respectu ad largitatem retribuentis: quippe suapte perfectione intrinseca capax est, ut a retribuente infinito juxta varias circums-

tantias, et beneplacitum suum ad hoc, vel illud præmium, excellens mathematice pretium nostrorum operum elevetur. De quo plura sectione sequenti.

SECTIO IX.

Explicatur condignitas proportionis operum supernaturalium cum præmio supernaturali gloriæ æternæ.

39. Hanc proportionis condignitatem, licet plures sequantur, vix unus ex professo declaravit; neque mirum, difficillima enim res est ad momenta certa, ac determinata reducere præmium proportione æquale merito, cum proportio ea est, quæ sub æqualitate præmii cum merito capit præmium tum æstimatione finitum, tum æstimatione infinitum. Pater Conninck sup. numero trigesimoquarto, et sequenti proportionem istam meriti exæquat præmio, tum ex supernaturalitate operis; tum præcipue ex dignitate personæ operantis, quæ ex duplici conditione coalescit, altera qua est filius Dei, altera qua est membrum Christi, a cujus sanctitate, et valore derivatur in genere causæ formalis, ac moralis, is novus, ac peculiaris valor in opera justorum, quo majoris præmii digna sunt, quam forent, si Christo, ut capiti non esset unita. Quod etiam tuentur Cajetanus tomo tertio, opusculorum tractatu decimo, capite nono. Horantius libro primo de locis cathl. capite sexagesimo septimo, et capite sexagesimo nono. Payna libro sexto, orthodoxarum explicationum. §. non solum autem, Hosius in confessione Catholica cap. 73. Sindanus libro 3. panopliæ Evangelicæ, cap. 20. §. cæterum quod doctrina, Ruardus Japper artic. 11. §. in particula secunda articuli, Alphonsus Virvesius philippica. 4. contra dogmata Lutheri, Lorca, 12. disp. 46. circa finem, P. Granadus controv. 8. de gratia tract. 11. disp. 2. sect. 4. Sotus in 4. dist. 19. q. 1. art. 2.

Duo improbantur in doctrina præcedenti

40. Duo mihi displicent in hoc dicendi modo. Alterum quod P. Conninck, et alii plures indicant, dignitatem a Christo derivatam, in justorum opera necessarium complementum esse, ut merita nostra condigne exequentur præmio. Nam Angelorum merita præmio condigna fuerunt. Communis tamen sententia docet, Christum Dominum non influxisse in Angelos, tanquam caput in membra valorem seu virtutem merendi. Saltem potuisse absque Christo coronam gloriæ, in quam prædestinati fuerunt, dignis meritis obtinere, non est Theologus Catholicus, qui inficietur. Identidem dicunt plures de meritis comparatis ab homine in statu innocentiæ juxta commune placitum Theologorum volentium non ventum Christum, si non peccavisset Adamus. Igitur influxus formalis Christi non potest adstrui necessarius ad complementum dignitatis, et æqualitatis meritorum cum præmio. Alterum displicet, quod omnes relati Authores sentiunt, nimirum, nostra opera in genere causæ formalis digniora reddi a dignitate membri Christi, quam essent, si persona operans tali conditione esset destituta: ut digniora sunt a dignitate, et augmento propriæ sanctitatis, ac justitiæ, quamquam secluso eo valore, ac dignitate majori, manante a Christo, adhuc possent opera condigne mereri præmium. Etenim hic major valor operum derivatus in genere causæ formalis a Christo nequit intelligi, nisi, vel quia sanctitas, et dignitas personæ Christi moraliter informat nostra merita, vel secundo, quia valor ipsorum meritorum Christi in nostra merita transfertur, ut transfertur in posteros Adami demeritum justitiæ originalis: vel tertio, quia ipsa gratia justificans donata nobis influxu Christi, seu propter merita ipsius dignificat magis nostra merita, quam si propter Christi merita non esset donata. At nullo ex his modis potest derivari in nostra opera excessus valoris a Christo in genere causæ formalis extrinsecæ. Ergo a Christo non habent nostra merita in genere causæ formalis digniora esse præmio.

Opera justorum non sunt digniora præmii dignitate Christi

41. Et quidem primo modo digniora non esse, scilicet quia a sanctitate, et dignitate Christi moraliter informantur: probatur. Sanctitas, et dignitas Christi est indivisibilis, ac infinita. Ergo dignificans opera justi, redderet illa digna, ac meritoria infinite: hoc est valentia impetrare de condigno redemptionem generis humani, et gratiam intensione, ac duratione infinitam tum sibi, tum aliis infinitis hominibus. Quod est absurdum. Rursus si opera justorum dignificarentur moraliter a sanctitate Christi, merita condigna non solum proportione, sed etiam mathematice essent æqualia præmio. Quandoquidem sanctitas Christi, a qua meritoria fiunt, æquivalet mathematice præmio gloriæ, quod justis refertur. Quod

est contra Patrem Connink, et plures authores, quos memoravimus numero decimonono, et contra dicta sectionibus præcedentibus. Deinde sanctitas et dignitas Christi non potest augere valorem operum justi, nisi quatenus personam ipsam justi reddit magis sanctam, et justam. Nam eatenus gratia dignificat opera, quatenus sanctificat, Deoque gratificat personam. Sed sanctitas et dignitas Christi non reddit personam justi magis sanctam, et justam. Nam alias a sanctitate infinita esset persona justi infinite sancta. Item a sanctitate repugnante veniali peccato fieret etiam venialiter impeccabilis. Præterea effectus formalis sanctificandi personam est physicus, indigens unione physica sanctitatis, sicut effectus formalis calidi, et albi : alias daretur hæreticis nostri temporis, posse hominem a sanctitate et justitia Christi reddi sanctum, et justum; quod perniciosum esset. Sicut ergo non potest homo ab albedine, et calore Christi reddi simpliciter albus, et calidus; ita nec ab ejus sanctitate, et justitia formaliter sanctus, et justus. Igitur neque justi opera poterunt reddi formaliter meritoria, si quidem non potest sanctitas dignificare opera, nisi sanctificando personam.

42. Alio secundo modo non posse nostra opera ex Christo crementum valoris accipere, scilicet, quia valor operum Christi transfertur in justos, jam facile suadetur. In primis, quia alias valore Christi transfuso meremur infinitum, cum is valor Christi infinitus sit, ut demeritum originale est infinitum, quia peccatum transfusum Adami est infinitum. Item nihil agentes moraliter possemus in Christo capite mereri, sicut nihil agentes moraliter demeruimus in Adamo. Siquidem per se meritum operum Christi formaliter transfunditur in membra, sicut demeritum Adami in ejus posteros transfusum est. Deinde a priori ; Non potest valor condignus transfundi in justos, quin transfundatur etiam justitia, et sanctitas Christi, quæ essentialiter talem valorem constituit. At quamvis affectus honesti Christi possint formaliter in justos transfundi, justique possint formaliter esse diligentes Deum dilectione Christi, ut posteri Adæ fuerunt inobedientes inobedientia Adæ, tamen non potest in justos transfundi sanctitas, et justitia Christi, ut ea sanctitate, atque justitia reddantur formaliter sancti, et justi, quod numero superiori probabamus. Ergo valor condignus operum Christi non potest in justo formaliter transfundi.

43. Unde obiter colliges. Primo adversus nonnullos recentiores, (licet semel brevis excussio), posse nostras voluntates in voluntatem Christi transferri, ut in Adami voluntatem translatæ sunt, quin inde nos mereamur infinitum. Nam in actu meritorio alius est valor proveniens a bonitate operis, alius valor proveniens a dignitate personæ : quorum primus in Christo finitus est, secundus vero finitus. At licet ex Christo possit transfundi in justos primus valor proveniens ex bonitate operis, tamen transfundi non potest secundus proveniens ex dignitate personæ, ut ipsa personæ dignitas transfundi non potest, essent aliter omnes homines Deus, et filius naturalis Dei; quod incredibile est. Ergo quamquam omnes hominum voluntates transferantur in voluntatem Christi, non merebuntur homines infinitum, sed finitum : nempe sola bonitate finita operis, quæ transfunderetur, non dignitate infinita personæ, quæ non posset transfundi. Colliges secundo quare merente Adamo de condigno gloriam non possit propagari condignum meritum gloriæ. Scilicet, quia ut aliquis reddatur formaliter merens de condigno gloriam merito condigno alterius, non sufficit, quod affectu honesto alterius constituatur moraliter bonus, sed etiam requiritur, quod alterius sanctitate fiat formaliter sanctus, et justus; quippe dignitas personæ constituit essentialiter valorem condignum operis. At licet affectu obedientiæ Adami possint ejus posteri reddi formaliter obedientes, quia ponimus transferri voluntates posterorum, in voluntatem Adami, non solum in ordine ad affectum moraliter malum, sed etiam moraliter bonum, de quo tractatu de peccato originali, tamen sanctitate habituali Adami non possunt fieri formaliter sancti, et justi, quia sanctitas, et justitia habitualis non est forma moralis, sicut affectus moralis voluntatis, quæ possit ab uno in alios diffundi absque unione physica : sicut neque charitate habituali Adami possunt posteri constitui formaliter potentes efficere actum charitatis, quia hic effectus formalis physicus est, et non moralis. Item a posteriori, quia incredibile apparet, unius Adami meritum continere condignitatem ad gradus gratiæ, et gloriæ syncathegorematice infinitos, qui hominibus syncathegorematice infi-

nitis possint diffundi. Id autem in demerito non fit incredibile ; cum peccatum contineat gravitatem injuriæ, saltem secundum quid infinitam : obedientia vero Adami bonitate infinita destituta sit.

44. Colliges tertio : transferente Deo voluntates posterorum in voluntatem Adami in ordine ad obedientiam legis, ut obedientia Adami moraliter reputaretur obedientia posterorum, sicut modo in obedientia reputatur posse ab Adamo in posteros aliquale meritum de congruo transfundi. Nam congruitas meriti inest operi supernaturali moraliter bono, seorsim a dignitate personæ. Ergo si potest transfundi bonitas moralis operis poterit etiam transfundi moralis congruitas meriti, quæ talis bonitas affectio est. Item libertas sufficiens ad peccatum mortale, sufficit ad aliquod meritum gratiæ, ut tractatu de merito explicui. Libertas autem capitis sufficit ad peccatum mortale originale posterorum. Dixi posse ab Adamo in posteros aliquod meritum de congruo transfundi, quia ex perfectione, qua ipsum caput eo affectu mereretur, transfundi meritum non posset, cum neque libertas eadem perfectioni posteris conveniat. Explico : dilectione efficaci charitatis impetraret Adamus gratiam, quod dilectio personalis in capite repugnaret cum affectu actuali peccandi. Dilectio originalis autem in membris non repugnaret cum affectu actuali peccandi. Item Adamus diligens personaliter Deum esset dignus laude. Non ita posteri diligentes originaliter. Igitur posteri non merentur de congruo ea perfectione, qua caput. Ideo etiam demeritum inæqualiter competit membris et capiti. Nam ratione peccati originalis Adamus dignus fuit vituperio, et pæna sensus, quo supplicio ejus posteri digni non sunt. Unde colliges quarto, licet dilectio charitatis esset forma sanctificans Adamum, eaque ratione seorsim a sanctitate habituali de condigno meritoria, non esset propterea sanctificans posteros, neque ad præmium gloriæ jure dignificans. Nam maxima est inæqualitas, qua dilectio efficax charitatis afficeret Adamum et posteros, imo vere comparatione Adami esset efficax, in quo nullum affectum peccati gravis secum admitteret, ad omnemque legis naturalis, atque supernaturalis observantiam obligaret. Comparatione posterorum vero esset inefficax, in quibus affectus actualis peccandi, et actualis violatio legis posset cum dilectione capitis componi. Ergo quamquam tali dilectione esset Adamus, seorsim ab alio dono sanctus, et dignus præmio gloriæ, non essent posteri æquali ratione sancti, et digni. Hæc quæ nunc simul, et breviter proposuimus, seorsim alibi et uberius explanabimus.

Bellarminus explicat æqualitatem proportionis.

45. Ut igitur eo unde digressi sumus, revertamur, Illustrissimus Cardinalis Bellarminus libro V de justificatione, capite 18 ad quartum, condignitatem proportionis exponit esse aptitudinem, dispositionis proprium, qua homo aptus, riteque dispositus efficitur ad supernaturalia munera suscipienda. Itaque ut in moralibus, atque naturalibus plerumque aptatur atque disponitur subjectum ad dignitatem aliquam, et formam per qualitates ignobiliores, ipsa dignitate, et forma. V. g. qui doctrina, et bonis moribus præditus est, et pro Ecclesia aliquandiu laboravit, dignus Episcopatu judicatur, quamvis absolute dignitas Episcopalis amplissima sit, et nullo pretio comparabilis. Item calor reddit subjectum aptum, et dignum, cui ex justitia quadam naturali forma substantialis ignis, quamquam calore præstantior, debeatur. Sic dilectio Dei, laborum patientia, et pietatis officia hominem rite dispositum, ac dignum constituunt qui præmio gloriæ coronetur quamvis præmium gloriæ excellentissimum sit longeque excedens mathematice omnem valorem nostrorum operum. Hic opinandi modus recte quidem explicat quomodo possint merita hominem reddere aptum, sive dignum præmio, quamvis præmium superius sit secundum æqualitatem rei ad rem valore meritorum. Etenim verum est in genere physico, non solum formam esse dignam, cui imperfectiores proprietates tribuantur, sed etiam dispositionem ultimam ignobiliorem forma, aut subjectum ratione dispositionis ultimæ dignum esse cui nobilior forma concedatur jusque naturale fundare cui vis inferetur, si negetur. Atque ita pari ratione in genere mortis posse merita inferiora præmia, jus morale dispositionis proprium, sive æqualitatem proportionis conferre, cui injuria fiet, si negetur præmium. Cæterum ne hac ratione merita naturalia arrogent sibi dignitatem ad præmium supernaturale, merita vero supernaturalia finita vendicent, nihilominus præmium æstimatione infinitum, modoque aliquo definiantur termini, intra quos contineatur latitudo proportio-

nis meriti cum præmio. Addenda his est explicatio condignitatis proportionis, quam Sanctus Thomas in secunda d. 27. quæstion. prima articulo 3. corpore posuit his verbis : « Secundum æqualitatem proportionis ex condigno meremur vitam æternam. Attenditur enim æqualitatis proportionis, quando æqualiter se habet hoc ad illud, sicut alius ad alterum. Non autem majus est Deo vitam æternam tribuere, quam nobis actum virtutis exhibere; sed sicut hoc congruit huic, ita illud illi. Et ideo quædam proportionis æqualitas invenitur inter Deum præmiantem, et hominem merentem. Dum tamen præmium referatur ad idem genus, in quo est meritum; ut si præmium est quod omnem facultatem naturæ excedit, sicut vita æterna, meritum etiam sit per talem actum, in quo refulgeat bonum illius habitus, qui divinitus infunditur. »

Concludi- tur proportionis æqualitas.

46. Itaque æqualitas ista proportionis ex S. Thoma sic metienda est. Primo, facta comparatione inter merentem, et præmiantem potest esse præmium æstimatione superius merito, quia præmians etiam merente superior est. Decet enim præmiantem juxta majestatem suam obsequia muneribus compensare. Nota est Alexandri vetus historia qui cum Poëtæ, ni fallor, propter compositum carmen ingentem pecuniæ summam jussisset dari, isque respondisset, « nimium hoc est Poëtæ, » subjecit; « At Alexandro non est nimium. » Atque ita præmium gratiæ, et gloriæ, potest esse condignum meritis justorum, quamvis valorem meritorum æstimatione vincat. Ne tamen sic excessus præmii intra condignitatem meriti sine limite crescat, ut excessus Dei præmiantes absque limite crescit supra justum merentem, duobus terminis, altero extrinseco, altero intrinseco limitatur. Secundo enim facta comparatione præmii cum præmiante, ac simul meriti cum merente, non debet esse præmium superius facultate morali præmiantis, quam est meritum morali facultate merentis. Est autem facultas moralis præmiantis, dominium suorum bonorum, justaque, ac recta dispensatio illorum; merentis vero facultas est potestas, ac debitum obsequiorum, quæ potest, ac tenetur exhibere superiori. Qua ratione non est superius Deo vitam æternam tribuere, quam justo obsequium virtutis exhibere: esset tamen superius, si cuilibet justo merenti visionem infinite intensam (quam pone possibilem) nec non unionem hypostaticam tribueret, omnesque justi essent suis meritis infinite beati, ac Deus. Quod ex terminis esset nimia quædam divinitatis, ac bonorum supernaturalium profusio. Tertio facta comparatione inter meritum et præmium, opus est, ut utrumque ad idem genus, eumdemque ordinem pertineant. Quapropter ait S. Thomas, si præmium supernaturale est, meritum quoque debere esse supernaturale. Etenim ad meritum opus est, ut intuitu illius dispensetur præmium : quare necessarium est ut aliqua, vel exigua exigentia intrinseca præcedat in merito, qua Deus moveatur ad retribuendum præmium : alias posset mereri homo præmium per opera necessario elicita, aut per opera libera indifferentia : quandoquidem nulla connexio, aut exigentia præmii requisita est ad merendum præmium. At opera naturalia nullam connexionem, aut exigentiam transcendentem, et intrinsecam habent ad præmium intrinsece supernaturale, ut disputatione præcedenti exposuimus. Ergo cum præmium supernaturale est, proportio, et æqualitas meriti cum præmio exigit, ut meritum quoque sit intrinsece supernaturale. Eadem proportione præmium infinitum non potest esse debita remuneratio meriti finiti, quando infinitudo præmii excedit statum principii merentis, ejusque generis est, ad quod infinitudinis genus principium merens non pertineat. Nam æqua proportio necessaria est inter præmium, et meritum in esse infinito ac in esse supernaturali; siquidem finitum, et infinitum explicatum ad genus diversum attinent, præsertim esse morali, sicut naturale et supernaturale. Ergo ut meritum supernaturale desideratur ad supernaturale præmium, sic et meritum infinitum ad præmium infinitum. Quare non potest justus mereri de condigno unionem hypostaticam cum infinita sanctitate Verbi, connaturaliter ac perpetuo durantem; item nec visionem beantem intensione, ac duratione infinitam, quia præmium ea infinitudine excedit meritum, ad quam principium merens non spectat.

47. Cæterum potest justus obsequiis supernaturalibus dignus fieri, qui præmio sola duratione infinito remuneretur. Nam hoc infinitudinis genus non est extra statum, et conditionem principii merentis. Primo, quia principium merens est animus rationalis, qui suapte conditione immortalis

est; atque adeo ex hac parte proportionem habet ad præmium immortale ; præsertim cum præmium egregiis meritis, et obsequiis proportionatum, ejus sæpius generis sit, quod merentem infœlici aliquo vivendi statu constituat. Eo enim sudores, eo discrimina militum destinantur, ut remunerati a republica, aut principe obtineant aliquid, quo deinceps pacate, et fœliciter vivant : quare sæpe facinora unius diei compensantur a republica, et rege, redditibus, et fortunis perpetuis, non solum pro vita ipsius merentis, sed etiam omnium descendentium ab ipso. Status autem vivendi animo rationali immortalis est. Ergo præmium illi proportionatum esse potest immortale. Unde crediderim non solum merita supernaturalia fœlicitate supernaturali æterna, verum etiam et naturalia posse a Deo compensari æternitate fœlicitatis naturalis. Secundo, quia principium merens de condigno est filius adoptivus Dei, sive gratia habitualis accepta ad hæreditatem gloriæ, ideoque præmium meritis respondens non est prima gloria, quæ titulo hæreditatis decreta jam est, sed augmentum illius, ut tractatu de merito ostendi : At prima gloria prædecreta filiis titulo hæreditatis est æterna ; idque status filii omnino exigit, ut hæreditas ei non solum pro tempore determinato competat, sed pro tota vita, quæ secundum animum cui gratia inhæret, æterna est. Ergo etiam augmentum gloriæ, quod titulo meriti decernitur ut corona, potest esse æternum. Quandoquidem ante coronam præsupponitur ex parte merentis filiatio, et hæreditas, quæ in æternitatis ordine constituta sunt. Neque refert gratiam habitualem suapte natura non inducere debitum talis filiationis, et hæreditatis æternæ, sed novo favore Dei, opus esse gratia habituali ad talem acceptationem. Nam facta a Deo ea gratia acceptationis, relinquitur in ordine supernaturali continenti infinitudinem extensivam durationis, ac proinde sufficienter proportionatus, cui ex natura rei possit promitti corona, augmentum æternum talis hæreditatis, ac filiationis ; cum tale augmentum non pertineat ad novum genus infinitudinis, ad quod prior merentis status non pertineret.

Confirmatur nostra explicatio.

48. Confirmatur hæc proportio explicata a S. Thoma ex meritis civilibus sola proportione æqualibus præmio. Ad illa enim primo attenditur magnitudo præmiantis, juxta quam augescit præmium etiam ex justitia propositum. Eidem enim operi, eisdemque publice certantibus majora præmia proponuntur a republica opulentissima, aut principe augustissimo, quam a republica, aut principe infimæ nobilitatis, et conditionis. Quare non absolute juxta præmium meriti, sed respective juxta conditionem præmiantis justum præmium decernitur. Secundo consideratur, ne præmium majus sit comparatione præmiantis, quam obsequium comparatione merentis. Immerito enim proponeret princeps dimidiam partem regni, aut unius urbis dominium victoribus in certamine equestri, aut poetico; quia majus est tale præmium comparatione principis, quam poema, aut cursus equestris comparatione certantis. Tertio suo modo confertur genus præmii cum genere meriti. Neque enim servus potest suis obsequiis mereri hæreditatem filii, neque miles litterarum præmia, cathedras, et magistratus, neque litteratus armorum coronas, et imperia. Igitur collationes factæ a D. Thoma ad eruendum proportionem æqualem meriti cum præmio, æquissimæ sunt.

SECTIO X.

Explicantur plenius præterita aliqua dubitationibus enodatis.

Prim. dubitatio

49. Plura adversus præcedentia occurrent, quibus forsan sequentibus dubitationibus occurremus. Prima est. Unde sciendum est, collatis mutuo subdito merente cum superiore præmiante, meritoque cum præmio præmium non esse majus præmianti, quam obsequium merenti. Nam si conferamus præmium dispensatum a Deo pro actu religionis cum præmio dispensato pro actu justitiæ, non videtur respective majus unum præmium, quam aliud : atque adeo si providisset Deus actui justitiæ præmium, quod actui religionis providit, non retribuisset Deus præmium, quod Deo esset superius, quam homini est obsequium justitiæ. Nihilominus tamen condignitate proportionis distribuit Deus obsequio religionis majus præmium, quam obsequio justitiæ. Ergo superior diminuta est. Respondeo. Semper proportionis æqualitas difficile exponitur. Potest quidem terminis extrinsecis, ad quos pervenire non potest, definiri. Terminis intrin-

secis vero omnino constantibus, ac fixis repugnat, cum semper sit capax suscipiendi magis, et minus. Ideo in qualibet re intrinseci termini judicio prudentis, aut artificis peritiæ relinquuntur. Nos extrinsecos terminos duntaxat explicuimus, quare scilicet præmium excedens æqualitate absoluta meritum, non possit esse æqualitate respectiva, et proportionis supernaturale comparatione meriti naturalis, et omnino infinitum comparatione meriti finiti. Quod nostro instituto congruebat. In qua autem determinata proportione æquale sit præmium supernaturale finitum, comparatione cujuscumque meriti supernaturalis finiti, quis terminis intrinsecis omnino constantibus definiat? Quis id divino judicio æquissimo cujuslibet pretii examini non relinquat? Duo possunt constantia haberi. Alterum proportione majoris, seu perfectioris meriti, majus quoque æqualiter præmium disponi. Alterum ex iis, quæ in tota latitudine justæ proportionis disponi possunt, non inferiora, sed superiora, quin et suprema nostris meritis esse disposita. Nam frequentibus sacrorum scriptorum præconiis ea præmia juxta cujusque opera justi dispensantur, tantoque commendato amore, ac largitate dispensantis, ut intra justæ remunerationis metas facile credi possit, superioris attigisse.

Dubitatio secunda.

50. Secunda dubitatio. Qua ratione proportiones explicatas merentis cum præmiante, meritique cum præmio ad dispensationem præmii mutuo conferre opus sit; cum distributio præmiorum fiat a Deo ex justitia commutativa, quæ respicit æqualitatem arithmeticam rei ad rem; non vero ex justitia distributiva, quæ respicit æqualitatem geometricam proportionis. Respondeo. Verum est, Deum ex justitia stricta obligante potestatem moralem ordinariam, non vero obligante potestatem absolutam dispensare justorum meritis præmia; item hanc justitiam non esse distributivam, sed commutativam: quæ fuse tractatu de merito exposui. At justitia commutativa, et distributiva non distinguntur ex proportione dati, et accepti, aut accipientis, et dantis, quam potest respicere justitia commutativa, sed ex proportione personarum accipientium cum mutuo ordine, et respectu ipsarum, quam sola respicit distributiva. Itaque justitia commutativa dirigit commutationes bonorum, quæ contractibus fieri solent, expectando solum æqualitatem absolutam, aut respectivam rei ad rem, dati et accepti, aut etiam dantis, et accipientis, independenter omnino a conditione, et dignitate alterius personæ accipientis proportione arithmetica. Distributiva vero dirigit distributiones bonorum pluribus communium, juxta conditionem, et dignitatem personarum accipientium proportione geometrica, ita ut ea sit æqualitas, proportio in bonis unicuique distributis, quæ est in personis, quibus distribuuntur, conferendo cuilibet bona cum respectu, et ordine ad alias personas. Justitia ergo commutativa per se solum spectat æqualitatem, sive absolutam, sive proportionis inter datum et acceptum, dantemque et accipientem seorsim ab aliis accipientibus personis. Distributiva vero inter proportionem, et proportionem; ita ut ea sit æqualitas inter res, quæ distribuuntur, quæ est inter personas, quibus fit distributio: cum ea dependentia mutua, ut una persona plus accipiat bonorum, quia alteri minus debitum est, acceptura eadem persona minus, si alteri plus deberetur; similiterque alia persona accipiat minus, quia alteri plus debitum est, eadem acceptura magis, si alteri deberetur minus. Quod justitia commutativa non servat, quamvis interdum pluribus personis stipendium, aut mercedem pro cujusque merito, aut labore distribuat. Exemplo illustremus rem. Sint quatuordecim aurei distribuendi inter tres Scholasticos secundum proportionem doctrinæ eorum; inter quos primus sit duplo doctior secundo, et secundus duplo doctior tertio. In eo sane casu primo Scholastico debentur octo aurei, secundo quatuor, tertio duo; nam ut in prioribus comparatione posteriorum est dupla proportio doctrinæ, sic esse debet dupla proportio præmii. Eo tamen respectus unius ad alium, sive dependentia unius ab alio, ut ideo primus accipit octo aureos, quia eo sunt tanto indoctiores alii, minus quidem accepturus, si alii essent doctiores, licet ipse æque esset doctus, ac modo est. Consentienter alii accipient minus, quam primus, quia hic est ipsis doctior, accepturi magis, si minus doctus esset, etiamsi ipsi non essent doctiores, quam modo sunt. Eu quomodo justitia distributiva respiciat æqualitatem proportionis inter personas accipientes bona, quæ pluribus distribuuntur. Cæterum laborent in eadem vinea varii operarii, reportantes pro inæqualitate laboris inæqualem mercedem, alius

Quid justitia commutativa, et distributiva.

alio majorem. Tunc quidem in solvenda mercede plus datur plus laboranti, sine ullo tamen respectu ad reliquos operarios; neque enim ideo unus accipit magis, quia alius minus laboravit, et accepit, neque minus accepisset, quamvis alii plus laborassent. En quomodo justitia commutativa constituat æqualitatem inter laborem, et mercedem plurium personarum, sine ordine unius ad aliam; nullam quidem proportionem respiciens personarum accipientium, sed proportionem dati, et accepti; et interdum etiam accipientis, et dantis, ut contingit in præmiis inæqualibus, quæ nobilibus, et plebeis a principibus inæqualiter illustribus et opulentis eidem labori, aut operi publicis certaminibus proponuntur; contingeretque compensanti laborem vineæ, si pactus fuisset majorem mercedem solvere eis, qui alias melioris conditionis, majorisque dignitatis essent.

Deus remunerat merita ex sola justitia commutativa.

51. Æqualitas proportionis autem, quam superioribus diximus, servari a Deo remunerante merita humana, non inter personas merentes, sed inter merentem, præmiantem, meritumque, et præmium versatur, seorsim omnino a respectu, quem habet Deus ad Petrum, ut compenset muneribus cœlestibus Franciscum. Unde solum de æqualitate justitiæ commutativæ, non de æqualitate justitiæ distributivæ dissertum est. Porro ex nuper expositis facile deprehenditur nullam Deum justitiæ distributivæ, propriæ, atque strictæ rationem habere in distributione præmiorum. Etenim ad justitiam distributivam strictam, ac propriam opus est, ut Deus largiatur hominibus gratiam et gloriam cum mutuo respectu, ac dependentia unius ab alio, ita ut Petrus accipiat amplius, quia Franciscus accepit minus, accepturus minus Petrus, si Franciscus accepisset amplius. Deus autem non largitur justis præmium cum hac proportione et respectu mutuo. Quandoquidem eisdem gradibus gratiæ et gloriæ, referret merita Petri, quamvis Franciscus, aliique beati plus, minusve accepissent. Quamquam nihilominus aliquam rationem justitiæ distributivæ impropriam, et justitiæ commutativæ communem negari Deo non possit; quatenus refert pluribus præmia juxta proportionem dignitatis merentium, aliis plus, aliis minus pro inæqualitate meritorum. Quam solam justitiæ distributivæ rationem intendisse credo S. Thomam supra et 1. p. q. 21. art. 1. pluresque alios priscorum Theologorum.

Nihil ob merita Christi dispensatur justis ex justitia distributiva.

52. Hic tamen duo asserta volo. Primum contra nonnullos recentiores non solum munera, quæ Deus refert justis juxta omnem condignitatem suorum meritorum, verum neque ea (si quæ sunt) quæ Deus largitur ob sola Christi merita ultra omnem condignitatem etiam proportionis justorum, dispensari a Deo ex justitia distributiva stricta. Res est clara. Quoniam neque ea munera distribuuntur justis cum eo respectu, ac dependentia mutua, quam anterioribus explicuimus. Unde non refert spolia victoriæ dividi inter milites ex justitia distributiva; hæc autem munera esse veluti spolia communia passionis Christi. Nam militibus dividuntur spolia victoriæ, in quæ jus habent, juxta uniuscujusque dignitatem cum mutuo repectu unius ad alium, quem superioribus explicuimus; cœlestia tamen bona etiam ob merita Christi non ita dispensantur, ut ex eis plus uni Beatorum distribuatur, quia aliis distribuitur minus. Atque ita ea munera aut liberaliter volente Deo ob merita Christi largiri, aut ex jure commutativo particulari Christi obligante Deum, aut ex jure commutativo justorum translato per Christum, non autem ex jure aliquo communitatis Civium supernorum, unumque juxta suam dignitatem disponuntur. Secundo assertum volo contra P. Azor. tom. 1. instit. moral. lib. 1. cap. 10. q. 3. et alios, quamquam de facto Deus non dirigat distributionem præmiorum legibus justitiæ distributivæ, propriam tamen illius rationem nulla ratione Deo repugnare, ubi ei non repugnet justitia commutativa. Nam Deo non repugnat distribuere bona hominum communitati proposita cum eo respectu unius ad alium, ut plus eorum bonorum unus accipiat, quia alius accepit minus, accepturus idem plus, si minus alius accepisset. Quid enim prohibet Deum ea ratione bona cœlestia communia proponere, ut inter Beatos tot determinati gradus gloriæ, et non plures dividantur juxta cujusque dignitatem cum dependentia unius ab alio ad majorem, vel minorem portionem, seu intentionem gloriæ accipiendum. Aliunde jus distributivum non magis repugnat Dominio divino, quam jus commutativum, quod nunc ponimus convenire Deo. Ergo justitia distributiva ex se minime repugnat Deo.

Non repugnat Deo justitia distributiva.

SECTIO XI.

An meritum sit operibus supernaturalibus intrinsecum?

Tertia dubitatio.

53. Dubitatur tertio : An meritum condignum vitæ æternæ, intrinsecum sit operibus supernaturalibus procedentibus a justo, seorsim a promissione, aut acceptatione voluntaria Dei? Nam si eis extrinsecum est, cur naturalia etiam opera non possunt ex libito Dei eamdem meriti rationem obtinere? Si est intrinsecum; ergo minori præmio non poterant digne compensari; ac proinde non proportione, sed mathematice erunt præmio vitæ æternæ condigna. Acriter certatur hac de re inter P. Vasquez 1. 2. disp. 214. et P. Suarez tom. 3. de gratia, lib. 12. c. 17. et alios scriptores hujus temporis. Mea opinione dissidium omnium mere vocale est. De re quidem mihi constant. Primo, Deum non posse referre præmium obligatum ex justitia aut fidelitate independenter a suo verbo. Nam opera nostra existentia potest Deus si velit irremunerata relinquere. Item secundo, seorsim a promissione, aut lege Dei non posse opera humana determinate in præmium vitæ æternæ referri etiam in actu primo æquari. Quandoquidem ex se minori præmio possunt compensari digne, determinatioque ad tale præmium ex solo beneplacito divino dependet. Tertio. Dignitatem proportionis ex se indifferentem ad præmium vitæ æternæ, et aliud inferius ante omnem legem Dei, et promissionem nostris operibus procedentibus a gratia intrinsecam esse; neque potuisse a Deo ad tale, vel tale præmium acceptari, nisi præcederet intrinseca aptitudo, ut posset Deus in tale præmium, vel aliud referre. Nam ut vidimus ex parte ipsius merentis, seorsim a præmiante requisitæ sunt plures perfectionis conditiones, sine quibus talis dignitas non competeret, ut opus esse supernaturale, esse ex principio immortali, et filio Dei, et aliæ similes, ut ea ratione, non donatione gratuita, sed intuitu et motione nostrorum meritorum decernatur præmium.

54. Hinc si nomine meriti intelligatur nostrum opus, ut inducens jus aliquod in gloriam, et obligationem ex parte Dei ad conferendum præmium, a nullo Theologorum negari potest, rationem meriti convenientem nostris operibus elicitis ex gratia exigere aliquam legem volitionis divinæ. Ita intelligunt meritum vendicans decretum liberum voluntatis divinæ. P. Suarez sup. P. Ægidius 1. 2. d. 8. dub. 4. P. Ragusa in 3. p. disp. 10. §. 2. P. Granadus 1. 2. controv. 8. de gratia disp. 3. sect. 1. Zumel. 1. 2. q. 114. art. 1. disp. 1. diff. 2. Lorca disp. 42. Philippus Faber in Scotum lib. 3. disp. 42. c. 2. et 3. Item. S. Thomas, Bonaventura, Conradus, Hosius, Bellarminus, Medina, et alii ab ipsis adducti. Identidem si meritum vitæ æternæ intelligas nostrum opus in actu primo condignum eo determinato præmio, æqualitate proportionis proxima, et determinata ad illud, nostra quidem sententia supposita necessario dicendum est egere opus nostrum ad rationem meriti promissione, et acceptatione divina. Qua ratione meritum proveniens ab acceptatione divina sumere existimo Scotum in 1. dist. 17. q. 1. sup. Greg. q. 1. art. 2. Ochamum q. 2. Gabrielem et Bassolem sup. aliosque num. 9. relatos. Si vero meriti voce, solum significetur condignitas operis in actu primo, ut a Deo acceptetur in præscindendo a condignitate quantitatis, et proportionis determinata, et indifferenti certum est, rationem meriti ante divinam acceptationem operibus convenire. In hoc sensu meritum independens omnino a verbo, et lege Dei accipiunt P. Vasquez sup. P. Turrianus opusc. 8. disp. 1. dub. 3. et 2. 2. disp. 70. dub. 2. Moncæus disput. 12. cap. 10. et Capreolus, Richardus, Romæus, et alii ab eisdem adducti. Igitur controversia eo tantum devolvitur : An meriti vocabulo opus nostrum procedens a gratia auxiliante, atque sanctificante, significetur, ut obligans Deum? an solum ut æquale hac, vel illa æqualitate præmio determinato gloriæ? Quæ contentio prorsus vocalis est.

Tollitur æquivocatio distinctione.

55. Ideo consultius recentiores æquivocationem distinctione tollunt, dicentes meritum in actu primo, aut meritum quoad sufficientiam, aut meritum remotum (quæ omnia idem exprimunt) esse independens a promissione divina. Meritum vero in actu secundo, aut meritum quoad efficaciam, et proximum, a divina promissione, et acceptatione pendere. Nec bene indignantur alii contra istam distinctionem, quod semper maneat controversia, quid simpliciter nomini meriti significetur? An meritum quoad sufficientiam, et in actu primo tantum? An rursus meritum quoad obligationem, quoad

efficaciam, et in actu secundo? Nam cum disserentium controversia ad solas voces revocatur, diversi diversa eisdem vocibus simpliciter significant aut vocibus diversis idem; cum enim vocum significatio ab utentium libito pendeat, quod volunt, possunt suis vocibus denotare. Ideo æquivocatio distinctione tollenda est. Cæterum cum absque distinctione loquendum est, standum graviorum, ac majoris partis consuetudini, quæ in re præsenti ea est, quæ vocabulo meriti obligationem Dei, et ejus efficaciam comprehendit. Quippe eam sequitur S. Thomas cum Thomistis, Scotus cum Scotistis, Ochamus et Gabriel cum Nominalibus. Quibus accedit Tridentinum sess. 6. cap. 16. ibi. « Tanta est Dei erga nos homines bonitas, ut eorum velit esse merita, quæ sunt ipsius dona. » Commendans enim bonitatem Dei, quod ipsius dona, hoc est, opera elicta auxilio gratiæ voluerit esse merita nostra, indicat potuisse Deum efficere, si vellet, ut hæc ipsius dona non essent merita nostra, atque adeo opera auxilio gratiæ facta beneplacito Dei fieri meritoria. Item Concilium Moguntinum cap. 8. ibi. « Justorum opera sunt digna remuneratione vitæ æternæ, quia Deus bene operantibus mercedem misericorditer promisit. » Quo loquendi modo non dicimus absolute meruisse Christum dæmonibus gratiam reconciliatricem; neque beatos sibi augmentum gloriæ, quamvis Christi, et beatorum operibus non defuerit condignitas, et valor ad illud præmium; solum quia defuit ordinatio Dei ad illud. Consequenter meritum condignum absolute dicitur meritum justitiæ, et obligans I. Meritum autem justitiæ, et obligans comparatione Dei non potest esse independens a voluntate divina. Quare tandem ratio meriti absolute erit partim intrinseca operibus supernaturalibus, quanquam condignitas remota, et in actu primo indifferenti possit diei adæquate intrinseca, ut dicebamus num. 38.

Objectiones P. Vasquez.

56. Hoc pronuntiatum improbant Pater Vasquez, et ejus asseclæ supra. Primo; Quia promissio non inducit obligationem, nisi cognita, et acceptata ab eo, cui fit. Plures autem de facto condigne merentes ignorant promissionem præmii, aut ejus non recordantur; aut possunt non acceptare, volentes Deo sine remuneratione servire. Secundo : Quia in humanis merentur plures apud alios sine promissione, ut filius apud parentem, servus apud dominum, laborans in vinea alterius, tacente, et permittente alio. Tertio : quia meritum condignum pœnæ competit peccato seorsim a comminatione pœnæ. Quarto : quia Christus Dominus meruit condigne præmium infinitum. Tamen Christo non fuit promissum infinitum. Quinto : quia meritum respicit agens liberum, atque adeo non obligatum, et impotens sua promissione denegare præmium. Sexto denique, quia potest Deus allectus bonitate operis, et dignitate personæ conferre homini præmium adæquatum valori operis, quamvis nullum præcesserit pactum de illo. Hoc autem præmium retribueretur merito condigno, et non congruo, cum præmium non exeederet operis pretium. Promissio igitur antecedens, et obligatio Dei supervacanea est ad rationem meriti simpliciter.

Omnes objectiones unica solutione dissolvuntur.

57. Hæc fuse, et erudite diluunt P. Suares, P. Ægidius, et alii cum eis commemorati n. 5. Breviter ego expediam consentienter ad dicta. Primum, omnia unica solutione explicantur. Scilicet solum concludere, rationem meriti in actu primo sufficienti esse independentem ab omni lege positiva existenti Dei, antecedenti, aut consequenti; secus vero rationem meriti in actu secundo, aut in actu primo determinato, et efficaci. Quæ vindicat connexionem infallibilem cum præmio. Hanc autem connexionem non habet opus meritorium secundum se, independenter a lege existenti Dei antecedenti, aut consequenti opus elicitum gratiæ. Nobis enim sufficit lege consequenti, opus gratiæ decerni præmium intuitu operis, ut tale opus absolute meritorium de condigno sit. Cum opus illud ex se aptum sit accedente promissione Dei, obligare ex justitia, quamvis de facto non obliget, siquidem ponitur proportione æquale præmio, et aliunde accedit lex Dei inferens infallibiliter præmium intuitu obsequii exhibiti Deo. Quæ a merito de congruo aliena sunt, ut constat ex disputatione antecedenti, sect. 1. et uberius constabit ex sect. seq..

Seorsim respondetur ad objectiones.

58. Deinde singulis satisfacio. Ad primum, promissio Dei sufficienter est nota fidelibus ex fide operantibus, juxta illud Apostoli ad Hæb. *Accedentem ad Deum oportet credere, quia est, et quia inquirentibus se remunerator sit.* Insuper, ut omnes homines acquirant jus ad gloriam, sufficit promissio facta Adamo, et ab eo accepta ut capite, nomine totius generis humani. Validam

enim esse obligationem ortam ex contractu unius facto in favorem alterius ostendit Covarruvias cum aliis in cap. *Quamvis pactum.* p. 2. relect. paragrapho 4. a num. 2. de pact. in 6. et l. 2. tit. 16. lib. 4. novæ collect. Præsertim si aliorum voluntates in contrahentis voluntatem convenirent, vel personali conventione omnium, vel translatione supremi Domini eorum, qui jus habet ad illud, ut contigit in Adamum. Quod si quis tali juri cedat, cessio erit nulla, quia ubi decrevit Deus adultum meritis coronare, eo ipso tanquam supremus Princeps reddit invalidam talem cessionem. Præterea non est opus, omnibus hominibus notitia, et acceptatione promissionis divinæ, etiam facta ab alio, nomine totius universitatis humanæ. Nam promissio solum requiritur, ut bona supernaturalia, quæ ex se non sunt debita, neque communia, fient lege divina communia. Ubi autem facta sunt lege universali Dei communia, non est amplius desiderandum, ut cadant sub meritum, atque jus operantium cum ignorantia legis. V. g. Proponit rex præmium currentibus in stadio. Currunt, et vincunt ignorantes talem promissionem. Nihilominus detur præmium; quia jam lege regis factum fuerat communitatis, sive commune. Demum a nobis non requiritur obligatio actualis justitiæ strictæ, atque adeo neque promissio; sed aliqua lex, seu obligatio justitiæ latæ, et legalis, antecedens, aut consequens, qua æquale præmio opus de facto referatur in præmium, cum eoque infallibiliter connectatur.

59. Ad secundum : Neque homines, v. g. filii apud parentes, servi apud dominos merentur absolute præmium, nisi aliqua voluntas saltem implicita antecedat, aut superveniant obsequia, referens illa cum aliqua connexione in præmium. Præterea discrimen est, quia superiores creati ex re accepta seorsim a sua promissione possunt obligari ex justitia. Deus autem supremus Dominus nihil potest accipere a creatura seorsim a sua lege, et voluntate quod suum non sit. Item homines possunt absque pacto implicito obligare ex justitia alium ad mercedem æqualem æqualitate rei ad rem. V. g. laborans in vinea, domino solum tacente, et permittente : secus vero ad mercedem æqualem æqualitate proportionis, quæ ultimo, ac proximi principis lege completur. Præmium autem gloriæ æquale est operibus sola æqualitate proportionis. Ultimo laborans in vinea aut tenetur laborare alio, quam mercedis titulo, ut servus apud dominum, et filius apud parentem; et sic laborans præter permissionem, et præceptum domini, vendicat pactum ad contrahendum jus adversum dominum; cum alias talis labor censeri possit acceptari a Domino exhibitus aliis titulis. Aut non tenetur alio, quam mercedis titulo laborare, neque rationabiliter credi potest eum alio quam mercedis titulo laborare; et sic sufficit permissio ad acquirendum jus contra dominum vineæ. At creatura mille titulis est obligata obsequiis Dei. Ergo sola permissio et præceptum, secluso aliquo pacti genere, non sufficit ad jus contrahendum in Deum.

60. Ad tertium; interest inter peccatum, et bonum opus, quod peccatum meretur pœnam condignitate mathematica, et rei ad rem; bonum opus vero præmium gloriæ sola condignitate proportionis. Item peccator ratione culpæ non constituit Deum sibi debitorem pœnæ infligendæ, sed potius se constituit debitorem judici pœnæ tolerandæ. Justus vero ratione meriti Deum constituit sibi debitorem retribuendæ gloriæ. Hoc autem debitum repugnat Deo independenter a sua voluntate. Atque adeo licet ad demeritum non sit necessaria comminatio pœnæ, tamen ad meritum erit necessaria promissio coronæ. Quid? damnatos peccatis inter supplicia inferorum perpetratis non mereri absolute novam pœnam, solum quia Deus talem pœnam eis peccatis non præscripsit? Igitur etiam ad actuale meritum pœnæ requiritur ordinatio voluntaria Dei. Ad quartum constat discrimen. Merita Christi Domini fuerunt æqualia præmio æqualitate absoluta, et rei ad rem; merita vero humana sola æqualitate proportionis. Præterea frequentes Theologi volunt, Christum Dominum non meruisse absolute infinitum, sed tantum cum addicto in actu primo, quia de facto non sunt destinata in quidpiam simpliciter infinitum; a quo non absonat ipse P. Vasquez, disp. 214. cap. 9. Ad hæc, plures volunt meritum Christi jure dici simpliciter infinitum, quia obtinuit de facto redemptionem generis humani, quæ in ratione præmii æstimari potest infinitum, quia a nullo supposito præter simpliciter infinitum potest ad æqualitatem impetrari. Demum credibile est promissum fuisse Christo præmium infinitum, subjectum tamen ipsius

arbitrio, ut si libuisset, existeret alia unio hypostatica, aut gratia chategorematice, vel sincathegorematice infinita; quamquam re ipsa non extiterit, non quia Patris defuit promissio, sed quia defuit efficax voluntas Christi.

61. Ad quintum; Deus promittens præmium manet simpliciter indifferens ad illud negandum indifferentia antecedenti: quia promissio est ligamen consequens voluntatis divinæ, quod non adimit, neque minuit libertatem simpliciter. Dices, præmianti necessariam esse facultatem negandi præmium, etiam ex suppositione meriti. At Deum negare præmium non posse ex suppositione meriti simpliciter, si meritum simpliciter constituitur promissione Dei. Distinguo. Præmianti convenire debet facultas negandi præmium ex suppositione meriti, secundum id, quod meritum importat ex parte merentis; quia obsequium, et dignitas merentis secundum se non potest cogere ad præmium. At vero ea facultas ad præmiandum necessaria non est ex suppositione meriti, secundum id, quod meritum importat ex parte superioris præmiantis, scilicet promissionem præmii: et id tantum est negare Deo facultatem frustrandi suam promissionem. Ad postremum: P. Suarez cap. 30. num. 24. non veretur negare opus æquale præmio, cui antecedenter præmium propositum non est, etiamsi fuerit consequenter decretum, esse simpliciter meritum de condigno, sed tantum de congruo, licet potuerit esse accendente obligatione justitiæ, et promissione Dei etiam de condigno. Ad nostram tamen doctrinam sufficit lex consequenter decernens præmium æquale operi intuitu ipsius operis, ut absolute dicatur homo meritus tale præmium, saltem pro posteriori decreti divini connectentis opus cum hoc determinato præmio. Æquivalet enim tale decretum consequens promissioni antecedenti ad efficaciam, et connexionem operis cum præmio, per quam in actu secundo, et efficaciter meritorium opus est. Sufficiant hæc ad meram controversiam de voce.

SECTIO XII.

Aliorum dubitationum enodatio.

Quarta dubitatio.

62. Dubitatur quarto; Quomodo distinguantur inter se meritum condignum, et congruum, sive condignitas, et congruitas operis supernaturalis, siquidem utraque præmio inæqualis est. Nos autem disputatione præcedenti sect. 1. sola æqualitate, et inæqualitate operis cum præmio condignitatem, et congruitatem divisimus. Accedit superioribus cum Bellarmino num. 45. condignitatem proportionis exposuisse condignitate dispositionis; contritionem autem, quæ de congruo tantum meritoria est, prædicari a Patribus Ecclesiæ dispositionem condignam gratiæ. Esto, ipsa forma justificans non sit. Item de facto sæpe Deum largiri justo auxilia efficacia gratiæ intuitu operum præcedentium, quæ tamen de congruo tantum eorum auxiliorum meritoria dicuntur, quamvis ad ea auxilia præbenda acceptentur a Deo, sicut acceptantur ad gloriam. Respondeo consentienter ad dicta disputatione præcedenti sectione 1. opus condignum præmio est idem, quod absolute, aut proportione æquale præmio; congruum vero, quod neque absolute, neque proportione æquale est. Porro opus saltem proportione æquale est, cui Deus juste seipsum obligat ad retribuendum ex justitia præmium. Etenim licet præmium ex justitia retribuendum possit superare operum nostrorum pretium; hic tamen excessus, licet a nobis haud facile definiatur, sua quidem proportione finitus est. Neque enim potest Deus juste pro quolibet opere supernaturali omnia præmia possibilia ex justitia retribuenda decernere; ut neque Princeps creatus juste statueret, pro elevata palea elevantem nobilitare, aut alio ingenti præmio remunerare. Justam autem proportionem inter singula opera, et præmia supernaturalia, destitutus quidem notitia fidei, alioque supernaturali lumine, temere Theologus definiret. In Deum ergo callentem perfectissime omnium rerum æstimationem tale judicium revocandum est, quamquam et a nobis conjici possit, ut dicebam num. 49. dona, quæ de facto præmia condigna rependit, esse suprema omnium, ad quæ sphæra proportionis justæ potest extendi. Atque adeo omnia alia, quæ supra illa sunt, in congruum tantum meritum referenda, nempe exceden-

tia omnem proportionis condignitatem, ad quam promissione Dei justa elevari possunt. Ideoque tandem ea omnia, quæ in sententia tribuenti nostris operibus æqualitatem rei ad rem cum præmio condigno, habentur superiora valore nostrorum operum. Eadem prorsus ratione habenda etiam superiora in nostra sententia condignitate proportionis eorumdem.

Contritio non justificans non meretur de condigno remissionem culpæ

63. Unde dicendum est, contritionem non æquare condignitate proportionis gratiam justificantem, et remissionem peccati, si formaliter justificans non sit, propter eandem rationem, propter quam non æquat mathematice, et absolute. Nempe, quia ad eam proportionem opus sunt saltem opera a supposito non inimico procedentia, ut sunt ad æqualitatem absolutam necessaria. Peccatum enim, ubicumque est, reddit subjectum omnino indignum quocumque præmio; atque adeo defectus hujus indignitatis præcedere debet ad qualiscumque præmii dignitatem; quare non solum remissionem peccati, quæ æstimatur præmium infinitum, verum nec unicum auxilium gratiæ actualis, quod finitum est, et inferius ipso contritionis actu, meretur peccator de condigno. Si autem Ecclesiæ Patres contritionem docent esse dignam dispositionem hominis ad impetrandum gratiam; crediderim dignam dispositionem censeri, aut quia dignum est, atque debitum, ut homo illam exhibeat ad impetrandum veniam peccatorum; non quia dignum est, et debitum, ut Deus intuitu ipsius gratiam justificantem infundat, et injuriam condonet; aut dignam dispositionem prædicari, quia revera forma justificans est in actu primo sufficienti, cujus intuitu possit Deus, si velit, digne condonare peccatum, non in actu secundo efficaci, cujus intuitu reipsa grave peccatum condonet. Nam ut docui tract. de Justificatione, forma justificans potest esse, quæ non habet connexionem ex natura rei cum remissione peccati, sed moralem duntaxat, eamque solam vendicat gratia habitualis, et habet contritionis actus: ita ut digna forma sit, cujus intuitu Deus possit, si velit, nostra condonare peccata. Quamquam de facto intuitu solius gratiæ habitualis, quæ perfectior est, ea condonentur, disponente tantum contritione ad gratiæ habitualis infusionem. De quo alibi fusa nobis erit disputatio. Identidem colligendum, gratiæ actualis auxilia præberi a Deo supra omnem condignitatem proportionis, cum seorsim ab illis, solo augmento gratiæ, et gloriæ satisfaciat plerumque Deus condigno valori aliorum operum, et eo proportionis gradu, qui supremas metas totius condignitatis attingit, ut posuimus num. 49.

Contra Salmanticenses aliquos venia peccatorum contritis promissa est.

64. Aliter Salmanticenses quidam hæc solvunt, dicendo ad meritum condignum Dei promissionem requiri; Deum tamen non promisisse contritioni veniam peccatorum; neque bene operanti hodie auxilia efficacia ad bene operandum cras: testimoniaque Sacræ paginæ, quæ proponunt hominibus contritis infallibiliter futuram veniam peccatorum, non promissionem voluntatis, sed assertionem, et prænuntiationem ejus, quod futurum est, tantummodo continere: hoc est, non testari Deum ante contritionem velle, ut si homines convertantur in ipsum, condonetur peccatum, et in pristinam amicitiam restituantur, sed voliturum Deum post talem contritionem, peccatum condonare, et in pristinam fœlicitatem peccatores reducere: Aliud enim est nunc velle posita conditione gratiam infundere, aliud futurum esse, quod velit Deus, si ponatur contritio. Prius igitur ad promissionem opus est, et in sententia horum recentiorum non continent Sacræ paginæ testimonia; posterius ad promissionem non sufficit, et solum id sacra eloquia pronuntiant. Sed non assentior. Nam si Deus negetur promittere peccatori contrito veniam, nulla certo ex sacris testimoniis colligi promissio valet. Etenim eodem modo proponitur a Deo peccatorum venia sub conditione contritionis futura, quo proponitur futura vita æterna sub conditione perseverantiæ. Neque majus fundamentum est, ut vitam æternam intelligamus promissam, hoc est jam decretam sub conditione perseverantiæ, quam veniam peccatorum sub conditione contritionis. Aut utraque igitur, aut neutra, sub conditione decreta, atque promissa censenda est. Ait Deus Zachar. 1. *Convertimini ad me, et ego convertar ad vos.* Ait Matth. 10. *Qui perseveraverit usque in finem, hic salvus erit.* Cur prior assertionem tantum, non promissionem; posterior promissionem, et non tantum assertionem continet? Certe discrimen arbitrarium est. Tritum est illud Chrysostomi: « Peccatori, cui venia peccatorum promittitur, diem crastinum non promitti. » Ergo peccatorum venia promissa est. Quam promissionem frequenter Ecclesiæ Patres inculcant. Audiendus Fulgentius lib. 1. ad Monimum cap. 14.

« Sic autem Deus non omnia promisit, quæ prædixit, quamvis prædixerit omnia, quæ promisit. » En promissio non est mera prædictio. Unde mox addit « Justificandis ergo atque ; glorificandis prædestinatum misericordiæ suæ opus prædixit tantummodo, non promisit. » Concluditque : « Justificatio igitur et glorificatio prædicta est et promissæ. » Igitur proprie gratia justificans, et remissio peccatorum promissa est. Qui igitur promissio negatur? Hoc est voluntas actu existens condonandi peccatum sub conditione contritionis serio a Deo hominibus proposita. Deus revera confert auxilia ad contritionis actum ex intentione præcedente ipsius contritionis, contritionem autem intendit, ut ejus intuitu peccator justificationem consequatur. Ergo ante contritionem jam Deus peccatori gratiam conferendam intendit. Quid ergo prohibet, Deum hominibus proponentem sub contritione collationem gratiæ animum actu existentem conferendi gratiam manifestare, atque adeo etiam gratiam post contritionem donandum promittere? Petr. 2. et 1. prædicat, Deum nobis per Christum *magna , et prætiosa promissa donasse , ut divinæ efficiamur consortes naturæ ;* inter quæ procul dubio prima gratia justificans; prætiosissimum promissum est, quin ut vidimus disputatione 4. sect. 3. cum Patre Lorino promissum est omnia complectens promissa. Perperam igitur prima gratia sanctificans negatur ab his Salmanticensibus promissa.

Qua ratione potest negare promissio facta contritioni

65. Assentirem equidem eis, si fatentur divina oracula non tam prædicere voluntatem gratiæ futuram post contritionem, quam proponere voluntatem jam actu existentem infallibiliter connexam cum gratia justificante post contritionem , simpliciter tamen, et stricte non dici promissionem : quia alia est promissio (etiam onerosa) inducens solam obligationem fidelitatis , qualis est ea , qua pater proponit filiis sibi obsequentibus præmium, et dominus etiam servis in obsequio diligentibus ; alia est promissio onerosa justitiæ inducens obligationem strictæ justitiæ , qualis est ea, qua princeps proponit certantibus, et bellantibus præmium , promissionem autem simpliciter , præsertim eam, quæ ad meritum dignum necessaria est, solam vocari, quæ justitiæ obligationem parit : Ergo cum hæc obligatio non competat Deo largienti contritioni justificationem, recte posse negari ex defectu promissionis strictæ competere contritioni condignum meritum ad gratiam. Cæterum aliquam promissionem, saltem fidelitatis, et voluntatem actu existentem de donanda gratia, si præcedat contritio, omnino negare, ut hi recentiores negant, parum consonum Sacris scriptoribus, ac Patribus Ecclesiæ puto. Itaque ponentes meritum condignum promissione justitiæ compleri, explicare possumus, contritionem reipsa de condigno non mereri remissionem culpæ, quia Deus ad eam remittendam non se obligavit ex justitia , sed solum ex fidelitate, ut prædicant effata sacra , quæ nostram justificationem omnino gratiosam promunt, meritumque contritionis condignum rejiciunt. Num autem potuerit Deus suam justitiam contritioni peccatoris obligare ad remittendam propriam culpam? aut actui charitatis justi ad condonandum culpam alienam? Item quo differat promissio onerosa solius fidelitatis, et justitiæ? propriam disp. vendicant, quam nos jam tract. de merito, et justificatione habuimus.

Alia distinctio meriti condigni a congrui

66. Rursus potest sic meritum condignum a congruo distingui. Ut meritum condignum sit opus, qua est obsequium Dei cedens in aliquod commodum , aut honorem extrinsecum ipsius, congruum vero solum , qua est moraliter bonum , et recte rationi consentaneum , seorsim ab ullo commodo , honore Dei, in quem opus conferat ; modo quo disputatione antecedenti numero septimo, impetrationem latam exposuimus. Quare ex parte Dei remunerantis meritum condignum et congruum, hoc est discrimen. Quod Deus referens munus merito condigno movetur ad illud referendum ex opere, qua sibi aliqua ratione utile est. Referens vero munus merito congruo monetur ex opere , qua in se moraliter bonum, ipsique operanti conveniens, rationique rectæ consentaneum est, cedat, vel non cedat in obsequium, et honorem ipsius. Ideoque et Deus ex justitia præmiat condignum , et misericordia vero congruum. Nam condignum quasi ex accepto obsequio , obligatione compensat ; congruum vero ex decentia, et congruitate probandi, et provocandi honesta opera, a seipso muneribus implet. Unde Deus remunerans condignum meritum, judicis officium gerit, manusque ipsum coronæ, mercedis , et præmii nomine absolute dicitur : remunerans vero meritum congruum officium subit parentis, et superioris religiose politici, munusque ipsum absolute non vocatur

corona, merces, et præmium. Ac tandem ad meritum condignum æqualitatis cum præmio absoluta, aut proportionis necessaria est; ad congruum vero neque æqualitas, neque inæqualitas attenditur; sed sive opus æquale, sive inæquale sit, dum solo titulo bonitatis moralis, et decentiæ remunerandi seorsim ab obsequio utili moveat, congrue tantum, et non condigne merebitur. Atque adeo idem opus in actu primo tum congruum, tum condignum esse potest, et in actu primo congruum, et in actu secundo condignum; nec non in ordine ad unum munus condignum, in ordine ad aliud congruum. Quippe opus in actu primo utroque modo movere potest et Deus in actu secundo potest pro libito, quo voluerit titulo, atque motivo referre munus, et quod sibi voluerit ex iis quæ ad ordinem supernaturalem spectant. Tametsi igitur condignitas meriti solam proportionis æqualitatem exigat, interesse multum potest inter opus qua meritoriam de condigno, et de congruo. Porro ea de facto titulo congruitatis præberi censenda sunt, quæ gratiosa prædicantur a Sacris scriptoribus, ac Patribus Ecclesiæ, ut remissio peccatorum, et auxilia ad perseverandum efficacia, ea vero titulo condignitatis, quæ tanquam merces ex justitia conferenda proponitur. Neque hoc discrimen meriti condigni, et congrui voluntarium est. Reipsa enim duplici explicato titulo potest Deus dispensare sua munera, tanquam judex et tanquam parens: aut gubernator sollicitus naturæ rationalis. Prior autem titulus, justitiæ et condignitatis proprius est, posterior vero, misericordiæ et congruitatis. Aut saltem cum reipsa diversi sint, non inepte his vocibus declarantur.

uinta
bitatio.

67. Dubitatio quinta est; An possit charitatis actus condignitatem proportionis habere ad remissionem peccati? Siquidem potest beneficium æstimatione infinitum æquari meritis inferioribus valoris finiti. Respondeo. Charitatis actus absolute non est satisfactorius ad æqualitatem justitiæ pro peccato. Quia satisfactio justitiæ omnino æqualis pro peccato obligans Deum ad illud condonandum exigit æqualitatem rei ad rem. Hæc autem repugnat actui charitatis. Atque adeo neque meritum continet mathematice condignum. Quod communi Theologorum sententiæ libens defero. Tamen probabile censeo, justum, qui potest alteri justo, aut non peccatori gratiam justificantem merito condigno impetrare, etiam posse impetrare peccatori condignitate proportionis remissionem peccati. Ducor primo, quia condignitatem proportionis habere potest actus, qui æstimatione inferior est, quam præmium. Aliunde resistentia peccati quamquam gravitate infiniti tanta non est, ut superari nequeat bonitati finitæ gratiæ habitualis, quæ dignum reddit peccatorem, cui condonetur peccatum. Ergo actus charitatis procedens ab homine justo dignitatem continet proportionis, cui Deus juste veniam peccatoris largiatur. Cum is actus præter bonitatem sibi intrinsecam, ut meritorius est, complectatur intrinsece, tanquam partem essentialem sui valoris, etiam bonitatem gratiæ habitualis, ut tractatu de merito docuimus. Confirmatur: Major est displicentia Dei in malitia peccati, quam Dei complacentia in bonitate gratiæ, sive magis ingrata est Deo malitia peccati, quam est grata bonitas gratiæ, cum illa sit infinita, hæc vero finita: quare censui tractatu de justificatione non esse connexionem naturalem gratiæ cum depulsione peccati, sed duntaxat moralem in quadam morali dignitate subjecti constitutam. Nihilominus complacentia gratiæ digne movet Deum ad deponendum odium peccati. Ergo etiam complacentia Dei in justo operante actum charitatis movebit digne ad veniam peccatori largiendam (ubi potest justus alteri quidquam de condigno mereri.) Antecedens solemniter admittitur a Theologis. Probatur consequentia. Major est complacentia Dei in justo agente moraliter actum charitatis, quam in justo secundum se sejunctim ab actu charitatis; nam priorem complacentiam terminant bonitas gratiæ, et bonitas actus charitatis simul, posteriorem vero sola bonitas gratiæ. Sed complacentia Dei in sola bonitate gratiæ sufficit movere digne voluntatem divinam ad deponendam inimicitiam cum peccatore. Ergo major complacentia Dei in bonitate gratiæ et actus charitatis simul etiam sufficiet. Acrius hæc alibi urgenda sunt. Ducor secundo, quia mea opinione actus charitatis vim habet sanctificandi animam, licet de facto non sanctificet, quod statuerit Deus solo intuitu gratiæ habitualis, ac permanentis veniam peccatori præstare, id quod tract. de gratia justificante illustravimus. Ergo sufficienti dignitate proportionis præditus est ad veniam peccatorum impetrandam. Unde consequenter etiam asserendum est

Potest justus alteri mereri de condigno remissionem peccatorum.

contritionis actum vim condignam habere ad impetrandam remissionem peccati in supposito, cui inest. Forma enim moralis habens excellentiam dignam, cujus supposito Deus condonet injuriam, non potest non prædita esse morali bonitate sufficienti ad meritum condignum talis remissionis.

De facto tamen non meretur peccator de condigno remissionem suæ culpæ.

68. Neque vero propterea de facto dicendus est contritus mereri de condigno remissionem culpæ. Nam de facto Deus statuit lege sua, ut nulli remittatur peccatum, nisi præcedente habitu gratiæ habitualis : unde ante remissionem peccati infundi debet gratia habitualiter sanctificans. Hoc autem sufficit, ut de facto non mereatur digne remissionem peccati. Tum quia, ut dicebamus sectione præcedenti, non dicitur absolute mereri per aliquod opus, quod aliqua lege Dei non decernitur præberi intuitu illius. De facto autem contritio nos sanctificat, atque adeo ejus intuitu non decernitur remissio peccati, sed intuitu gratiæ habitualis, quam Deus nunc semper expectat ad condonandum peccatum. Tum quia majus quid est remissio peccati, et gratia habitualis simul (quæ secum fert divinitatis consortium, et collectionem virtutum supernaturalium) quam sola peccati remissio. Igitur cum de facto mereri remissionem peccati sit mereri gratiam habitualem, et consortium divinitatis, atque virtutum supernaturalium, non merebimur digne remissionem peccati, quod actus contritionis tali remissioni seorsim a gratia habituali proportionis condignitate sit æqualis. Item quia non potest contritio censeri digna alicujus doni distincti a remissione peccati, nisi merendo prius remissionem peccati, quæ talis præmii condignitati impedimento est, dum enim non intelligitur ablatum peccatum, non intelligitur ablata indignitas positiva cujusvis alterius doni, quæ etiam existente contritione adest, si adsit peccatum. Neque mirum convenire dignitatem ac remissionem peccati, et non aliud bonum, nisi præcedente venia peccati. Nam ad causandum præsentiam localem, et durationem non est opus præcedere aliquam præsentiam temporis, aut loci, quam tamen præcedere opus est ad causandum aliud quidpiam a duratione, et præsentia loci distinctum. Etiam habitualis gratia reddit subjectum dignum, cui remittatur culpa, et hæreditas gloriæ disponatur. Tamen prius est peccatori culpam remitti, quam jus proximum in talem hæreditatem tribui. Nunc sic. Sed in peccatore de facto non est prius remitti culpam; quam gratiam infundi; quandoquidem lege Dei stabilitum est, ut solo intuitu gratiæ permanentis deleatur macula peccati disponente tantum contritione ad ejus gratiæ infusionem. Atque adeo ad merendum condigne remissionem culpæ de facto prius est opus mereri gratiam habitualem per contritioni. Igitur de facto nullum inesse potest contritionem meritum condignum ad remissionem peccati.

69. Objicies, contritionem præcedere gratiam habitualem, proptereaque si sanctificans est, ante infusionem gratiæ opponi cum peccato, illudque destruere. Respondeo. Contritio, et gratia habitualis sanctificans non habent connexionem inevitabilem ex natura rei cum destructione peccati cui Deus absque ulla vi obsistere non possit, sed connexionem tantum moralem titulo decentiæ, et dignitatis constitutam. Itaque potest contritioni antecedenti veniam peccatorum negare illamque gratiæ habituali præcedenti adstringere. Quod autem potest, re ipsa nunc præsenti providentia disposuit, ut evincunt argumenta, quæ contritioni sanctificationem actuale adimunt. Urgebis si adhuc existente gratia habituali indigetur novus favor ad detergendum maculam peccati, posse contritionem conjunctam pro posteriori gratiæ habituali dignificari ad merendum talem favorem, et indemnitatem peccati ut dignificatur ab eadem gratia ad merendum digne coronam gloriæ. Nego sequalem. Primo. Quia, ut probavi tractatu de merito, gratia habitualis non potest conferre valorem condignum operi, nisi antecedat illud, quare neque contritionem dignificat ad primam gloriam. Secundo; quia gratia non habet sola dignificare opera, nisi adjuncta carentiæ indignitatis positive, quam subjectum contrahit per peccatum, quare existente peccato cum gratia non posset gratia dignificare opera quamvis supernaturalia, et bona. Hæc autem carentia indignitatis, peccati non jungitur gratiæ ante remissionem culpæ. Ergo.

Postr dubit

70. Dubitatio sexta; An si Deus statuisset justo agenti ferventem charitatis actum conferre unionem hypostaticam cum aliqua trium personarum, non perpetuam, sed biennem, aut centemnem, mereretur illam de condigno æqualitate proportionis? Nam licet unio hypostatica perfectione intensiva

infinita sit, adeo tamen decrescit illius æstimatio finitudine extensiva durationis, jure possit contendere cum illa de majori æstimatione præmii, gratia et gloria sine fine durans. Quin, si cui eligenda proponantur, aut unio hypostatica biennis, aut perpetua gloria, si respective ad commodum justi facienda est electio, videtur præferenda gloria perpetua unioni hypostaticæ temporali. At potest gloria perpetua meritis condignis obtineri. Ergo et unio hypostatica temporaria. Respondeo. Non invenio repugnare tale meritum. Nam actus justi potest mereri de congruo unionem hypostaticam, ut fert communis consensus Theologorum, et disputatione sequenti dicemus. Aliunde ubi temporaria solum proponitur, non videtur excedere æqualitatem proportionis operis justi, ut ratio dubitandi efficaciter suadet. Ergo potest temporaria cadere sub meritum condignum. Quod enim potest impetrari de congruo, etiam potest de condigno, intercedente promissione Dei et constituta æqualitate inter meritum, et præmium. Nihilominus non decerno.

SECTIO XIII.

Concluditur indignitas operis naturalis ad præmium supernaturale.

Doctrinæ ratio.

71. Nihilominus relinquendum est, opera elicita viribus naturæ non posse etiam divinitus ad meritum condignum alicujus præmii supernaturalis elevari. Nam licet ad condignitatem meriti non necessarius valor omnino æqualis cum præmio, possitque perfectione, et æstimatione morali æquari magis donum aliquod supernaturale ab opere naturali, quam æternum gloriæ pondus ab aliquo supernaturali, ut expendebamus disputatione præcedenti num. 36. tamen necessaria semper est proportio inter meritum, et præmium, ad quam exigi supernaturalitatem operis ostendimus cum Sanct. Thoma num. 45. et 46. Igitur deficiente supernaturalitate operis, deficiet pars essentialis proportionis ad meritum condignum necessaria. Expende quæ adduximus disputatione præcedenti, sectione 6. Nam hunc excessum supernaturalium supra meritum condignum naturæ non solam ex natura rei, sed etiam potestate absoluta Dei illustrant. Etenim modo ex natura rei, et non solum ex lege extrinseca Dei opera elicita viribus naturæ sunt indigna præmio intrinsece supernaturali, ut ostendimus disputatione superiori. At si Deus lege sua stabiliret, ut operibus etiam naturalibus præmia intrinsece supernaturalia præberentur, adhuc opera naturalia quoad suam intrinsecam ignobilitatem, quæ ex natura rei illa facit indigna præmio supernaturali eadem permanerent. Ergo semper essent, præmio supernaturali inæqualia. Recole ad explicationem duo exempla. Alterum ex impotentia naturæ corporeæ ad videndum etiam divinitus aliquod vel minimum ens spirituale et potestate naturæ spiritualis creatæ ad videndum Deum; tametsi major sit excessus Dei supra naturam animæ spiritualis, quam excessus objecti spiritualis supra naturam animæ sentientis. Neque redarguere est potentiam spiritualem quamvis naturalem, saltem divinitus elevari ad visionem Dei supernaturalem, ideoque et opera moraliter bona, quæ spiritualia sunt, tametsi naturalia, posse ad præmii supernaturalis meritum elevari. Nam potentia naturalis ad visionem supernaturalem elevatur in genere causæ efficientis, cujus munus præstare Deus potest, opus autem naturale ad condignitatem præmii supernaturalis elevatur in genere causæ formalis, cujus munus Deo repugnat, præsertim si causalitas rebus creatis intrinseca futura sit ad movendum ipsis Dei voluntatem, qualis debet competere operibus meritoriis: ut dicebamus num. 6. et 8. et 46. Alterum exemplum est, si natura brutorum posset quidpiam apud homines mereri plane non possent eorum obsequia ulla potestate absoluta creaturarum, aut Dei, reddere bruta digna eis donis, et honoribus, quæ naturæ rationalis propria sunt, quamvis revera cederent in majus hominum commodum, quam plura obsequia, quæ ab hominibus exhibentur. At dona supernaturalia non sunt naturæ rationalis suis viribus relictæ propria. Ergo suis viribus natura rationalis supernaturalibus donis neque divinitus fieri potest digna. Unde ad tuendum indignitatem operum naturalium ad supernaturale præmium, non est opus recurrere ad æqualitatem rei ad rem, necessariam ad condignum meritum. Cujus occasione excurrimus superiora.

Prima objectio diluitur.

72. At objiciet quis. Potest Deus divinitus ita pacisci cum homine in pura natura existenti, ut homo diligat Deum super omnia, et

Deus illi referat gratiam habitualem. Tunc Deus tenetur ex justitia remunerare diligentem se, habituali gratia. Ergo impetrat illam de condigno, cum impetratio condigna sit eadem, quæ ex justitia. Aut saltem de voce erit dissensio, an condigna dicenda sit? Respondeo. Deus non potest se obligare ex justitia ad retribuendum gratiam habitualem diligenti Deum dilectione tantum naturali, quia nulla potest esse æqualitas etiam proportionis inter opus naturale, et gratiam supernaturalem, ut jam ostendimus. Quare ea gratiæ largitio potius erit liberalitatis, quam justitiæ actus. Hinc constat quo differat de re nostra sententia ab opposita. Primo : Quia nostra negat Deum posse ex justitia obligari ad reddendum donum supernaturale homini tantum naturaliter operanti, ita ut illud negans injuriam irroget creaturæ, quamquam ejus justitiæ capax sit collatus cum homine supernaturaliter operante. Opposita sententia vero Deum ex justitia obligat homini solum naturaliter operanti, casu quo possit Deus ex justitia obligari operanti supernaturaliter. Secundo : Quia nostra sententia negat ullum ordinem, connexionemve transcendentem naturæ rationalis, et ejus operum cum dono supernaturali, ut eadem cum omnibus suis operibus permanere repugnantibus omnibus donis supernaturalibus. Secus contraria sententia. Porro si ad voces dissentio referenda est, præferenda nostra sententia; quippe quæ communiorem, et graviorum authorum loquendi modum sectatur.

Objectio secunda explicatur.

73. Objicies secundo. Opera naturalia elicita auxilio gratiæ quoad modum tantum supernaturali possunt mereri de condigno dona supernaturalia. Ergo etiam elicita viribus naturæ. Quia auxilia supernaturalia quoad modum nullum eis operibus valorem conferunt. Antecedens est Patris Vasquez pluribus in locis. Consequentia Patris Suares. Neque refert saltem gratiam habitualem intrinsece supernaturalem requiri ad meritum condignum. Tum quia tractatu de merito statuimus cum Patre Suares libro 12. de gratia c. 14. num. 16. Patre Ragusa in 3. p. disp. 4. propositione 2. et 4. solum ex natura rei, non vero divinitus, gratiam justificantem esse necessariam ad meritum condignum. Tum quia neque ex natura rei homini non peccatori ad meritum alicujus exigui doni supernaturalis, sed tantum ad meritum vitæ æternæ, talem gratiam justificantem desideravimus. Respondeo. Nullum opus naturale elicitum auxilio gratiæ quoad substantiam naturali, etiamsi quoad modum supernaturale sit (modo quo asseritur a P. Vasques) meretur de condigno aliquid supernaturale. De quo fusa erit disputatio libro quinto. Deinde seorsim a gratia justificante neque divinitus vitæ æternæ meritum, neque ex natura rei alterius, vel minimi doni meritum tribuendum est aliis operibus, quam supernaturalibus quoad substantiam. Quod tractatus de gratia justificante dissertum a nobis est.

Tertiæ objectioni respondetur.

74. Objicies tertio. Contritione efficaci naturali potest homo in pura natura de condigno impetrare veniam, saltem peccatorum venialium. Nam in pura natura poterat esse perfecta amicitia naturalis quæ exigit impetrare ab amico posse, manifesto vero animi dolore, culparum ex inadvertentia procedentium, aut aliarum levium remissionem. At nunc hæc remissio inter dona supernaturalia refertur. Ergo valet actus naturalis quidpiam supernaturale impetrare digne. Respondeo. Quidquid sit de potestate puræ naturæ ad impetrandum de condigno remissionem peccati, de quo nunc decernere non libet, remissio peccati per solam extrinsecam condonationem Dei, quæ nullam sibi annexam habet gratiam justificantem intrinsece supernaturalem, spectat ad ordinem naturæ, et inter beneficia quæ author naturæ largiri potest, jure refertur. Remissio vero peccati in statu naturæ elevatæ sibi annexam habet gratiam justificantem. Ideo merito nunc inter supernaturalia beneficia recensetur. Est quidem peccatorum venia authoris naturæ beneficium, nam rationalis natura authorem, et principem supremum exigit facilem veniæ largitorem, non austerum, et inexorabilem judicem, ac vindicem. Authori sane rationalis naturæ neganda non sunt quæcumque decent quemvis principem creatum. Injuriarum autem oblivisci, misereri subditorum cæco passionum impetu delinquentium, præsertim præcedente vera atque ex animo pœnitentia, quis non laudavit in principe. Quis non vituperavit semper justum exactorem debiti, nunquam misericordem, et dissimulantem culparum superiorem, etiam post efficacem animi dolorem, et mutationem? Miserrimi sane essent inter omnes creaturas homines, si ejus conditionis esset ipsorum, author ut nullus ipsorum gemitus placari posset. Ipsi

Remissio peccati sine grat. ad ordinem nat. ræ specta.

in pura natura, ut fert communis sententia, adeo in peccata proni, ut moraliter impossibile sit, absque speciali Dei auxilio integram diu servare legem : Deus adeo inexorabilis, ut neque velit, neque possit peccata condonare, quid esset de natura rationali suapte conditione, nisi in damnationem, et interitum creari? Intra limites igitur beneficiorum naturalium venia peccatorum continetur. Neque propterea debita asseritur, nostræque operibus naturæ æquabilis. Ut inter beneficia naturæ elevatæ remissio peccatorum per gratiam connumeratur, quamvis neque debita sit, neque operibus supernaturalibus æquabilis. Refertur itaque remissio peccati sine gratia justificante inter beneficia naturæ, quia licet ipsa indebita sit, procedit tamen a facultate naturæ debita. Quippe licet natura non exigat jure remissionem peccati, tamen jure exigit, ut ipsius author potestate condonandi sua peccata proditus sit. Quod sufficit, ut hæc potestas ordini naturæ aggregetur, ac per consequens etiam ipsius actus, ut exposuimus disputatione 5. sect. 3.

DISPUTATIO XVII.

AN SUPERNATURALIA SINT SUPRA MERITUM CONGRUUM NATURÆ?

Meritum congruum longe inferius est munere, quod ipsius intuitu refertur, longeque majorem inæqualitatem ferre potest inter opus meritorium et præmium, quam meritum condignum : ideo examine theologico opus est. An opera solis naturæ viribus elicita, quamquam, ut vidimus, dignitatem non conferant ad supernaturalia dona, saltem ex se congruitatem ferant?

SECTIO I.

Placita Theologorum.

1. Posse dona supernaturalia cadere sub meritum congruum operum naturalium tuentur quotquot aiunt, virtutum actus, elicitos solis viribus naturæ positive, ac sufficienter disponere hominem ad gratiam justificantem, eamque de congruo mereri. Ita Durandus in 1. d. 41. q. 2. et in 2. d. 28. quæst. 5. num. 7. et d. 40. q. 3. num. 7. et in 3. d. 29. q. 2. et in 4. d. 17. quæst. 2. Gabriel in 2. d. 20. q. unica art. 2. conclus. 1. et art. 3. dub. 1. et 2. et d. 27. q. 1. art. 2. conclus. 4. et artic. 3. dub. 4. et art. 5. et in 3. d. 27. q. 1. art. 3. d. 2. proposit. 2. et in 4. de 14. quæst. 1. art. 2. conclus. 5. littera S. et sequentibus et q. 2. præsertim art. 3. dub. 3. in fine, referens pro se Occamum, Petrum Aliacensem, et Scotum : Almainus 2. moral. cap. 9. et in 4. d. 14. q. 2. ubi Joannes Major quæst. 1. §. Sed contra, ait, licet probabilius putet, neminem posse bene moraliter operari sine auxilio Dei speciali (quod non semper datur) tamen in opposita sententia quemlibet posse in quolibet instanti elicere sine speciali auxilio dolorem sufficientem ad suam justificationem; Petrus Bergomensis in concordant. D. Thomæ dubio 889. Javellus in expositionibus ad 1. p. Divi Thomæ tract. de prædest. cap. 5. Cajetanus tom. 1. opusc. 4. de contritione q. 1. Turrecremata de pœnitentia d. 1. §. Hinc etiam leprosi. num. 7. fol. 12. Camerarius lib. de gratia et lib. arbitrio cap. 10. § 2.

2. Idem tenuisse S. Thomam in 2. d. 28. q. 1. art. 4. et d. 27. q. 1. art. 4. ad 4. et d. 5. quæst. 2. art. 1. corpore et ad 1. de verit. q. 24. art. 1. ad 2. et in 4. d. 17. q. 2. art. 1. q. 1. ad 6. q. 3. corp. et argumenta : et art. 2. q. 6. attamen retractasse 1. 2. q. 109. art. 6. plures Theologi testantur. Quamquam non desunt alii, qui Angelicum Doctorem liberent ab hac sententia etiam in libris sententiarum, ut Pater Vasquez 1. p. disp. 91. c. 1. num. 63. et Thomas Elicius infra. Verius eidem sententiæ adhæsisse videtur Scotus in 4. d. 14. q. 2. art. 2. et in 2. d. 28. q. unica, ut volunt Sotus 2. de natura et gratia, cap. 4. et Lorca 1. 2. disput. 11. et Pater Vasquez supra : licet Angles in 2. d. 28. quæst. unica art. 6. difficultate 1. ante 1. conclusionem, et artic. 6. difficultate 1. ante 1. conclusionem, et in 4. q. 1. de pœnitentia art. 6. et Vega lib. 6. in Trident. cap. 28. et q. 11. de justificatione ad 3. velint, falso tribui Scoto hanc opinionem, quia non disserit de actu elicito absque speciali auxilio Dei, sed absque gratia habituali. Item referuntur pro hac sententia Adrianus, quodlibeto 7. art. 4. et in 4. q. 2. de pœnitentia, et Richardus in 2. d. 28. art.

1. q. 2. Cajetanus 1. 2. q. 109. art. 6. Verum ab ea opinione vendicat hos authores Mascarenas disp. 1. de Auxiliis, parte quinta.

3. Eidem sententiæ accedunt, qui docent opera naturalia disponere positive, quamvis remote ad nostram justificationem, merendo de congruo saltem auxilia actuali supernaturalia ad actus supernaturales proxime disponentes ad illam. Referentur Driedo, libro de concordia prædestinat. parte 2. cap. ultimo fol. 50. et de captivitate tract. 5. cap. 2. p. 2. Decanus art. 7. contra Calvinum §. Doctores Scholastici, et Antonius Panthusa lib. de prædest. et gratia cap. 6. Item Enricus quodlibeto 5. quæst. 20. post medium. Conradus, Clingius in locis contra hæreticos cap. 14. Viguerius in instit. c. 2. § 3. versiculo, 1. sen. 2. in fine, Jerson, Alphab. 61. in 1. tract. de vita spirituali lect. 1. circa principium. §. Fatendum. Adjungi possunt idem dispositionis genus tribuentes operibus naturalis facultatis. Ovandus in 4. d. 15. proposit. 8. Alensis 3. q. 64. memb. 5. art. 5. § 2. Cajetanus 1. 2. q. 109. art. 6. Socus lib. 1. de natura et gratia cap. 20. et lib. 2. cap. 3. notabili 2. et ad 1. et cap. 12. dubio ultimo : et capite 16. post medium. Alexius Gomez in elucidario Scholastico lib. 2. cap. 3. in principio, et ad primum, Richardus in 2. d. 28. art. 1. q. 2. Petrus de Aquila d. 29. q. 1. art. 2. Scholiastes Cassiani propositione 5. Nec dissonat Palatius in 2. d. 29. disp. 2. Amolincis ad marginem Ægidii quodlibeto 2. q. 29. Albertus in 2. d. 29. art. 1. ad 2. quamquam hos authores locutos fuisse de dispositione tantum negativum removente peccatum prohibens, interpretantur Pater Suarez lib. 3. de Auxiliis cap. 2. num. 3. Mascarenas disp. 1. de Auxiliis, Zumel. 1. 2. q. 109. art. 6. disp. unica, Lorca de gratia disp. 11. et Vinsfeldius de libero arbitrio, et gratia sect. 3. memb. 7. conclus. 7.

Authores negantes.

4. At vero opera sola naturæ facultate elicita non esse meritoria de congruo donorum supernaturalium sine dubio sentiunt, qui errorem Semipelagianorum explicant fuisse de merito solum congruo operum naturalium. Ita Pater Vasquez, Pater Jannerus, P. Suarez, P. Gualterus, Pater Granadus, et P. Erice relati disp. 15. num. 16. Item qui absolute negant posse hominem viribus naturæ elicere dispositionem positivam ad gratiam justificantem ex improportione operis naturalis cum præmio supernaturali. Ita Sanctus Thomas 1. 2. q. 109. art. 6. et 4. contra Gent. cap. 72. Bonaventura in 2. d. 28. art. 2. q. 1. et d. 20. q. 1. et d. 30. q. 1. Richardus d. 28. art. 1. q. 2. Ægidius q. 3. Marsilius 2. q. 17. Capreolus q. unica art. 1. conclus. 5. et art. 3. ad argumenta Durandi, Argentinas in 2. d. 27. q. 1. art. 3. et d. 28. q. 1. art. 2. Gregorius q. 1. et 3. Angles, in 2. d. 28. art. 6. difficultate 1. et 4. q. 1. de pœnitentia art. 7. Palatius in 2. d. 29. disp. 2. Lælius Zechus in sua Theologia cap. 21. §. Quod primum dubium. Tiletanus Apologia Tridentinum, Alexius Gomez in elucidario Scholastico lib. 2. c. 3. Carthagena. discursu 9. de prædestinatione, Roa 1. de Prædestinatione q. 8. Enricus quodlibeto 5. q. 20. Antonius 4. p. titulo 9. c. 5. § 4. Navarrus in summa cap. 1. num. 39. Enriquez 1. de pœnitentia cap. 21. § 6. Driedo de captivitate tract. 4. cap. 2. et lib. 1. de gratia, et libero arbitrio tr. 2. cap. 6. Petrus Aurelius in oppugnatio : Luther, inquisit. 1. de gratia. et libero arbitrio §. Verum enim vero. Et §. Sed etiam ad reliquas. Thomas Elisius q. 6. de gratia art. 7. et 8. Stapletonius 2. de justificatione cap. 4. Victoria in summa q. 110. alias 121. Vega de justificatione q. 11. et lib. 6. in Tridentinum cap. 28. Vinsfeldius sect. 3. de libero arbitrio et et gratia membro 7. conclusione 4. et 5. Zumel. 1. 2. q. 109. art. 6. disput. unica et art. 3. disput. 2. Medina et Conradus ibidem, Lorca disput. 11. et 30 : de gratia, Sotus 2. de natura et gratia c. 3. et 4. et in 4. d. 14. q. 2. art. 3. §. Diximus autem, Matthias Felisius in 2. d. 24. c. 24. Bellarminus 6. de gratia a cap. 1. usque ad 8. Valentia controversia de gratia parte 2. cap. 2. et 1. 2. disp. 8. q. 5. puncto. 4. Suares 2. de prædestinatione, cap. 6. et lib. 8. de gratia cap. septimo num. 2. 6. et 7. tom. 4. in 3. p. disp. 3. sect. 6. 1. de Prædestinatione cap. 7. num. 11. Vasquez 1. p. disp. 91. capite 10. et 1. 2. supra, et p. Molina in concordia disput. 1. membro 4. P. Lessius opusculo de auxiliis, appendice ad cap. 10. Pater Torres opusc. 4. disput. 1. dub. 2.

SECTIO II.

Prima probatio contra meritum congruum operum Naturalium.

5. Jam ab hac sententia nulli Catholico discedere fas est. Primo quia ex Sacta scrip-

obatio
necessi-
gratiæ

tura, Conciliis, ac Patribus Ecclesiæ habemus, universaliter non posse liberum arbitrium quidpiam agere boni sine gratia Dei. At hæc doctrina tam universalis, et frequens, licet non comprehendat omnia bona opera moralia naturæ, minimum comprehendere debet opera conducentia in nostram justificationem proxime vel remote, merentia de congruo gratiam justificantem, aut gratiam auxiliantem ad actus necessarios ad illam. Ergo sine gratia Dei solis viribus arbitrii non potest natura quidpiam supernaturale de congruo mereri. Præsertim cum testimonia sacra præcipue agant de operibus, quæ ad obtinendam justificationem disponunt, et conferunt, quæ juxta Catholicam doctrinam, quamquam intrinsece supernaturalia sint, solum de congruo meritoria esse possunt. Ita illud Joannis 15. *Sine me nihil potestis facere.* 1. Cor. 4. *Quis est qui te discernit? Quid habes, quod non accepisti?* Ad Philipp. 2. *Deus est qui operatur in nobis velle, et perficere pro bona voluntate.* Joannis 6. *Nemo potest venire ad me,nisi Pater meus traxerit eum.* Aliaque innumera, quibus plane ostenditur, absque divina ope nihil salutare posse arbitrio convenire suis viribus relicto. Id quod planius constabit ex Conciliis, et Patribus Ecclesiæ, qui adversus Semipelagianos eis testimoniis utuntur.

6. Primum Concilium ad hanc veritatem stabiliendam coactum fuit in Palæstina adversus Pelagium,ubi, ut testatur Augustinus epist. 106. decretum fuit : « Gratiam Dei, et adjutorium etiam ad singulos actus dari, eamque non dari secundum merita nostra, sed per ejus misericordiam, qui dixit : miserebor, cujus misertus ero, etc. » Deinde Concilium Africanum ducentorum et quatuordecim Episcoporum, quod refert Prosper in Cronico, a toto orbe receptum fuisse ; cujus decreto sanctum est : « Gratiam Dei per Jesum Christum Dominum, non solum ad cognoscendam, verum etiam ad faciendam justitiam nos per actus singulos adjuvare, ita ut sine illa nihil veræ, sanctæque pietatis habere, cogitare, dicere, agere valeamus. » Item in Gallia concilium Arausicanum jussu sancti Leonis, cujus canone 2. decernitur : « Divini muneris est cum recte cogitamus, et pedes nostros a falsitate et injustitia tenemus, quoties enim bona agimus, Deus in nobis, atque nobiscum ut operemur, operatur. » Canone 20. « Nulla facit homo bona quæ non Deus præstet, ut faciat homo. » Quo tres orbis partes Asia, Africa, et Europa ad confirmandam istam doctrinam conspirarunt.

7. Quibus accedunt tres illustres Romanæ Ecclesiæ Pontifices Innocentius in epist. ad Concil. Carthaginense apud August. 91. et in epist. ad Concil. Milivitanum apud August. 93. definiens ; « in omnibus divinis paginis voluntati liberæ non nisi adjutorium Dei legibus esse nectendum, eamque nihil posse cœlestibus auxiliis destitutam. » Zosimus in epistola ad omnes Episcopos, cujus meminit Cœlestinus in epist. ad Gallos c. 9. statuens « in omnibus actibus causis cognitionibus, motibus adjutor, et protector Deus orandus est. Superbum est enim, ut quicquam sibi humana natura præsumat. » Ipse Cœlestinus in prædicta epist. c. 8. asserens : « in nobis quibusque voluntatis humanæ singulis motibus magis Dei quam arbitrii auxilium valere. »

8. Ejusdem doctrinæ assertores fuerunt primores Ecclesiæ P. Cyprianus lib. 3. ad Quirinum c. 4. « In nullo gloriandum, quando nostrum nihil est, » eorum scilicet, quæ conferunt in salutem. Ambrosius lib. 2. in Lucam c. 12. « Ubique Domini virtus studiis cooperatur humanis, ut nemo possit ædificare sine Domino, nemo custodire sine Domino, nemo quicquam incipere sine Domino. » Hieronymus lib. 3. contra Pelagianos initio. « Hoc longa dissertione conclusum est, ut gratia sua Dominus, quia nobis concessit liberum arbitrium, in singulis operibus juvet, atque sustentet. » Clarius validiusque Augustinus, lib. 1. contra duas epist. Pelagianorum c ultimo : « Cum nemo bene uti possit libero arbitrio, nisi per gratiam, quæ non secundum debitum datur. » Et lib. 2. c. 5. «Liberum arbitrium dicimus ad bene, pieque vivendum non valere, nisi ipsa voluntas hominis, Dei gratia fuerit ad omne bonum actionis, sermonis, cogitationis adjuta. » Lib. 1. de gratia Christi c. 47. « Si consenserit Pelagius etiam ipsam voluntatem, et actionem divinitus adjuvari, ut sine illo adjutorio nihil boni velimus, et agamus, eamque esse gratiam Dei per Jesum Christum Dominum nostrum, in qua nos sua, non nostra justitia facit justos ut ea sit vera justitia, quæ nobis ab illo est, nihil de adjutorio gratia Dei, quantum arbitror, inter nos controversiæ relinquetur. » De correctione et gratia c. 2. « Sine gratia nullum prorsus sive cogitando, sive volendo, et agendo fa-

ciunt bonum. » Prosper contra collatorem c. 38. « Non conturbat nos superbientium inepta querimonia, quia liberum arbitrium causantur auferri, si, et principia, et profectus, et perseverantia in bonis, Dei dona esse dicantur : » Ad Demetriadem pag. 7. « Cum in peccatis agitur, propria diliguntur, cum autem in bonis, et rectis actibus laudabilis vita ducitur, Dei est quod geritur Dei est quod amatur. » Item lib. de ingratis c. 19. « Quod non fit a gratia non bene fit. » Fulgentius ad Monimum cap. 14. « Quid est autem faciam ut faciatis, nisi mei erit operis omne bonum quod operati fueritis? Ipse ergo facit, ut faciamus, quo in nobis operant fit omne bonum, quod faciamus. De quo dicitur ad Hæbreos : aptet vos in omni bono faciens in vobis, quod placeat coram se. » Cap. 15. « Quæcumque nobis facienda donat sicut habere non possumus, nisi ipse nobis largiatur, sic facere non possumus, nisi ipse nobis, quæ largitus est, operetur. Propterea nullatenus sinimus, imo salubriter prohibemus tam in nostra fide quam in nostro opere tanquam nostrum nobis aliquid vendicare. » Anselmus lib. cur Deus homo cap. 9. « Quod quis non habet de se, sed a Deo, hoc non tam suum, quam Dei dicere debet. Nullus enim homo a se habet veritatem, quam docet ad justam voluntatem, sed a Deo. » Gregorius hom. 9. in Ezech. « Nos prævenit, ut velimus, et volentes subsequitur, ne inaniter velimus. » Denique Bernardus de gratia, et libero arbitrio. « Conatus nostri, et cassi sunt, si non adjuventur, et nulli, si non excitentur. » Quibus adde Magistrum scholasticorum Principem in 2. d. 27. §. cum ergo « ex gratia quæ prævenit, et sanat arbitrium et ex libero arbitrio procreatur in homine omnis bonus affectus. » En Ecclesiæ Patres sine discrimine docent hominem suo arbitrio sine adjutorio gratiæ Dei bene agere velle, aut cogitare non posse. Qui, esto non velint omnia universim opera bona indigere auxilio divinæ gratiæ, non sensu tamen communi Theologorum volunt opera saltem aliquo merito conferentia in primam, aut postremam salutem non in vires arbitrii, sed in gratiosa Dei subsidia referenda esse. Atque adeo nullum esse posse meritum de congruo doni supernaturalis quod sola facultate naturæ fiat. Quare interdum adeo deprimunt virtutem naturæ, ut eam seclusa gratia ad solum peccandum valere pronuntient. Ita Patres Arausicani cap. 21. August. tract. 5. in Joannem lib. 2. de peccatorum meritis c. 18. lib. 4. contra Julianum cap. 3. contra duas epist. Pelagiani c. 8. et alibi sæpe. D. Prosper ad c. Gallorum 6. Qui agitur credendum potestatem merendi de congruo supernaturalia, naturæ auxilio gratiæ destitutæ alique ratione convenire?

SECTIO III.

Secundo probatio contra meritum congruum operum naturalium.

Argumentum ex imbecillitate naturæ ad opus salutis

9. Secundum argumentum ad evertendum meritum congruum naturæ conficio ex alio principio Sacris scriptoribus familiarissimo. Nempe cum de necessitate divinæ gratiæ confirmantis imbecillitatem naturæ disserunt, non sine concilio notantur adjungere eam gratiam ad opera, « quæ ad justitiam, ad pietatem, ad salutem, ad justificationem, » aut quid simile attinent, necessariam esse, manifeste indicantes naturam suis viribus ad nihil salutare, neque per modum dispositionis positivæ valere. Primus hujus notationis author est D. Petrus. 2. 1. v. 3. *Quomodo omnia nobis divinæ virtutis suæ, quod vitam et pietatem donata sunt per cognitionem ejus, qui vocavit nos, etc.* Omnia, quæ ad vitam et pietatem pertinent, tum donata, tum divina, non humana acquisita virtute prædicantur. Nulli igitur sunt virtutum naturalium actus solis naturæ viribus eliciti, qui suo salutari merito his donis initium tribuant. Collectio est Prosperi contra Collatorem c. 29. « Numquid virtutum semina, quæ naturaliter habemus inserta, opitulatione sua excitavit in nobis? Sed ait, qui nunc omnia nobis, quæ ad vitam æternam, et pietatem pertinent, donavit. 2. Pet. 1. Quid dicendo, divinæ virtutis, in natura initium posuit, quod non ab eo collatum sit, qui cuncta donavit? » Eodem Concilio idem adjungit, et notat Arausicanum secundum can. 6. « Si quis sine gratia Dei credentibus, volentibus, desiderantibus, conantibus, laborantibus, vigilantibus, studentibus, petentibus, quærentibus, pulsantibus nobis misericordiam dicit conferri, non autem divinitus, ut credamus, velimus, vel hæc omnia, sicut oportet agere valeamus per infusionem, et inspirationem sancti Spiritus in nobis fieri confitetur, aut humilitati, aut

obedientiæ humanæ subjungit gratiæ adjutorium, resistit Apostolo dicenti, *quid habes, quod non accepisti?* » Item can. 7. « Si quis per naturæ vigorem bonum aliquod, quod ad salutem pertinet vitæ æternæ cogitare aut eligere posse confirmat absque illuminatione, et inspiratione Spiritus sancti hæretico fallitur spiritu. » Eadem decernit Canon. 25. Si autem posset homo per fidem, vigiliam, desiderium, contritionem, orationem, aut obedientiam humanam, viribus naturæ elicitam, misericordem gratiæ justificantis, aut auxiliantis largitionem comparare, quis neget, posset homini sine gratia Dei credenti, vigilanti, oranti, desideranti misericordiam conferri, pluraque ac eo humana opera sine inspiratione Spiritus sancti per solum naturæ vigorem prout oportet fieri; humanæque humilitati, aut obedientiæ adjutorium gratiæ subjungi ? Eodem modo Africani Conc. Patres, ut scribit Prosper responsione ad c. 8. Gallorum definierunt gratiam Dei nos per actus singulos adjuvare, « ita ut sine illa nihil veræ, sanctæque pietatis habere, cogitare valeamus. » Conc. autem Trid. sess. 6. c. 5. præcurrentem gratiam ad nostræ justificationis exordium adeo necessarium esse docet, « ut absque illa liberum arbitrium movere se ad justitiam coram illo libera sua voluntate non queat. » Paulo post : « Si quis dixerit sine prævenientе Spiritus sancti inspiratione, atque ejus adjutorio hominem credere, sperare, diligere, aut pœnitere posse sicut oportet, ut ei justificationis gratia conferatur, anathema sit. » Rursus Concil. Mogunt. c. 5. « Homines nondum adjuti gratia Dei ea, quæ sunt Spiritus, et ad salutem conferunt non agnoscere, ne dum appetere queunt. » Opera autem meritoria de congruo gratiæ supernaturalis, justificantis auxiliantis, actus sunt veræ sanctæque pietatis , conferentes in salutem, quibus liberum arbitrium ad justitiam se movet; prout oportet, ut ei justificationis gratia conferatur. Ergo.

11. In eamdem notationem veniunt plurima sanctorum Patrum testimonia. Augustinus lib. de gratia Christi cap. 27. « Gratiam Dei sic confiteatur, qui vult veraciter confiteri, ut omnino nihil boni sine illa, quod ad pietatem pertinet, veramque justitiam fieri posse non dubitet. » Lib. de prædest. sanctorum cap. 2. « Quod ergo pertinet ad religionem atque pietatem de qua loquitur Apostolus, si non sumus sufficientes cogitare aliquid, quasi ex nobismetipsis, sed sufficientia nostra ex Deo est, profecto non sumus idonei : etc. » Epist. 146. « ut nec negetis Dei gratiam, nec liberum arbitrium sic defendatis, ut sine illa, vel cogitare aliquid, vel agere secundum Deum ulla ratione possimus. » Lib. de bono perseverantiæ cap. 16. « Quod attinet ad pietatis viam verumque Dei cultum non sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis etc. » Denique ne omnia persequar, lib. de gratia, et libero arbitrio cap. 17. « Sive illo vel operante ut velimus, vel cooperante cum volumus ad bona pietatis opera nihil valemus. » Quibus addenda sunt quæ habet Auctor Hypognost. lib. 3. cap. 4. « Esse fatemur liberum arbitrium, non per quod sit idoneum, quæ ad Deum pertinent sine Deo, aut inchoare, aut certo peragere. » Et cap. 10. « Quisquis sic esse dixerit liberum arbitrium, quod sine Deo bonum opus, quod ad ejus sanctum propositum pertinet, nec incipere, nec perficere possit, Catholicus est : » Rursus quæ scribit Author de Ecclesiasticis dogmatibus cap. 44. qui putatur Gennadius. « Si quis dixerit per naturæ vigorem bonum aliquod quod ad salutem pertinet vitæ æternæ cogitare ut expedit, aut eligere posse absque illuminatione, aut inspiratione Spiritus sancti hæretico fallitur spiritu. » Eadem ratione Prosper contra Collatorem cap. 19. « Perdito autem, per quam ad æternam, atque inamissibilem corporis et animæ incorruptionem poterat pervenire, quid ei remansit, nisi quod ad temporalem pertinet vitam, quæ tota est damnationis, et pœnæ. » Item lib. de ingratis cap. 20.

Nonne
Perspicuum est quantum damnatos confoveatis?
Dum cuique ad vera capienda exordia vitæ
Naturam affectum fidei conferre docetis?

Item cap. 39.

Cum damnatis sapiunt, damnataque proponunt
cum dicunt.
Nec solum ad vitæ præsentis commoda solers
Sufficere ingenium, quo se tueatur, et ornet
Sed summis etiam mentem aptam percipiendis
Æternisque bonis sponte ad cœlestia ferri.

Similiter cap. 41. recensens plura de quibus natura gloriari potest sua virtute patris, ut

Quod legibus urbes
Instituit moresque feros ratione recidit,

Tandem claudit.

Quæ licet ex primo naturæ habeantur honore
Non tamen ad veram possunt perducere vitam.

D. Fulgentius denique de incarnatione, et gratia cap. 21. « Nullus est qui naturaliter possit aliquid boni velle quod pertinet ad vitam æternam. » Igitur ea, quæ pertinent ad animæ salutem, et vitam; ad justitiam, et religionem, et pietatem; ad sanctum Dei propositum, secundum Deum, et in Deo, neque solum ad temporalem vitam, neque ad vitæ præsentis commoda tantum, ut Ecclesiæ Patres loquuntur, nequaquam possunt solis naturæ viribus haberi. At opera de congruo merentia gratiam justificantem, et auxiliantem supernaturalem, aut præmium aliud supernaturale, quamvis accidentale gloriæ pertinent certissime ad animæ salutem, et vitam, ad justitiam, etc. et non solum ad vitam temporalem, et ejus commoda. Ergo ejus conditionis opera sola facultate naturæ fieri nequeunt. Confirmatur : Peccatori infideli negantur sine auxilio gratiæ opera eo modo salutaria, quo idem conceduntur salutaria cum auxilio gratiæ. Sed opera peccatoris, et infidelis cum auxilio gratiæ solum sunt meritoria de congruo, et non de condigno. Ergo sine auxilio gratiæ non solum de condigno, sed etiam de congruo meritoria negantur.

SECTIO IV.

Tertia probatio contra meritum congruum naturæ.

Alia ratio ex initio salutis impossibili naturæ.

12. Haurio tertiam probationem ex alia constantissima Patrum doctrina; nullum gratiæ, justitiæve, pietatis, aut salutis initium tribui facultati naturæ; sed omne exordium omnemque inchoationis genus ad justitiam, salutem et vitam non a libero arbitrio viribus sibi debitis agente, sed a gratia supernaturali sumendum esse. At si libero arbitrio suis viribus incipienti annecteretur gratia auxilians, et justificans per meritum congruum ipsius naturæ comparata, planissime sumeretur initium ab arbitrio, et non a gratia. Ergo incipere nequit natura justificationem, salutem merito congruo alicujus doni supernaturalis. Explicatur : Gratia, et fides collata per Christum dicitur vere inchoare nostram justificationem et salutem per actus, quos excitat in peccatore disponentes ad illam : quamquam hi actus non sint meritorii de condigno, sed tantum de congruo donorum supernaturalium. Ergo si natura suis viribus efficeret actus positivo merito conferentes in justificationem, et salutem, vere diceretur initiare nostram justificationem, et salutem; quamvis hoc meritum non esset condignum, sed congruum.

13. Hoc autem naturæ initium damnat Arausicanum 2. can. 3. « Si quis invocationem humanam gratiæ Dei dicit conferri, non autem ipsam gratiam facere ut invocetur a nobis, contradicit Isaiæ, vel Apostolo dicenti : inventus sum a non quærentibus me.» Can. 4. « Si quis ut a peccato purgemur, voluntatem nostram Deum expectare contendit, non autem ut etiam purgari velimus, per sancti Spiritus infusionem, et operationem in nobis fieri confitetur, resistit* ipsi Spiritui sancto dicenti; præparatur voluntas a Domino. » Can. 5. « Si quis sicut augmentum, ita etiam initium fidei ipsum credulitatis affectum, non per gratiæ donum, et naturaliter nobis inesse dicit, Apostolicis dogmatibus adversarius approbatur. » Etiam Trid. sess. 6. cap. 5. « Declarat præterea (sancta Synodus) ipsius justificationis exordium in adultis a Dei per Christum Jesum præveniente gratia sumendum esse. » Item Synodus Moguntina cap. 7. definit; « Justificationis initium ex Dei gratia provenire, qua ante omne meritum, dum adhuc inimici sunt excitati, et adjuti, eidem gratiæ sic excitanti, et adjuvanti consentientes, et cooperantes ad justificationem disponuntur.» At si valeret natura suis viribus agere actus de congruo meritorios gratiæ supernaturalis, certe posset natura ante ipsam gratiam invocare, et impetrare illam; habere voluntatem purgandi se a peccatis, et credendi, exordiumque aliquando justificationi præbere, merendo auxilium gratiæ ad fidem, et contritionem necessariam. Ergo nullum meritum gratiæ supernaturalis etiam de congruo libero arbitrio destituto gratia Dei tribuendum est. Sane id genus inceptionis, ac meriti pertinentis ad justificationem, et salutem negant hæc testimonia arbitrio peccatoris, et infidelis sine gratia, quod eidem tribuunt cum actuali gratia ante ipsam justificationem et salutem. At hoc genus inceptionis, ac meriti non est condigni, sed congrui, ut concors est omnium Theologorum sententia. Ergo manifeste negatur genus inceptionis, et meritum de congruo.

14. Eadem doctrina apud Ecclesiæ Patres frequentissima est. August. lib. de bono perseverantiæ c. 13. « Satis dilucide ostenditur, inchoandi gratiam Dei non secundum merita nostra dari, sed donari secundum ipsius secretissimam, eamdemque justissimam, beneficientissimam, sapientissimam voluntatem. » Lib. 83. qq.q. 68. « Et si quisquam tribuit quod venit vocatus, non sibi potest tribuere quod vocatus est. » Nullum igitur præcedit naturæ meritum, cui inchoatio gratiæ, vocatioque divina tribuatur, sed secretissimæ tantum ac beneficientissimæ voluntati Dei. De prædestinatione sanctorum c. 2. « Sicut nemo sufficit ad incipiendum vel perficiendum quodcumque opus bonum, unde in omni opere bono, et incipiendo, et perficiendo sufficentia nostra ex Deo est, ita nemo sibi sufficit ad incipiendam fidem, sed sufficientia nostra ex Deo est. » Prosper lib. 1 de vocat. Gent. c. 8. « Si quærit victoriam, non dubitet quærendi affectum ab illo se accepisse, quem quærit : » Et infra juxta Codicem Cambronensem. « Nullo mortalis homo spiritualem novi generis dignitatem desiderio appetit, qui calorem ipsius desiderii non accepit a Deo. » Contra Collatorem c. 8. « Doces ergo habere hominem a semetipso desiderium sanitatis. » Quod sic rejicit. « Salus prima est, ut sibi incipiat displicere. Sequens vero est, ut et sanari desideret. Quæ curationem ipsius sic præcedunt, ut ei ab illo, qui ægram sanaturus est, inferantur. Ne cum ei nullo modo hæc incepisse possint, merito videatur salvata, non gratia. » Cap. 15. « Defendimus non solum actuum, verum etiam cogitationum bonarum ex Deo esse principium, qui nobis et initium sanctæ voluntatis inspirat, et virtutem, atque oportunitatem eorum, quæ recte cupimus, tribuit, peragendi. » Fulgentius multus est in hac doctrina proponenda lib. de incarn. et gratia c. 1. « Gratia gratis indignis tribuit, ut ipsa in nobis et exordium, et profectum bonæ voluntatis operetur. » Cap 13. « Sic jacuit oppressus, ut nullatenus aliquod bonæ voluntatis initium habere potuisset, nisi hoc Deo gratis donante sumpsisset. » Cap. 16. « Quomodo de possibilitate solius liberi arbitrii si non præveniatur adjutorio gratiæ Dei, quamtulumcumque sibi bonæ voluntatis et operis exordium repromittit, quæ nec sana potuit Dei servare mandatum? » Item lib. 1 ad Monimum c. 8. « Operatio gratiæ meritum hominis bonum et initiat ad justitiam, et consumat ad gloriam. Primo inchoans in homine voluntatem bonam, deinde eamdem voluntatem adjuvans inchoatam. » Demum epist. 6. ad Theod. Senatorem : « Ut desideremus adjutorium gratiæ, hoc ipsum quoque opus est gratiæ : Ipsa namque incipit infundi, ut incipiat posci. » Quid clarius, quam hæc Augustini, Prosperi, et præcipue Fulgentii testimonia ad removendum a libero arbitrio initium bonæ et meritoriæ voluntatis, promoventis hominem in fidem et salutem. Adde Isidorum de summo bono lib. 2. c. 5. « Hominis meritum superna gratia non ut veniat invenit; sed postquam venerit facit in ea meritum, quod remuneret, quæ solum invenerat, quod puniret. » Denique S. Thom. 2. 2. q. 24. art. 3. ad. 1. ubi concedens aliquam causam varietatis gratiæ referri posse in dispositiones arbitrii adjungit : « Sed hanc etiam dispositionem, vel conatum prævenit Spiritus sanctus movens mentem hominis, vel plus, vel minus secundum suam voluntatem. » Nulla igitur præcedit dispositio, nulla meritoria voluntas gratiam Dei, cujus intuitu ipsa infundatur, sed ipsa prævenit omnem naturæ dispositionem, et conatum, quæ antequam veniat, nihil invenit, quod remuneret, sed solum quod puniat. Perperam igitur adstruitur meritum congruum alicujus doni, seu gratiæ supernaturalis elicitum sola facultate naturæ. Duplex solutio potest occurere superioribus testimoniis. Prior, Ecclesiæ Patres solum agere de merito condigno, et non congruo. Posterior, agere solum de merito congruo proximo ad justificationem, non vero remoto impetrante aliquam gratiam actualem. Sed his explicationibus occuremus sect. 6.

SECTIO V.

Quarta probatio contra meritum congruum naturæ.

15. Conficitur quarta probatio ex alio dogmate, Patribus contra Semipelagianos familiarissimo : videlicet gratiam auxiliantem, et actualem gratis dari nullo præcedente merito naturæ : alioqui gratia non erit gratia. Ubi cum omne naturæ meritum sine discrimine excludant, periculose meritum congruum adstruitur. Sumunt ex Paulo

Arguitur ex collatione gratuita gratiæ.

ad Rom. 11. *Sic ergo et in hoc tempore reliquiæ secundum electionem gratiæ salvæ factæ sunt. Si autem gratia, jam non ex operibus, alioquin gratia jam non est gratia.* Quasi diceret : quemadmodum cum pene universam Judæorum nationem impius idolorum cultus occupasset, non paucos tamen Deus suæ gratiæ beneficio ab illa impietatis contagione immunes, integrosque servavit, ita nunc ex innumerabili Judæorum multitudine, qui Evangelio reluctantur, nonnullos liberaliter, gratuitoque selegit, qui fidem Christi, et religionem sectarentur. Quod si electione gratiæ, hoc est gratuita (ut volunt Augustinus et alii Patres ex phrasi hæbraica) factum est, plane non erit operum merito ; quæ ab eadem gratia non procedant. Sic intelligit Augustinus hunc locum pluribus in locis : De prædestinatione Sanct. c. 2. « Non ergo elegit Deus opera cujusquam in præscientia quæ ipse daturus est, etc. Reliquiæ per electionem gratiæ salvæ factæ sunt. Quæ utique non est gratia, si eam ulla merita præcedunt. » Ita hoc Pauli testimonio omne naturæ meritum antevertens nostram justitiam, et gratiam detestantur Ecclesiæ Patres. Ita Patres Arausicani can. 17. fortitudinem fidelium ex gratia Christi provenire, quæ eis datur « non per voluntatis arbitrium, sed per Spiritum sanctum nullis meritis gratiam prævenientibus. » Tridentini vero; exordium justificationis sumendum esse « a Dei per Christum Jesum prævenientе gratia, hoc est, ab ejus vocatione, quæ nullis eorum existentibus meritis vocantur. » Moguntini autem c. 7. « Justificationis initium ex Dei gratia provenire, qua ante omne meritum excitati, et adjuti et eidem gratiæ excitanti, et adjuvanti consentientes, et cooperantes ad justificationem disponuntur. »

16. Item Augustinus lib. de prædest.Sanct. c. 1. « Dei gratia omnino nulla est, si secundum merita nostra datur. » Cap. 3. «qui utique non est gratia, si eam ulla merita præcedunt, » lib. 2. de peccato orig. c. 24. « Non enim Dei gratia erit ullo modo nisi gratuita fuerit omni modo, » lib. de natura et gratia cap. 4. « Hæc igitur Christi gratia, sine qua neque infantes, neque ætate grandes salvi fieri possunt, non meritis redditur, sed gratis datur, ideoque gratia nominatur, justificati, inquit, gratia per sanguinem ipsius : » De verbis Apostoli serm. 15. cap. 2. « Non ex operibus ne forte dicas, promoveri, et ideo accipi. Non putes te promerendo accepisse, quia non promereres nisi acciperes. Gratia præcessit meritum tuum : non gratia ex merito, sed meritum ex gratia. Nam si gratiam ex merito emisti, non gratis accepisti. Pro nihilo, inquit, salvos facies eos. Nihil in eis invenis, unde salves. Gratis das, gratis salvas. Omnia merita præcedis, ut dona tua consequantur merita mea. Prorsus gratis das, gratis salvas, qui nihil invenis, unde salves, et multum invenis, unde damnes. » Idem de verbis Domini serm. 14. c. 4. contra duas epist. Pelagianorum cap. 8 et 11. q. 2. ad Simplicianum ante medium. lib. 4. contra Julianum Pelagianum c. 3. epist. 105. Quo nihil est frequentius in operibus Augustini. D. Prosper epistola ad August. ante librum de prædest. Sanctorum, de errore semipelagianorum scribens; « Ad confitèndum eam Christi gratiam, quæ omnia præveniat merita humana cogantur, ne si meritis redditur, frustra gratia nominetur. » Ad excepta Genuentium ad dub. 3. « Perversitatem incurrit, qui de naturali bono cætera dona mereatur. » Contra Collatorem cap. 8. docet desiderium et cognitionem salutis « a Deo inseri : ne cum ei ullo modo hæc in esse possint merito videatur salvata non gratia, » lib. de ingratis cap. 19. agens de gratia.

Quæ voluntatis meritum creat.
Ergo voluntatis Genitrix, operumque Creatrix.
Non est ex merito : quoniam quod non fit ab illa.
Non benefit.....

Fulgentius de Incarnatione et gratia c. 18. « Bonam voluntatem (sicut illi volunt) gratia in nobis invenit, quam ipsa nobis dedit ; imo si sic est, nos priores Deo voluntatem damus, atque ita gratiam non miseratione tribuentis, sed æquitate Dei retribuentis accipimus. » Ibidem post medium. « Paulus non ideo est adjutus Dei gratia, quia credere voluit, sed ut credere vellet, donum gratiæ prævenientis accepit : » Et fine : « Revera ut velimus misericordiæ prævenientis illuminamur dono, et ut curramus misericordiæ subsequentis fulcimur auxilio. » Igitur humanum meritum nulla ratione antevertit gratiam Dei supernaturalem, quæ objectum est proprium liberalis, et gratuitæ donationis divinæ. In cujus confirmationem veniunt testimonia quæ docent ante gratiam nihil convenire libero arbitrio, nisi superbiam et peccatum, quæ retulimus n. 8. Qua igitur

ratione gratia invenire potest meritum, cujus intuitu donetur.

SECTIO VI.

Confirmatur superiora ostendendo P. Ecclesiæ de merito congruo, atque remoto ad nostram justificationem disseruisse.

robanda licatio merito digno.

Solemnis est horum testimoniorum explicatio, quam persuadere volunt nonnulli recentiores. Cum Vega lib. 8. in Trid. c. 5. Scilicet Patres Ecclesiæ non de merito congruo, sed tantum condigno disseruisse. Qui cum merito congruo componitur gratuita donatio, quæ merito condigno repugnat, ut justificatio gratiosa dicitur, licet congruæ dispositioni respondeat. Sed ferenda non est hæc persuasio, quæ licentiam facit, impune asserendi posse hominem suis viribus absque gratia Dei sufficienter ad fidem, et justificationem disponi, quod meo judicio nihilo differt a Semipelagianorum errore. Etenim licet id, quod retribuitur ratione meriti congrui, ut gratia justificans ratione contritionis possit et soleat recte appellari gratia, cæterum dubitari non potest, quin aliquantulum detrahat perfectioni liberalitatis, et gratiæ, quod donum intuitu alicujus operis dispensatur, perfectioremque ac strictiorem gratiæ rationem convenire donationi quæ nullo, neque congruo merito movetur. Quare Augustinus ep. 105. et lib. 83. qq. q. 68. docet, justificantem gratiam, quæ confertur peccatori, non dari omnino gratis, quia præcedit fides, et dolor intuitu cujus infunditur, licet absolute detur gratis, et sine merito condigno. Patres ergo cum Paulo supra cum absolute dicunt, quod intuitu operum confertur, non esse gratiam, loquuntur de hac strictissima gratia, quæ nulla ratione a perfectione gratiæ declinat, contendentes ejusmodi esse illam, qua Deus inchoat, et perfecit hominum salutem. Imo justificationem peccatoris absolute gratiosam vocari, non solum quia ex benignitate divina confertur, sed etiam quia opera, quæ talem benignitatem alliciunt, ex gratia omnia merita prævenienti fiunt ut Trident. et Moguntinum supra satis indicant, cum justificationis gratiam in vocationem ante omnia merita provisam referre volunt.

18. Hanc mentem plura faciunt certissimam. Primo : Quia Semipelagiani revera solum contendebant aliquod meriti genus a congruo, et condigno prescindens, quod præberet initium nostræ justificationi aut fidei, facultati naturali tribuere : ideoque interdum solum congruum, interdum etiam condignum meritum eorum asserta comprehendebant, ut exponebamus disp. 15. sect. 3. Ergo nisi omne meritum viribus naturæ elicitum, tam congruum, quam condignum everterent Ecclesiæ Patres, indemnem relinquerent adversariorum doctrinam. Secundo : Quia illudmet meritum ante gratiam, et fidem colligunt Patres ex doctrina Semipelagianorum, quod ipsi Patres adscribunt fidei post gratiam : At meritum fidei elicitæ ex gratia ab homine infideli, et peccatore, omnium quidem catholice sentiendum judicio non est condignum, sed congruum. Ergo ex doctrina Semipelagianorum non deprehenditur determinate et necessario meritum condignum, sed congruum. Consequentia est legitima. Minor a nullo Theologo negatur. Major est expressa Augustini de prædest. Sanct. c. 2. ubi probans fidem esse donum gratuitum, et non ex merito, ait, posita fide posse hominem aliqua ratione mereri cætera dona, ac proinde si ipsam fidem non auctam propriis viribus comparare valet omnia dona gratiæ absolute secundum merita naturæ dari, quod Pelagius damnavit, ne ipse a patribus Palestinæ damnaretur. Accipe Augustinum : « Quis autem dicat, eum qui jam cœpit credere, ab illo in quem credidit, nihil mereri? Unde fit, ut jam merenti cætera dicantur addi retributione divina, ac per hoc gratiam secundum merita nostra dari. Quod objectum sibi Pelagius, ne damnaretur, ipse damnavit.» Item Prosper contra Collatorem c. 6. « Quomodo autem non advertis te in illud damnatum incidere, quod velis, nolis, convinceris dicere, gratiam Dei secundum merita nostra dari, cum aliquid præcedere boni operis ex ipsis hominibus, propter gratiam consequantur, affirmas? Non enim nullius meriti haberi potest petentis fides, quærentis pietas pulsantis instantia. » En bono operi præcedenti gratiam, illud meritum quod ipsi fidei, adesse contendunt. Ubi expendo hoc meritum non tam a Semipelagianis assertum quam consequens vi ex ipsorum doctrina constituente viribus naturæ initium gratiæ, tamquam absurdum deductum a Patribus proponi. At plane consequentis vis esset nulla, si in homine peccatore, et infideli

Rationes.

meritum determinate condignum, et non meritum præscindens a condigno, et congruo colligerent, cum ipsi Patres fidei ex gratia profectæ, solum meritum congruum adscribant. Ergo.

19. Unde tertio assumptum evinco. Illud meritum operis præcedentis gratiam evertere contendebant, quod operi, si a gratia esset profectum, conveniret, ideoque si initium fidei, et voluntatem credendi faterentur Semipelagiani procedere a grátia, sicut ipsam fidem ejusque argumentum, nulla cum illis esset Augustino, et Prospero contentio. Cum autem eis disputatio esset de gratia auxiliante et non justificante, certe operi a gratia auxiliante præcedenti solum conveniret meritum congruum. Ergo. Quarto Pelagiani, et Semipelagiani objicientes sibi gratiam gratis, et non secundum merita dari, ne a Patribus damnarentur, recurrebant ad initialem gratiam naturæ, in creatione ipsius omnia prævertente merita constitutam. Si autem gratia a Patribus contenta posset componi cum merito congruo, non esset, quare ad salvandum absolute gratiam cogerentur recurrere ad primam creationis gratiam, cum facilius se possent tueri, dicendo ab ipsis non adstrui facultate naturæ initium gratiæ condignum sed congruum. Ergo gratia catholica adeo gratiose donata, exquirebatur a Patribus, ut facultate naturæ neque meritum congruum præiret. Rursus Semipelagiani id sua opinione volebant, ut fides, et gratia adjungeretur nostris conatibus, et desideriis, ratioque salutis unius, præ alio, « non in incertum voluntatis Dei deduceretur, sed in qualecumque initium nostræ voluntatis, » ut refert Hilarius in Epistola ad Augustinum, vel ut refert Prosper, « ideo accipiat, ideo inveniat, ideo introeat, quia petendo, quærendo, pulsando, bono naturæ bene usus est. » Ubi autem Semipelagianis concederetur meritum congruum naturæ, certe gratia, fides, et salus hominis non deducebatur in incertum voluntatis Dei, sed in aliquale initium voluntatis humanæ, verumque esset, ideo hominem accipere, invenire, et introire, quia facultate naturali, quæsivit, petiit, et pulsavit : ut ex gratia justificante collata operibus elicitis ex gratia, solumque de congruo meritoriis arguere est. Ergo. Demum legantur Patres, manifestum erit eos omnes meritum viribus naturæ elicitum etiam congruum ante gratiam detestari. Nam ut naturæ initium rejiciant, aiunt naturam ante gratiam nihil habere, quod muneribus compenset, sed solum quod suppliciis castiget. Item inchoantem vocationem, et gratiam in Dei secretissimam voluntatem revocandum. Rursus gratiam auxiliantem dari homini, ut bene agat, non quia bene aliquid egit. Ita Augustinus, Prosper, Fulgentius, et Isidorus adducti sectionibus superioribus. Si autem posset impune defendi meritum congruum naturæ antecedens gratiam, non esset quare Patres ad tuendum gratiam in hæc asserta confugerent, quæ omne prorsus meritum naturæ præcurrens, gratiam excludunt. Ergo Patrum judicio adversarius est, qui Dei gratiam non adeo gratiose donatam profitetur, ut nec secundum congruum naturæ meritum detur.

20. Objiciuntur in hanc doctrinam plura, quæ gratiam simpliciter dictam cum merito de congruo, impetratione componunt. Primo perseverantiæ donum, quod gratis datum asseritur a Patribus, quamvis interdum merito de congruo impetretur. Secundo justificatio peccatoris, quæ omnino gratiosa prædicatur : licet dependenter a congrua dispositione donetur. Tertio : Quia ut late probat Molina tract. 2. de justitia, disp. 208. 238. 243. 244. 286. et 292. inter homines, quod bonum conferatur ad petitionem donatarii, non destruit rationem veræ donationis, et ut donatio dicatur antidotalis juxta sensum legis Aquilius, non sufficit præces donatarii, neque aliqua etiam obsequia præcessisse. Quarto, quoties in tractatu etiam oneroso non est æqualitas inter datum, et acceptum, ut si optimus equus vendatur decem argenteis necessario miscetur aliqua donatio. Quibus docent Vega lib. 2. in Trident. c. 8 et 5. P. Lessius, Apolog. de gratia efficaci c. 10. n. 30. et P. Suares 1. p. lib. 12. de prædest. c. 2. n. 24. et cap. 6. num. 24. referens Cardinalem Toletum in cap. 8. ad Roman. et 11. rationem veræ gratiæ non destrui per meritum de congruo.

21. Verum hæc non adversantur superiori doctrinæ quæ non tuetur meritum de congruo destruere rationem gratiæ simpliciter, sed tantum illam strictam, et specialem gratiam, quam Patres contra Semipelagianos exquisierunt, quæ non solum meritum de condigno, verum etiam de congruo procedens ex viribus naturæ prorsus excludit, ut manifeste superiora convincunt. Unde libenter concedo posse absolute gratiam in

vero, et proprio sensu cohærere cum merito præcedenti de congruo. Nego tamen, Ecclesiæ Patres solam hanc rationem gratiæ voluisse salvare, sed specialem illam, et strictam perfectionem gratiæ, quæ nulla ratione a gratiæ perfectione declinet; ut exposuimus num. 17. Itidem volo, donum perseverantiæ, et justificationem a Patribus eo sensu gratis donata dici, quia licet meritum de congruo præcedat, tamen tale meritum non est elicitum viribus propriis naturæ, sed auxilio gratiæ omnino gratis collato, et absque merito congruo. Et quidem hac ratione liberum Patribus erat, gratiam appellare, quia vocibus uti possumus, ut volumus, eisque præcipue temporibus sic uti nomine gratiæ expediebat, tum quia a Paulo, et Sacris scriptoribus in ea usurpatione frequenter accipitur, tum quia radicitus evellendus erat error Semipelagianorum, qui tunc industriæ humanæ, et studio naturali adjungebat gratiæ dona, et incipiebat sua contagione plurium gravium virorum mentes ferire.

Alia atrum positio, quæ scritur.

22. Alia explicatio præberi potest superioribus argumentis, in quam plures recentiores suis temporibus inclinat. Videlicet Ecclesiæ Patres non de merito remoto impetrante auxilium gratiæ, sed de merito tantum proximo, cui infallibiliter salus annexa est, cum Semipelagianis contendisse. Sed facile ruit ista explicatio. Quia Ecclesiæ Patres non solum detestantur meritum ad perficiendam justificationem, sed ad illam incipiendam, et inchoandam desiderando, petendo, aut aliqua ratione quærendo, quin ferant ullum naturæ conatum antevertere auxilium divinæ gratiæ. Meritum autem remotum gratiæ negari non potest, aliquod initium esse nostræ justificationis, seriem illius constituens, desiderando, petendo, aut aliqua ratione conando in salutem. Ergo Patres Ecclesiæ etiam meritum remotum prorsus detestantur. Confirmatur: Quia meritum remotum nostræ justificationis intelligitur ab his Theologis opus quod proxime impetrat auxilium gratiæ ad actus proxime disponentes ad illam. Sed Ecclesiæ Patres manifeste rejiciebant meritum proximum naturæ ad impetrandum auxilium gratiæ necessarium ad fidem, humilitatem, contritionem, et similes ut planum fiet recolenti testimonia superius proposita, Ergo Patrum judicio etiam meritum remotum gratiæ justificantis exturbandum est e Catholicorum scholis.

SECTIO VII.

Aliæ probationes contra meritum congruum naturæ.

23. Sexta probatio contra meritum congruum naturæ colligitur ex testimoniis, quæ expendimus disp. 14. sect. 1. probantes non posse naturam modo salutari velle quidpiam supernaturale sine auxilio gratiæ. Posset autem procul dubio, si affectus salutis, et gratiæ supernaturalis meritorius de congruo eliceretur viribus naturæ, ut contendit opposita sententia. Siquidem affectus meritorius de congruo nobis salutaris est, ut est salutaris dispositio supernaturalis ad gratiam justificantem ratione talis impetrationis, ac meriti. Et quidem si naturæ conatus posset aliquid in salutem seclusa ope gratiæ supernaturalis, posset sane in aliquod velle, et desiderium salutis, ac fidei quod viribus naturæ eis testimoniis negavimus. Ergo. Septimam probationem depromo ex testimoniis, quæ promemus disp. 20. ad statuendum, nullum etiam naturale fieri opus bonum morale quod Deus auxilio intrincese supernaturali non præveniat; neque ullum posse naturam conatum honestum in virtutem conferre, quem divina gratia non anteverterit. Hinc enim manifeste colligitur, nullum haberi meritum congruum doni supernaturalis sine ope gratiæ divinæ. Cum nullum sit meritum, quod non sit opus moraliter bonum. Octavam addo probationem ex testimoniis, quæ proposuimus disp. 15. sect. 5. contra eorum sententiam qui volebant, hominem justum, suis viribus naturalibus absque ullo auxilio gratiæ actualis posse mereri de condigno gloriam. Nam eadem opera, quæ elicita a peccatore sunt meritoria de congruo, elicita a justo sunt meritoria de condigno. Ergo si viribus solius naturæ elicita a justo non sunt condigne meritoria, elicita a peccatore non erunt meritoria congrue. Rursus probatur exemplo Christi Domini, cujus humanitatis exaltatio gratiosa exemplar ponitur gratuita largitionis gratiæ. Ergo sicut nulla præcesserunt merita in humanitate Christi, quæ Deum moverent ad uniendum hypostatice humanitatem cum Verbo, ita nulla præcedunt ex parte hominum merita ad illis tribuendum gratiam auxiliantem. Ita arguit Augustinus de prædest. sanct. c. 15. « Est præclarissimum lumen gratiæ ipse Salvator,

ipse mediator Dei et hominum Christus Jesus, qui ut hoc esset, quibus tandem suis vel operum, vel fidei præcedentibus meritis natura humana, qui in Deo est comparavit. » Idem habet de bono perseverantiæ, c. ult. et de corruptione, et gratia cap. 1. Fulgentius lib. de incarnat. et gratia, 19. « Sicut in nativitate carnali, omnem nascentis hominis voluntatem præcedit operis divini formatio, sic in spirituali nativitate qua veterem hominem deponere incipimus, » c. 20. vero ; « forma præcessit in carne Christi, quam in nostra fide spiritualiter agnoscamus. Nam Christus filius Dei secundum carnem de Spiritu sancto conceptus est, carnem autem illam neque concipere Virgo posset aliquando, neque parere, nisi Spiritus sanctus ejusdem carnis operaretur exordium. Sic etiam in hominis corde neque poterit fides concipi, neque augeri, nisi eam Spiritus sanctus effundat, et nutriat. Ex eodem namque Spiritu renati sumus, ex quo natus est Christus. » Utique gratioso, et liberali nulla in nobis supponente merita.

24. Demum id probo. Quia ubi Patres incidunt in præmium operum naturalium, illud referunt in bona temporalia hujus vitæ, et non supernaturalia, innuentes eorum meritum non transilire limites remunerationis naturalis. Inter quos præcipue legendus est Prosper, qui lib. 1. de Vocat. Gent. c. 2. « Humana ingenia, ait, etiamsi corporeæ voluptati non turpiter serviant, et cupiditates suas justitiæ, atque honestatis legibus temperent, nihil supra mercedem gloriæ temporalis acquirunt, et cum præsentem vitam decenter exornent, æternæ tamen beatitudinis præmium non habent, quia rectas actiones, et bona studia non ad ejus laudem, atque honorem referunt a quo acceperunt, ut in ipsa animali discretione sublimius saperent, et excellentius cæteris enitescerent. » Certe corporeæ voluptati non turpiter servire, cupiditates suas justitiæ, atque honestatis legibus temperare, præsentem vitam decenter exornare in rectas actiones, et bona studia incumbere, evidentissimum est, opera moraliter bona testari. Tamen quia in vires naturales et humanas accepta referuntur, sola temporali laude et remuneratione compensatur. Cap. vero 7. « Et si fuit qui naturali intellectu conatus sit vitiis reluctari, hujus tantum temporis vitam steriliter ornavit, ad veras autem virtutes, æternamque beatitudinem non profecit. » Cecinit epigram. 81.

Quamvis multa homini post vulnera prima supersint;
Quæ vitam hanc faciant laudis habere decus
Si tamen ingenio claro, et probitatis amori
Fons desit fidei,
Cunctarum frugum marcescit inutile germen.

Sterilia quidem germina sunt in dona superiora naturæ quæcumquæ opera, quæ viribus superioribus fidei non aguntur. Repeto illud c. 41. de Ingratis quod sect. 3. protuli.

Quæ licet ex primo naturæ habeantur honore
Non tamen ad veram possunt perducere vitam

Ubi disserit de operibus rationi consentaneis, de quibus natura gloriari potest ; inter quos refert.

Quod legibus urbes
Instituit moresque feros ratione recidit.

Item cap. 39. damnat asserentes,

Nec solum ad vitæ præsentis commoda solers
Sufficere ingenium, quo se tueatur, et ornet;
Sed summis etiam mentem aptam percipiendis.

Igitur sphæra merendi per actus naturales ad sola commoda præsentis vitæ porrigitur, sub eaque dona supernaturalia includi non possunt.

Ratio a priori totius doctrinæ

Sit a priori ratio pro merito congruo, quæ pro condigno superioribus proposita est. Nam opus secundum se meritorium de congruo potest fieri accedente gratia justificante meritorium de condigno. Ergo si opus viribus naturæ elicitum non potest esse meritorium de condigno præmii intrinsece supernaturalis. quia nullo ordine transcendenti connecti potest cum dono supernaturali, eadem ratione neque poterit esse meritorium de congruo. Est igitur necessaria connexio aliqua transcendens inter opus meritorium, et præmium, ratione cujus utrumque ad eumdem ordinem pertineat, intuitusque operis ex se movere habeat ad donum, quod obsequium compensatur. Hæc autem connexio repugnat operi naturali cum dono intrinseco supernaturali. Ergo etiam ratio meriti de congruo.

SECTIO VIII.

Diluuntur argumenta Massiliensium.

26. Meritum naturæ antecedens dona supernaturalia gratiæ suadebant Massilienses, primo ex illo Matth. 25. numero 14. *Uni dedit quinque talenta, alii autem duo, alii vero unum, unicuique secundum propriam virtutem.* Ubi Christus proponit dona supernaturalia gratiæ unicuique distribui secundum virtutem propriam, hoc est, secundum opera naturalia virtutum moralium. Ergo meritum habent naturalia, cujus intuitu supernaturalia conferuntur. Respondeo : Hæc parabola plures explicationes admittit, quin in meritum naturale donorum supernaturalium recurramus. Plerique volunt, illud *secundum propriam virtutem* non exhibuisse Christum ad aliquid Deo distributori donorum applicandum, sed solum ad explendam narrationem parabolæ ex hominum consuetudine desumptam. Ita Maldonatus, et P. Vasquez 1. p. disput. 91. cap. 18. Alii talenta intelligunt naturalia bona, qua juxta cujusque meritum dispensari possunt. Alii dona supernaturalia in aliorum salutem destinata, quæ ad sui ministerium naturæ capacitatem, et virtutem desiderant, ut prædicatio, apostolatus, prælatio, et alia id genus, sine dotibus peculiaribus naturæ manca. Ita Hieronymus, Origenes, Justinus, Chrysostomus, et Theophilactus apud Maldonatum supra, et Salmeronem infra, et Ludovicum Legionensem in id Gallat. 1. *Vocavit per gratiam suam.* Alii intelligunt talenta, dona supernaturalia gratiæ justificantis, quæ juxta meritum supernaturale absolute prævisum distribuuntur a Deo : nam meritum supernaturale ratione cooperationis immediatæ arbitrii, jure dicitur ad propriam cujusque virtutem pertinet, ut pluribus Societatis Doctores ostendunt. Ita Vasquez, et Maldonatus supra, Salmeron tom. 7. tract. 39. num. 9. Carthagena discursu 10. de prædestinatione ad 2. cum D. Thoma 2. 2. q. 24. art. 3. Alii interpretantur eadem dona distributa secundum merita sub conditione prævisa moventia in genere causæ finalis, et non meritoriæ. Spes enim finis consequendi sæpe movet intendentem ad hæc, vel illa exequenda media, ut rex, et agricola prudens media parant juxta eventum, quem ex illis sperant. Ita Salmeron supra num. 9. cum Prospero 2. de Vocatione gentium c. 2. Sixtus 6. Bibliothecæ annotat. 251. in fine, Camerarius Dialogo de prædestinat. a c. 4. Driedo de concordia prædestinationis cap. 4. fol. 19. colum. 2. Valentia 1. p. de prædestinatione puncto 4. sententia 8. conclus. 2. in principio et clarius in 2. probatione ejusdem conclusionis, Paulus Grisaldus in decisionibus fidei verbo Prædestinatio, num. 5. Cornelius in confessione. Hieron. tom. 2. cap. 10. § 2. Benedictus Scholiastes Chrysostomi Romanorum 9. (ut refert Sotus ibi digressione de prædestinatione, et Molina 1. p. q. 23. art. 5. disput. 1. membro 4.) Idem que voluisse credo Alensem 1. p. q. 28. membro 3. art. 1. ad ultimum, et art. 3. ad 2. et 3. cum ait, usum gratiæ prævisum esse causam de congruo ad conferendam gratiam auxilii : nam art. 1 et 2. expresse habet, nullam dari causam meritoriam hujus gratiæ, et 3. p. q. 69. membro 5. art. 2. § 3. aperte dicit, opera sequentia gratiam nullo modo illam mereri. Unde non probo quod Vasquez censuit 1. p. disp. 91. cap. 6. Alensem 3. p. retractasse, quod in prima docuerat.

Duæ expositiones singulares.

27. Quibus addo ego duplicem interpretationem virtutis propriæ, secundum quam unicuique Deus dividit auxilia actualia gratiæ. Prima est, eam virtutem esse naturalem facultatem ad opera externa virtutum moralium, in quibus actus interni exercentur. Etenim Deus juxta potestatem oportunam exercendi externa virtutum opera auxiliis internis, pulsat hominum corda ad affectus absolutos eorum. Plures enim vocationes exhibet diviti ad affectus misericordiæ, quam pauperi ; vocationes ad affectus justitiæ plures judici, quam reo. Secunda est, quamquam non omnino certa, mihi tamen probabilior; Deum conferre auxilia gratiæ supernaturalia secundum virtutem prævisam naturalem. Quoniam sua lege stabilivit auxiliis supernaturalibus excitare voluntatem ad eos virtutum actus supernaturales, ad quorum similes juxta causarum naturalium ordinem erit excitanda cogitationibus naturalibus : ut ita suavis ordo providentiæ supernaturalis sequatur ordinem providentiæ naturalis, juxta cursum naturalem hujus universi. Hac tamen ratione Deus non spectat merita naturalia ad distributionem donorum supernaturalium, sed virtutem tantum naturalem voluntatis, quæ excogitationibus, et affectionibus naturalibus complenda est, conditioni, et materiæ earum accommo-

dans illustrationes, et affectiones supernaturales. In quem sensum adduco Prosperum lib. 2. de vocat. Gent. cap. 8. ad præsens testimonium Matthæi : « Unicuique secundum propriam virtutem, hoc est, secundum propriam, et naturalem possibilitatem, non autem secundum proprium meritum ; quia aliud est posse operari, aliud operari. » De quo uberius alibi.

Objectio secunda; Responsio.

28. Secundo arguebant. Deus non est acceptor personarum : ergo aliquod meritum ex parte naturæ expectat Deus ad conferendum auxilia gratiæ uni potius, quam alteri. Respondeo. Non est vitium acceptionis personarum, nisi ubi est obligatio justitiæ. Solus enim qui tenetur omnibus dare, et uni dat potius quam alteri, acceptor personarum censetur. Deus autem ex justitia non tenetur dare auxilia supernaturalia gratiæ. Præterea Deus omnibus providet auxilia sufficientia gratiæ, etiam gentilibus, quibus salutem, et eximia quæque dona meritis consequantur, ut ostendemus disp. 20. Si autem aliis efficacia, aliis vero inefficacia donat, non est quare juste homines conquerantur, tum quia in arbitrio cujusque est suam gratiam reddere efficacem; tum quia Deus, dominus est suorum donorum, qui provisis unicuique omnibus necessariis, potest pro libito, quibus placuerit, uberiora, aut excellentiora auxilia largiri.

Tertia; Explicatur.

29. Tertio. In potestate cujusque est adipisci salutem. Non esset autem, si proprio merito, aut dispositioni non esset annexum initium, aut primum auxilium salutis : aliter enim talis gratia, ac per consequens ipsa salus in hominis potestate constituta non est. Ergo. Respondeo. In cujusque potestate positum est salvari; non quia aliqua auxilia gratiæ annexa sint merito naturæ, sed quia cujusque voluntati providet Deus independenter a suo merito propter merita Christi, et lege elevationis supernaturalis auxilia gratiæ sufficientia, quibus ad suam justificationem disponi, et vitam deinde æternam dignis meritis augere queant. De quo ubi supra. Quemadmodum hominis potestate relictum est, merita naturalia habere, licet dependeant ex cogitationibus, quæ extrinsecus ante omnem consensum voluntatis excitari debent, quia reipsa vel a solo Deo, vel ex concursu causarum naturalium nulli usquam deficiunt. Hic præoccupat hoc argumentum Concilium Senonense can. 15. ibi : « Neque tamen tanta gratiæ necessitas libero præjudicat arbitrio, cum ipsa semper sit in promptu, neque momentum quidem prætereat, in quo Deus non stet ad ostium, et pulset, cui si quis aperuerit januam, intrabit ad illum.

SECTIO IX.

Catholicorum argumenta.

Primum argumentum Durandi; Solvitur.

30. Durandus objicit primo : Natura suis viribus præparat subjectum ad formam, quæ a solo Deo in subjectum induci potest. V. g. ad introductionem animæ rationalis. Ergo similiter potest præparare animam ad gratiam justificantem, quæ a solo Deo potest infundi. Respondeo. Discrimen est. Nam animus rationalis est forma naturalis, cujus exigentia non repugnat naturæ. Gratia vero est forma supernaturalis, cujus exigentia supra naturæ conditionem est. De quo plene diximus disput. 4. et 5. Unde repugnantia non est in eo quod non possit dispositio subjecti ad formam ab alio agente, quam ab inducente formam provenire, ut male putat Durandus.

Secundum Enervat.

31. Secundo ; illa opera possunt congruenter mereri gratiam, quæ ordinem habent immediatum ad gratiam. Opera autem virtutum naturalium ordinem habent immediatum ad gratiam. Ergo. Nego minorem. Nam hic ordo naturalis sine connexione, et exigentia gratiæ esse non potest. Hæc autem connexio, et exigentia entibus naturalibus repugnat, ut fuse superioribus explicatum est.

Tertium aliorum.

32. Tertio opponunt alii. Attritio naturalis ex motivo, et cogitatione naturali cum sacramento baptismi, et pœnitentiæ confert gratiam. Credibile enim non est, damnari eum, qui quantum est ex se attritus ad sacramentum accessit, et confestim mortuus est. Attritio autem in sacramento impetratoria est gratiæ, ut habetur sect. 14. Tridentini cap. 4. Ergo actus naturalis potest impetrare gratiam. Admittunt majorem plures Thomistæ, Sotus in 4. d. 18. q. 3. art.3. et lib. 2. de natura, et gratia cap. 3. fine. Canus relect. de pœnitentia; Victoria in summa, q. 110. alias 121. et Vega. 6. in Tridentinum. cap. 17 ad 20. et lib. 13. c.15. Negant vero consequentiam ad alios actus naturales ; quia sacramenta sunt opera privilegiata, valentiaque ex institutione divina

Thomistarum responsio

supplere supernaturalitatem dispositionis requisitæ ad justificationem. Hæc doctrina in re tam gravi nimis arbitraria est, eamdemque censuram meretur, quam doctrina Durandi. De qua videatur Suarez lib. 2. de prædest. cap. 7. num. 11. et 10. 4. in 3. p. disput. 2. sect. 2. et disput. 8. sect. 6. Corduba lib. 1. q. 2. post quartam opinionem dub. 4. Mascarenas sup. Nego itaque majorem; quia Tridentinum supra de attritione disponenti ad justificationem definit fieri ex dono, et auxilio Spiritus sancti; in eamque faciunt omnia argumenta præterita. Ad probationem respondeo; nullum accedere ad sacramentum cum attritione omnino naturali; vel quia Deus lege providentiæ supernaturalis tenetur prævenire voluntatem auxiliis supernaturalibus, etiam ad attritionem naturalem: vel quia non potest homo nunc naturalem attritionem sine supernaturali habere. De quo fuse disput. 20.

33. Quarto. Deus providit omnibus hominibus auxilia sufficientia ad salutem, atque adeo Gentilibus contulit potestatem saltem remotam credendi per fidem supernaturalem sine qua impossibilis est salus. At hæc potestas remota credendi per fidem supernaturalem supponit necessario potestatem consequendi per actus naturales auxilia proxima ad talem fidem necessaria. Ergo actibus naturalibus Gentilium competit vis impetratoria gratiæ supernaturalis. Varia cogitarunt Theologi ad expediendam hanc difficultatem. Ego facillime expedio. Nam Gentilibus etiam tribuo auxilia gratiæ intrinsece supernaturalia ante omne meritum provisa, quibus elicere possunt virtutum actus supernaturales præparantes hominem ad fidem supernaturalem, et justificationem. De quo locupleti calamo agemus disp. 20. Ubi etiam videbimus, quæ fides gentibus ad justificationem sufficiat, et an absque miraculo possit contingere?

34. Quinto potest opponi. Actus supernaturalis hominis puri potest mereri de congruo unionem hypostaticam: imo ejus existentiam, aut saltem accelerationem de facto meruisse antiquos Patres, plures sentiunt Theologi. Ergo etiam potest actus naturalis mereri de congruo donum aliquod supernaturale; v. g. auxilium supernaturale fidei. Nam major est excessus unionis hypostaticæ supra actum supernaturalem puri hominis, quam auxilii supernaturalis fidei supra actum naturalem dilectionis Dei; siquidem ille est excessus infinitus, iste vero finitus est. Respondeo. Ut dicebamus superioribus, sphæra meritorum non est metienda æqualitate ipsorum cum præmiis. Nam hac ratione non solum de congruo, verum etiam de condigno, posset naturalis actus mereri donum intrinsece supernaturale; quoniam major est excessus gratiæ, et gloriæ æternæ super actum misericordiæ justi meritorium de condigno; quam auxilii gratia supra actum naturalem dilectionis Dei, ut expendebamus disp. 15. sect. 6. Definitur igitur sphæra meritorum connexione, et ordine transcendenti mediato, aut immediato meritorum cum præmiis. Itaque quia actus supernaturales puri hominis pertinent ad eumdem ordinem, et connexionem transcendentem cum unione hypostatica saltem media gratia habituali, et charitate, ac lumine fidei, aut gloriæ: ita ut repugnante unione hypostatica repugnaret etiam quilibet actus supernaturalis hominis puri; quia repugnarent plures habitus, et actus ejusdem hominis, qui unioni hypostaticæ, et aliis donis supernaturalibus annexi sunt. Actus naturalis vero nullo ordine cum aliquo dono intrinsece supernaturali hac ratione connexus est; ideo unio hypostatica pertinere potest ad sphæram meriti supernaturalis congrui, etiam hominis non Dei. Donum supernaturale vero quamvis exiguum sit, non potest ad sphæram meriti naturalis. De quo vide dicta sup. dis. 15. sect. 6.

35. Sexto potest apponi: In nostra sententia potest affectus mere naturalis imperare efficaciter actum intrinsece supernaturalem. Ergo potest etiam quidpiam supernaturale congrue mereri. Tum quia actus supernaturalis attritionis, aut contritionis efficaciter imperatus per actum naturalem dilectionis Dei potest disponere in sacramento ad gratiam. Tum quia ut potest movere physice voluntatem creatam ad actionem supernaturalem, poterit moraliter divinam ad aliquam remunerationem. Respondeo. De facto ex lege Dei numquam imperatur efficaciter supernaturalis actus per actum bonum naturalem, quin ad tale imperium inseratur etiam gratia supernaturalis, qua simul cum imperio naturali fiat imperium etiam supernaturale; ut dicebamus disput. 14. num. 29. et ex professo disput. 20. At quid ex natura rei, seclusa lege providentiæ præsentis? Opinor actum supernaturalem efficaciter imperatum ab

Sextum; Respondetur.

actu dilectionis Dei omnino naturali, meritorium esse non merito extrinseco actus imperantis, sed merito sibi intrinseco saltem inadæquato. Nam ut docui tract. de merito, inest actui efficaciter imperato suum meritum ab actu imperanti distinctum. Igitur cum actus imperatus supernaturalis sit, meritum doni supernaturalis non erit operis naturalis, sed supernaturalis. Si vero actus imperatus capax negetur meriti ab actu imperante distincti, facile admitti potest in eo eventu nullum inesse dilectioni naturali meritum, neque impetrationem gratiæ supernaturalis, ut casu quo dilectio naturalis nullum supernaturalem actum imperaret. Ad secundam probationem interest inter motionem physicam, et meritoriam actus naturalis. Primo : Quod motio physica non convenit dependenter ab aliqua peculiari excellentia actus, quæ sua bonitate alliciat complacentiam Dei, sed ab efficaci tendentia ipsius, quæcumque ilia sit; quare movere physice potest ad actum supernaturalem etiam actus naturalis indifferens, et turpis, ut disp. 50. ostendemus. Motio meritoria vero vendicat peculiarem excellentiam, moventem voluntatem Dei ad præmium, quæ actui naturali non convenit, ut non convenit omnium consensu actui indifferenti, ac turpi. Meritum enim movet media sui complacentia, quæ ad motionem physicam necessaria non est. Secundo, neque motio physica competit actui naturali independenter a viribus gratiæ; nam si vires supernaturales ad opus supernaturale imperatum non præcessissent in homine, nullam posset actus naturalis conferre motionem in tale opus, neque ad ejus executionem tales vires exigeret, ut monuimus disput. 14. sect. 4. agentes de efficacia affectus naturalis in opus supernaturale. Unde vis absolute motiva actus naturalis ad opus supernaturale intrinsece complectitur vires supernaturales exequentes operis supernaturalis. Motio autem meritoria actus naturalis, de qua nunc disserimus, solum examinatur in actu naturali, qui omnino naturalis est, nullis prævenientibus illum auxiliis gratiæ supernaturalibus. Igitur motio physica effectus naturalis ad opus supernaturale a nobis posita disp. 14. non juvat quicquam meritum congruum operis naturalis.

Septimum. 36. Septimo. Actus virtutum naturalium eliciti ex cogitatione congrua mere naturali sunt meritorii, et impetratorii de congruo; ut plures Theologorum fatentur, quos referemus disput. 44. Ergo absolute actus eliciti viribus naturæ eo modo, quo Semipelagiani contendebant, capaces sunt meriti, et impetrationis de congruo. Tum quia reipsa Semipelagiani etiam admittebant gratiam cogitationis congruæ naturalis, ut ostendemus lib. 5. Tum quia quod cogitatio naturalis ponatur indebita naturæ, non efficit actus intrinsece naturales magis impetratorios, et salutares in finem supernaturalem, quam si ponatur naturæ debita. Siquidem in utraque sententia cogitatio asseritur eadem cum ea, quæ in pura natura homini conveniret, semperque intrinsece intra naturæ dona continetur. Extrinsece vero ex ordinatione divina etiam in sententia admittente meritum congruum a gratia supernaturali viribus naturæ elicitum ponitur pertinere ad ordinem supernaturalem, ut ponitur creatio naturæ, et bona indoles naturalis; siquidem omnia, etiam in hac sententia, in finem supernaturalem diriguntur. Hoc argumentum meo judicio maximi momenti est. Ideo ejus explicationem in propriam disputationem reservo, quæ nobis erit libro 5. Interim vide quæ habemus disputatione 44. sect. 7.

37. Demum objicitur celebre axioma Octavum. Theologorum « de facienti quod in se est, viribus naturæ, » communisque Thomistarum doctrina « de pervenienti ad usum rationis. » Quæ sine aliqua congruitate operum naturalium ad impetrandum gratiam supernaturalem ægre videntur sustineri. Etenim hæc difficultas propriam vendicat disputationem; de qua disserendum nobis disput. 20.

SECTIO X.

Objicitur authoritas Chrysostomi et aliorum Græcorum Patrum.

Ratio dubitandi de mente Chrysostomi. 38. Pro merito congruo operum naturalium negotium facessit authoritas Græcorum Patrum, qui videntur posuisse initium gratiæ ex viribus liberi arbitrii. Inter quos magis urget Chrysostomus. Primum testimonium objicitur ex tom. 1. hom. 27. in Gen. col. 8. « Tanta est erga nos Dei misericordia, nam ubi viderit voluntatis nostræ firmum propositum, non tardat, neque differt, sed accelerat. » Igitur quamvis maxima sit, et celer misericordia Dei,

tamen expectat videre propositum voluntatis, ut veniat. Secundum ex hom. 42. in principio, ubi ait : « Abraham non per fidem a parentibus acceptam, sed per scientiam a natura inditam, et a se ipso in magnum pervenisse virtutis fastigium. » Subjungitque : « At forte dicent aliqui, quod vix ille multam a Deo gratiam consecutus sit. Fateor, ita esse, et ego. Verum nisi primum et ipse quod suum erat fecisset, non tantam a Domino obtinuisset. Ea propter non solum hæc vide, sed in unoquoque diligenter attende, quomodo primum in omnibus virtutis suæ judicium exhibuerit, atque sic divinum meruerit præsidium. » Difficile sane testimonium. Rursus ibidem : « Vidisti quomodo ab initio Abraham, quæ a semetipso erant, attulerit, et propterea divina quotidie ubertim susceperit? » En multam gratiam consequitur Abraham, quia prius quæ sua erant, hoc est opera suis viribus elicita fecit, divinaque, hoc est, dona supernaturalia, ubertim suscipit; quia a semetipso prius aliud obtulit. « Eodem modo dilecti » (prosequitur) « et nos, si voluerimus superna frui gratia, imitemur Patriarcham. Etenim qui scit arcana mentis nostræ, cum viderit nos conari, et eniti ad virtutis agonem, statim et nutu suo nos adjuvat. » Ubinam Cassianus Chrysostomi discipulus, apertiori sermone nostris conatibus initium gratiæ tribuit? Quid postea de Elia? « Quia quæ sua erant, largiter attulit, atque virtutem amplexatus est, supernam quoque gratiam consecutus est. » Quænam sunt hæc *sua* virtutis opera præcurrentia supernam gratiam, nisi sui arbitrii viribus sine gratia superna facta? Tertium tertimonium opponitur ex tom. 3. hom. 17. in Joannem ad illa verba : *Conversus autem Jesus, et videns eos sequentes*, ait. « Hinc admoneri possimus, Deum suis in nos beneficiis nostras non prævenire voluntates, sed a nobis incipiendum esse ; sed cum nos prompto, paratoque animo ad suscipiendam gratiam exhibemus, tunc multas nobis offert salutis occasiones. » En docet Deus nostras non prævenire voluntates utique auxilio gratiæ, sed a nobis incipiendum esse, quis neget, propriæ viribus voluntatis? Rursus quartum testimonium ex tom 4. hom. 12. in Epistolam ad Hebræos initio moralis doctrinæ. « Oportet nos eligere primum quæ bona sunt, et tunc ipse Deus quæ sua sunt introducit. Non antecedit nostras voluntates, ne lædatur liberum arbitrium : cum autem nos elegerimus, multam tunc nobis affert auxiliationem. » Cum autem sibi objecisset illud Apostoli ad Rom. 9. *Non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei.* Respondet propterea dictum esse, « Quia cujus est amplius, totum esse dixit. Nostrum enim eligere tantum est, et velle, Dei autem efficere, et ad perfectionem perducere. Quia ergo illius est, quod amplius est, ejus dixit esse universum. » Ut appareat, Chrysostomum testimonia Pauli, quæ contra Massilienses ab Augustino, et Prospero objecta sunt, in ipsorum favorem exposuisse.

39. Propterea ingenue fatetur P. Vasquez 1. p. disp. 89. cap. 3. disp. 91. c. 8. Molina in concordia disput. 41. Arianus præfatione in opera Chrysostomi, ante adultam lucem Catholicæ doctrinæ, in Ecclesia accessisse Chrysostomum Semipelagianorum errori. Quibus annumerat P. Vasquez supra c. 3. Theophilactum, Œcumenium, Clementem Alexandrinum, Origenem, Damascenum, et alios Græcorum Patrum. Præcipue Marcum Eremitam lib. de Paradiso, ubi « jubet Deus, » inquit, « ut homo imprimis cognoscat, et cum cognovit, amet, et voluntatem depromat; ut autem mens exerceatur, laborem perferat; ut autem opus aliquod perficiat, gratia Domini largitur volenti, et credenti. Quare voluntas hominis est, velut auxilium a natura insitum, qua absolute, ne Deus quidem quicquam operatur » En affirmat initium aliquod ex nobis præcedere, cui divina gratia adjungatur, voluntasque hominis asseritur velut auxilium homini innatum ad opus incipiendum, quod auxilio Dei superaddito perficiatur. A judicio P. Vasquez alieni omnino non sunt Pater Maldonatus cap. 25. Matthæi num. 14. et cap. 1. Joannis asserens Chrysostomum, et Græcos Patres verbis non admodum cautis, si non sensu, Pelagianis favisse. Franciscus de Christo in 1. d. 41. q. 4. asserens, Patres Græcos ante hæresim Pelagianam incaute locutos fuissse, et Jansenius in concordia cap. 59. occasionem præbuisse Semipelagiani erroris, nisi pie explicentur.

40 Cæterum Græcos Ecclesiæ Patres, præsertim Chrysostomum in sano, veroque sensu tuentur reliqui Theologi Societatis. Pater Suares 2. de prædestinat c. 8. P. Arrubal 1. p. disp. 75. c. 3. P. Valentia de prædestinat. punct. 4. in 2. probatione con-

clusionis secundæ, et in controversiis lib. de prædest. cap. 2. P. Granadus 1. 2. controv. 8. de gratia tract. 6. disput. 1. sect. 6. P. Erice 1. p. disp. 25. c. 7. P. Jannerus 1. p. disp. 3. de præd. q. 4. num. 17. Pater Justinianus ad Rom. 11. versiculo 5. ad Philippen. c. 2. ad illa verba : *Deus est qui operatur in vobis.* P. Didacus Ruyz de provid. tr. 3. disp 27. extra Societatem, Sixtus Senensis lib. 5. Bibliothecæ annotatione 111. et lib. 6. annotatione 251. Driedo de concordia cap. 4. ad 3. fol. 22. Bannes 1. p. q. 23. art. 5. dub. 1. in fine, et in concordia disput. 1. membro ultimo, Carthagena discursu 10. de prædestinatione ad 4. Enricus Kuiquius præfatione ad opera Chrysostomi, Alvarez de auxiliis disp. 22. n. 22. et Lorca disp. 11. de gratia.

Sententia P. Vasquez impia non est.

41. Neque causa Patris Vasquez pietate destituta est, ut plerique hujus ætatis Theologi obloquuntur. Nam post damnatam Semipelagianorum doctrinam fuerunt plerique Catholici, qui nimium tribuerunt viribus liberi arbitrii, quos major pars Theologorum recentiorum Semipelagianismi arguunt. Ne igitur eorum doctrina contra veritatem Catholicam præsidium sumeret ex Chrysostomo, tanto Ecclesiæ doctore, pietas in Catholicam veritatem fuit, testimonium Chrysostomi suspectum proferre. Cujus sane authoritas solum humana hac suspicione elevari non potest. Etenim eo tempore hæc mens de Chrysostomo refertur, in quo Catholica veritas sub nubibus latebat : In quo Augustinus ipse scribit de prædestinatione Sanctorum cap. 2. ipsum ante episcopatum in eodem fuisse judicio : In quo Hilarius, et Prosper in Epistolis ad Augustinum narrant, « claros egregiosque in omnium virtutum studiis viros, ad quorum authoritatem ipsi impares sunt, » eidem adhæsisse doctrinæ. In quo Cassianus Chrysostomi discipulus vir alias doctus, et pius, Semipelagianismum ducebat; quam Cassiamum suam desumpsisse doctrinam ex Græcis Patribus, præsertim Chrysostomo ipsius magistro narratur in Epistola præfixa operibus Prosperi editis a Lovaniensibus. Quid ? Quod magni illi Theologiæ Scholasticæ principes, D. Thomas, Scotus, Durandus, Occamus, et Gabriel, aliique primores Theologorum, quos retulimus sectione prima, post damnatum Massilianismum, post adultam in Ecclesia de divina gratia doctrinam, post illustratam theologiam Massiliensibus in libris sententiarum favisse, plures hujus sæculi Theologi affirmarunt. Quid ergo mirum, Chrysostomum ante illa tempora non tam Scholasticæ Theologiæ, quam morali interpretationi doctrinæ sacræ debitum, subtilem hujus quæstionis fallaciam non cavisse? Et quidem superiora ejus testimonia levis adeo momenti non sunt, ut pietate opus non sit ad putandum, Chrysostomum seorsim ab aliis sui temporis DD. sensisse. Expendamus communes interpretationes eorum, quæ ex Chrysostomo retulimus.

Primæ expositi Chrysost mi non quadra

42. Prior est, Græcos Patres, et Chrysostomum cum negant voluntatem nostram prævenire ad incipiendum gratia Dei, solum negare gratiam prædeterminantem, et contrariam humanæ libertati; quia titulo salvandi illam asserit Chrysostomus, voluntatem a se ipsa inchoare salutem. Sed hæc explicatio suspecta est. Nam etiam Massilienses negabant voluntatem humanam prævenire gratia Dei eodem titulo constituendi salutem in nostra libertate. Nihilominus initium salutis in solas liberi arbitrii vires referabant. Explicamus rem. Dupliciter potest auxilio gratiæ arbitrium lædi. Primo quia gratia omnino prædeterminat voluntatem. Secundo; quia auxilium gratiæ necessarium, licet indifferens sit, non est impositum in nostra libera potestate; eaque ratione consequenter neque opus, ad quod necessarium, in nostra potestate constitutum est, ut non est in arbitrio et potestate religiosi egredi claustra religionis pro libito; quia licet præmissa facultate superioris liber sit egressus, tamen hæc facultas ipsius arbitrio subjecta non est. Igitur Semipelagiani non priori modo, sed posteriori tantum ex necessitate gratiæ, libertatis damnum colligebant; quia cum gratia a natura indita non sit, sed pro beneplacito divino homini conferatur; si illa ad initium salutis necessaria est, non videtur posse nostræ potestati relinqui salus, cui talis gratia necessaria relicta non est. Ideo videbatur Semipelagiani concedenda naturæ facultas, qua opera aliqua agere valeat, quibus talia auxiliaria dona ex divina misericordia annectantur. Hoc discursu ex necessitate gratiæ detrahebant nostræ voluntati libertatem Semipelagiani, ut colligere est ex sect. 8. Identinem Chrysostomum arguere, verendum est. Nam illam gratiam prævenire nostram voluntatem negat, quam Deus postea operibus

præcedentibus voluntatis adjungit ad excellentiora opera efficienda. At hæc gratia, quæ ex meritis Chrysostomi adjungitur nostris conatibus ex misericordia Dei, non est physice prædeterminans, et necessitans efficacitate voluntatem : nam alias virtutis profectus et augmentum justitiæ, non essent voluntati libera, sed necessaria. Ergo Chrysostomus non inficiatur solam gratiam physice prædeterminantem. Neque satisfacit, quod P. Erice excogitavit, conatum, et inceptionem voluntatis, quam prævium ad gratiam ponit Chrysostomus intelligendam esse determinationem agendi provenientem gratiæ a libertate voluntatis; quia nimirum voluntas non agit determinata ab auxilio gratiæ, sed potius illam determinans. Nam Chrysostomus inceptionem voluntatis asserit, ita præire gratiam, ut prius videatur præire voluntas, quam a Deo conferatur gratia. Ita habet expresse superioribus testimoniis. At Deus non potest prævidere conatum, et inceptionem voluntatis provenientem a gratia, priusquam videatur existens ipsa gratia, ita ut prævisio operis sit ratio conferendi gratiam, quæ est ipsius principium : qua ratione concurrere prævisionem plane fatetur Chrysostomus. Ergo non disserit de inceptione, et electione voluntatis facta per gratiam.

Erice non satisfacit.

43. Secundo. Eadem solutio difficilis redditur; quia non solum ait Chrysostomus, gratiam non prævenire voluntatem, sed etiam voluntatem, a semetipsa, et per cognitionem naturalem offerre aliquid suum, quod Deus remuneret donis gratiæ, quæ Dei sunt. Ergo non solum excludit gratiam aliam præmoventem, sed etiam quamcumque gratiam, referens in solas voluntatis vires opus incipiens salutem. Alias non esset, quare potius ea, quæ præcedunt gratiam dicerentur esse propria voluntatis, voluntatemque a se operari, potiusquam alia, quæ fiunt post gratiam.

44. Quo præoccupatur secunda communis explicatio, Deum scilicet suum auxilium uberius offerre voluntati agenti prius ex gratia præcedenti. Nam si voluntas præveniret Deum agens viribus gratiæ, quare voluntas diceretur sua, et a seipsa offerre, priusquam Deus sua donet. At Chrysostomus ait, prius voluntatem a seipsa, quæ sua sunt offerre Deo, ut gratiam et ea quæ sunt Dei consequatur. Ergo. Rursus Chrysostomus ait, Abrahamum cognitione, et ratione naturali exercuisse virtutem, qua meruit auxilia frequentia gratiæ. Cognitio autem naturalis non spectat ad auxilium gratiæ, quod a Deo per exercitium virtutis meremur. Ergo. Neque satisfacit Pater Suarez asserens, Chrysostomum ibi egisse tantum de actibus virtutum naturalium, qui solum negative et tanquam removentes peccatum impediens gratiam salutares sunt; ad quos natura suis viribus juvari potest. Etenim testimonio hom. 42. in Genesim constat, Abrahamum operibus per scientiam a natura inditam, et a seipso factis divinum meruisse præsidium ; item Patriarcham proponi nobis exemplar, quod imitemur ad merendum supernam gratiam. Meritum autem, et virtutum gratiam consequentium exemplar sonant dispositionem positivam, et non tantum negativam. Ergo revera Chrysostomus de vero, et positivo merito habebat sermonem. His satis apparet, non leviter ductum Patrem Vasquez ad existimandum Chrysostomum Semipelagianis favisse.

P. Suarez non satisfacit.

a explicatio Chrysostomi consonat testimoniis objectis.

SECTIO XI.

Vindicantur Chrysostomus, et Græci Patres ab errore Semipelagianorum.

45. Enimvero pietatis studium negandum non est Ecclesiæ Doctoribus, dum eorum doctrina omnino intemerata defendi potest. In hanc pietatem ex professo soli Societatis Theologi totis animis incubuerunt. P. Suarez, P. Arrubal, P. Granadus, P. Erice, Pater Rùyz, et alii. Zelum eorum æmulatus et ego, viam tentabo, qua doctrina Chrysostomi, quæ præ omnibus Græcis Patribus disputationem movet, urgetque, indemnis Theologis habeatur. Ut eruamus ejus mentem, producamus ex ipsius scriptis testimonia, quæ manifeste subscribunt Catholicæ doctrinæ, omneque opus, et initium salutare, et bonum in Dei auxilium referunt, gratiamque auxiliarem unicam naturæ virtutem, et sine meritis donatam proponunt. Tom. 1. hom. in Psalm. 118. « Bonum, ac perfectum donum desursum est à Patre luminum. Nullus bonitati suæ assignet, quod habet, aut vendicet sibi, quasi proprium, quod a Deo accepit. Quando fuit homo bonus, qui in iniquitatibus est conceptus? » Subjungit: « Qui estis boni assignate illud dono Dei, et nolite illud vobis assumere, quod do

Chrysostomus subscribit Catholicæ doctrinæ.

natum est vobis, ne perdatis quod habetis, et dicat vobis veritas : Quid habetis, quod non accepistis ? Et si accepistis, quid gloriamini, quasi non acceperitis? assignate ergo Deo bonitatem. » Nihil ergo bonum agnoscit Chrysostomus sine dono Dei. Quomodo meritum salutare fateretur ? Tom. 2. hom. 25. in cap. 7. Matth. « Omnis gratia donum est solummodo largientis. Illi autem nihil ei de proprio attulerunt, propter quod etiam merito puniuntur. » En gratiæ donum gratis concessum ait, etiam eis, qui nihil de proprio attulerunt. Expressius, et uberius hom. 29. in cap. 11. Matth. discrimen gratiæ et legis describens post medium : « Sine gratiæ auxilio omnibus gravis est : quia lex præceptum est nudum, gratia autem virtus est Dei. Lex in libro conscribitur ; gratia autem in corde plantatur. Ideo lex insufferibile pondus est, gratia autem delectatio cordis. Ergo lex non solum eo gravis est, quia graviora præcipit, sed quia et præcipit fieri, et faciendi non præstat auxilium. Nec ideo solum gratia levis est, quia levia ponit mandata, sed quod fieri præcipit, et ipsa in nobis faciendo operatur virtutem. » Additque post pauca : » Quia in gratia Dei totum possumus, sine gratia autem nihil, dicente Apostolo, omnia possum in eo, qui me confortat. » Ante finem : « Pondus Christi magis adjuvat bajulantem, quia non nos portamus gratiam ; sed gratia nos. Nec nos auxilium gratiæ dati sumus, sed gratiam magis ad nostrum. » Quis Patrum expressius aliquid habet pro gratia Dei : Rursus tom. 2. hom. 13. in cap. 1. Joannis expendens illa verba *gratiam pro gratia*, asserit primo gratiam fuisse creationem ex nihilo ; « Non enim nostris præcedentibus meritis hanc accepimus remunerationem. » Deinde docet aliam gratiam Dei post adulteratum divinum præceptum : « Gratia nobis donata est, qua emendaremus peccatum. Iterum emendandi medicina adhibita, non debita quidem, sed a misericordia, et gratia proveniens.

46. Insuper tom. 4. hom. 1. in Epist. ad Ephesios paulo post initium : « Dic tu mihi quid Paulo profuisset, si non cœlitus ipsum accivisset ad fidem, et quem prius dilexerat, ad se attraxisset. Quod denique nos sit tot bonis dignatus, suæ fuit erga nos charitatis, non autem nostræ virtutis. Etenim si nobis infuerit virtus, si Christi fidem amplectamur, hoc et ejus munus est, qui nos vocavit. » Homil. 4. in eamdem Epist. ad illa verba : *Gratia salvati estis per fidem ;* ait : « Ne rursus libertas vitiaretur arbitrii quæ in nostra potestate sita sunt, posuit, itemque tumorem sustulit dicens ; et hoc non ex vobis, ac si diceret ; qui jam in ipsum potuissemus credere? Itaque quod fidei est meritum, nequidem nobis adscribendum est. Dei enim donum est. » At hom. 18. in cap. 21. epist. ad Rom. excludit opera legis a ratione gratiæ salutaris in vitam æternam. « Quid proposita gratia tumultuando contendis, legemque mihi temere, et inaniter objicis ? Neque enim ex illa salvaberis ; sed et hoc Dei donum inde tibi ipsi perdis. Nam si ex illa salvari contenderis, gratiam Dei e medio tolles. » Expendens illud secundum electionem gratiæ reliquiæ fuerunt. « Nam et ipsum ostendentis est, quod potiorem partem ad salutem attulerit ipse. At dices : si ex gratia solum est, cur non omnes salvatur ? Quia noluistis. Gratia siquidem licet gratuita sit, volentes tantummodo salvat, non eos, qui nolunt, qui continuo aversantur, qui contradicunt. » Itaque gratia omnes gratuito prævenit, quamvis non omnes salvet ex defectu voluntatis humanæ. Accedit homil. 12. in cap. 4. 1. ad Corinthios ad illa verba, *quis te discernet* ? « Sed esto sis laudandus, et certe habeas gratiam, sed neque sic oportet superbia efferri quippe qui non ex te habes, sed a Deo accepisti. Igitur quod accepisti, habes, neque hoc tantum et illud, sed quod habes. Non enim merita tua hæc sunt, sed Dei gratia. Quamvis fidem adducas, a vocatione eam accepisti, quamvis peccatorum veniam adducas, quamvis gratias, quamvis virtutes, omnia unde tibi provenerunt. Quid igitur habes quod acceptum habeas? Num igitur per te recte operatus est? non sane, sed accepisti, et idcirco magni te facis ? propterea non tuum id munus est, sed largientis. » Quid ergo jam desideramus apud Chrysostomum de necessitate gratiæ quicquam proferre, cum neque in Augustino, aut Prospero pro illa manifestiora sint. Itidem hom. 28. in cap. 12. Epist. 2. ad Corinth. ad illa verba : *sicut ego ambulavi*, in hunc modum : « Nonne eodem spiritu ambulabamus ? Quid est eodem spiritu ? Gratiæ totum tribuit, et ostendit, quod tota hæc laus non a nostris laboribus, sed a spiritus dono bonum opus sit, et a gratia. Etenim maxima erat gratia inopia præssos nihil accipere propter docendorum ædificationem. » Præ-

terea commentario in cap. 5. Epistol. ad Galat. *Fructus autem spiritus charitas*, etc. quærit : « Cur autem vocat fructum spiritus ? » Respondetque ; « quoniam mala opera ex nobis solis oriuntur, unde et opera vocat. Bona vero non tantum egent nostra cura ; verum etiam opus habent divina benignitate. Igitur hæc disserturus, prius radicem bonorum proponit : ita dicens, fructus autem spiritus, charitas gaudium, etc. » En voluntati solum tribuit opera mala ; bona vero spiritui gratiæ. Eadem cernes hom. 8. in cap. 3. ad Thim. 2. « Hoc solum scito, quod Deus omnia providet, quod aliâ quidem operatur, alia vero permittit ; quod nihil mali vult fieri, quod non ex sola ipsius voluntate fiunt omnia, sed ex nostra quoque : mala omnia ex nostra tantummodo voluntate fiunt ; bona omnia ex voluntate nostra, et ipsius adjutorio. » Qui omnia bona in Dei adjutorium revocat, nullum excludit, ut excludebant Semipelagiani quæ initium dabant saluti. Qui bona operari, mala vero solum permitti asserit, ab eis seorsim sentit, qui volebant æque posse voluntatem in bona, ac in mala opera. Refert Prosper lib. de ingratis cap. 4.

Tum bona quemque docent sectari suopte
Ingenio, quam posse subest, cuique in mala ferri.

Item in Epistola ad Augustinum : « consequens putant, quantum quisque ad malum, tantum habeat facultatis ad bonum, parique momento animum se, vel ad vitia, vel ad virtutes movere. » Clausula hujus probationis sit testimonium ex tom. 5. lib. 1. de conpunctione cordis versus finem : « Nam et illi beati, pro animi virtutibus magni habentur, et clari, Quod utique nutu quidem divino, et gratia cœlesti, proprio tamen studio, ac labore operati sunt : » Numquam virtutis officia ab opere gratiæ, et assistentia divina sejungit. Annectit post pauca. « Sed quoniam non sola gratia Dei hoc agit, requiritur enim, ut et nos quod in viribus nostris est, expleamus, idcirco venit quidem ad unumquemque gratia Dei ; » quamvis uberior eis, qui gratiæ cooperantur, et non dissentiunt. Itaque gratia semper prævenit nostras vires, ut compleat, continuaque societate indivisum cum illis operetur.

47. His quidem satis expressum habemus, alienam fuisse Chrysostomi mentem ab opinione Massiliensium ; cum vix apud alium Patrem inveniamus plura, et utiliora testimonia, quæ gratiæ adscribant concursum in omnia opera salutaria voluntatis. Omitto ea, quæ ex hom. de Adam, et Eva communiter adducuntur, quia merito dubitatur a pluribus, an ea homilia Chrysostomi fuerit ; inter quos sunt Suarez sup. et Bellarminus de scriptoribus Ecclesiasticis, viri satis eruditi, et pii. Nunc adjungo conjecturas, quæ nostram existimationem non leviter confirmant, quidquid P. Erice abs re elevare conetur ; conjecturæ enim non ad evidentiam rei, sed ad prudentem fidem faciendam proponuntur. Prima est, Cælestinum Papam in Epist. ad Gallos reprehendere sententiam Massiliensium, ut contrariam sententiæ Patrum. Secunda, concilium Arausicanum coactum jussu Leonis Papæ affirmare Augustini doctrinam acceptam a Patribus Ecclesiæ. Tertia, consensione Episcoporum Orientalium in Concilio Palæstino, ut refert Augustinus Epist. 106. et Prosper lib. de ingratis anathemate damnatum fuisse errorem Pelagianum jam exortum, et Semipelagianum, priusquam esset exortus ; quo tempore plerique opinantur, Chrysostomum vivere, imo et adfuisse tali Concilio ; saltem nulli dubium est, Chrysostomi doctrinam tunc tanquam communis Magistri in maxima veneratione haberi. Quarta, Augustinum in eadem Epist. 106. absolute testari Catholicam Ecclesiam semper huic adhæsisse doctrinæ ; et lib. de prædestinatione Sanctorum cap. 14. licet Ecclesiæ Patres antiquiores ex professo non disseruerunt de gratia necessaria ad initium salutis, quia necessarium eis non fuit contra Semipelagianam sententiam pugnare, tamen eorum mentem nunquam fuisse a Catholica veritate alienam. Inter quos Chrysostomum a Pelagianis objectum in Catholicum sensum interpretatur, lib. de natura, et gratia cap. 64. lib. 2. contra Julianum cap. 6. et 7. et lib. 2. cap. 6. et post Semipelagianismum adducit in confirmationem suæ doctrinæ testimonia Cypriani, Ambrosii, et aliorum Patrum, quæ minus expressa sunt pro Catholicorum doctrina, quam ea, quæ nos pro Chrysostomo adduximus, ut colligere est ex aliorum verbis quæ P. Suarez producit supra. Accedit elogium præclarum, quo effert Ecclesia Romana scripta Chrysostomi : « interpretandi rationem, ac inhærentem sententiæ Sacrorum librorum explanationem, omnes admiratur dignumque existimant, cui Paulus

Conjecturæ pro Chrysostomo.

Apostolus quem ille mirifice coluit, scribenti et prædicanti multa dictasse videatur. » Paulus autem expressam continet necessitatem gratiæ in suis operibus.

Vera explicatio doctrinæ Chrysostomi.

48. Quid ergo dicendum ad objecta testimonia Chrysostomi? Quid alii respondeant, et quam difficile satisfaciant, vidimus n. 42. Duæ sunt propositiones, quæ indigent explicatione. Altera affirmans; altera negans. Affirmans est, voluntatem incipere, et a se prius quod suum est offerre, ut Deus suam illi gratiam largiatur. Negans est, Deum non prævenire sua gratia voluntatem humanam. Ut his lucem demus, præmitto duplex esse genus cogitationum supernaturalium gratiæ. Alterum earum, quæ affines sunt auxiliis naturalibus pertinentibus ad propriam suppellectilem naturæ rationalis in hoc ordine rerum constitutæ : quia videlicet inseruntur a Deo simul cum naturalibus cogitationibus, et affectionibus, quæ excitantur occursu causarum naturalium, studioque et usu rationis, ac luminis naturalis comparantur circa objectum formale, et materiale honestum, quod respiciunt cogitationes et affectiones naturales, in eademque intensione, et expressione cum illis, ut ea ratione conatus voluntatis in actum virtutis naturalem, simul etiam in supernaturalem exhibeatur, nullusque post elevationem supernaturalem conatus honestus conferatur irritus in salutem. Alterum earum quæ immediate excitantur, et infunduntur a Deo, aut per medium naturæ indebitum citra objecta, quæ ratione naturali proponuntur, et circa illa citra intentionem, continuationem et frequentiam naturæ. Nam ut disput. 45. explicabimus, cogitatio et affectio supernaturalis potest habere idem objectum formale, et materiale, quod affectio, et cogitatio naturalis; et ut exponemus disp. 20. cogitationem, et affectionem honestam naturalem ministerio sensuum, et rationalis naturalis acquisitam nunquam deserit cognitio, et affectio supernaturalis infusa; licet interdum supernaturalis à Deo infundatur, quin virtute naturæ generetur naturalis.

Præmittitur duplex genus auxiliorum gratiæ.

Item præmittitur, alia auxilia supernaturalia specialem rationem gratiæ habere præ aliis.

49. Præmitto secundo speciali ratione convenire rationem gratiæ cogitationibus, et auxiliis posterioris generis distinctam a ratione gratiæ, quæ convenit cogitationibus, et auxiliis prioris generis. Nam prioris generis auxilia licet absolute comparata cum natura rationali secundum se illi indebita sint, tamen comparata cum natura jam elevata ex lege præsentis providentiæ, sunt aliqua ratione debita, versanturque circa objecta honesta, et virtutum officia, quæ exigit natura rationalis in hoc ordine rerum constituta, annexaque sunt cogitationibus, et affectionibus honestis naturæ debitis, agentiumque naturalium ministerio excitantur, operaque virtutum supernaturalia edunt prorsus accommodata naturæ, cum eadem difficultate, qua naturalia, in eisque solum eventibus, in quibus naturalia fierent, in hac dispositione causarum, et rerum, etiam si homo ad finem supernaturalem elevatus, supernaturalibus non præmuniretur auxiliis; unde merito hujus conditionis auxilia inter propriam supellectilem naturæ rationalis jam elevatæ numerari possunt. At vero auxilia generis posterioris omnino indebita sunt naturæ etiam elevatæ, solique gratiæ, et liberalitati largitoris sunt subjecta, irregulariterque objectum formale, et materiam virtutis, intensionem, tempus, locum, et alia id genus extrinseca respiciunt, quia Dei solius dono, pro ipsiusque libito hominibus conferuntur. Peculiari igitur nomine hæc auxilia posteriora rationem merentur gratiæ, quo illa priora non merentur, quandoquidem et intra ordinem naturæ priores cogitationes naturales non essent auxilia gratiæ simpliciter dictæ; essent vero cogitationes posteriores, ut constabit ex lib. 5.

Tertio præmittitur, auxilia quædam gratiæ prævideri homini propter usum prævium aliorum, quædam non.

50. Præmitto tertio, regulariter, et ordinarie ad donandum auxilia supernaturalia posteriori conditionis, nulla quidem ratione debita etiam elevationi naturæ, non esse absonum a recta providentia Dei exspectare quid agat voluntas a se auxiliis supernaturalibus prioris generis. Nam altiora beneficia, ut gratiam justificantem, remissionem peccati, donum perseverantiæ, vitam æternam, denique ea, quæ nostro labore et consensu possumus adipisci, voluit a nostro merito, aut dispositione pendere. Congruum namque est, ut voluntati sufficienter præventæ gratis auxiliis supernaturalibus prioris generis, quibus impetrare valet dona præstantiora gratiæ, non condonentur illa regulariter, nisi prioribus subsidiis incipiat moveri, in salutem et justitiam, desiderando, proponendo, aut aliud quidpiam agendo. Si vero eis semoveat, consentaneum est largitati divinæ, altioribus hominem donis cumulare, valentioribusque præsidiis promovere. Alias enim mortua erit hominis libertas in negotio salutis frustraneusque omnis

arbitrii consensus ad illud. Itaque auxilia supernaturalia prioris generis, quæ ordinaria sunt, semper dantur cum naturalibus sequentibus ordinem causarum naturalium, quamvis nullum præcedat opus voluntatis; auxilia vero extraordinaria interdum illud exspectant.

51. Jam pelluntur tenebræ, quibus doctrina Chrysostomi obscurabatur; lucemque accipiunt testimonia, quæ ejus mentem dissimulabant. Nam propositiones affirmantes, nostram voluntatem incipere, eligere, quod suum est offerre, non per fidem, sed per scientiam naturalem virtutem agere, ut Deus suam deinde gratiam largiatur, exponi possunt de voluntate incipienti, eligenti, et quod suum est agente per auxilia supernaturalia prioris generis, quæ ad propria animæ elevatæ bona spectant. Propositiones vero negantes, Deum prævenire voluntatem, ne lædatur arbitrium, possunt interpretari de prævention voluntatis per dona gratiæ præstantiora, ad quæ donanda exspectatur libertatis nostræ cooperatio, et præparatio. Quam si Deus non exspectat ad eximia gratiæ dona, nulla est libertas arbitrii in ordine ad salutem; non quia cogatur, sed quia irrita redditur; quippe libertatis cooperatio nihil conferet ad ea gratiæ dona, quæ omnino gratis, et ante liberum voluntatis consensum homini dispensantur. Hanc interpretationem eo mihi probo; quia ex uno capite Chrysostomus omnia salutaria opera in Dei auxilium revocat, ut constat ex proxime adductis; ex alio vero aliqua opera gratiam præcedentia palam admittit, ut constat ex testimoniis nobis objectis. Hæc duo autem aliis communibus expositionibus ægre componuntur; ut colligere est ex iis, quæ expendimus num. 42. Illustro hanc mentem Chrysostomi ex tom. 2. hom. 31. in c. 13. Matth. ad illa verba. *Vobis datum est nosse mysterium regni cœlorum.* Ubi duplex cogitationis per Spiritum sanctum donatæ genus distinguit; aliud omnibus hominibus commune, aliud dignioribus, et electioribus proprium, illud simul cum natura, utique elevata, hoc per ejus merita provisum. « Omnis quidam intellectus de Spiritu sancto est, et gratia Dei est : tamen alia est gratia, quam Deus omnibus donavit, alia est quam non omnibus hominibus, sed dignioribus, et excellentioribus, et electioribus donat. » Quod probat exemplo patris familias, qui omnibus servis mediocria, et necessaria alimenta pro officii debito dispensat, fidelioribus vero propter bonos eorum mores meliora, et majora. « Sic et Dominus, infert, generalem gratiam,id est, intellectum boni, et mali omnibus dat pro necessitate naturæ, quia nec videntur esse homines ad imaginem Dei creati, nisi habuerimus divinum intellectum. Dignioribus autem dat specialem gratiam, ut puta cognoscendi mysteria, non pro necessitate naturæ, sed pro remuneratione bonæ voluntatis, et bonorum operum. Vide ergo quomodo dicit, *vobis datum est nosse mysterium regni cœlorum.* » Quo loco intellectum boni, et mali omnibus hominibus generalem intelligo cogitationem honestam ad bene moraliter agendum necessariam, eamque puto non naturalem, sed supernaturalem, tum quia « ex Spiritu sancto datam, » et « gratiam, » tum quia « divinam » appellat. Igitur si per has communes cogitationes gratiæ ad salutem necessarias, digni fiamus, speciales et illustriores superabundantes donabit. « Si enim illam generalem gratiam, » concludit Chrysostomus, « abscondisti in terram, quæ datur pro necessitate naturæ, quomodo mereberis hanc specialem, quæ pro remuneratione bonæ voluntatis, aut operum datur? » Non potuit expressius nostra interpretatio probari. Addo quæ habet tom. 4. hom. 12. in Epist. ad Hæb. ex qua ultimum argumentum nobis objectum est. Exponens enim illud Rom. 9. *Non est volentis, neque currentis*, etc. post testimonium oppositum num. 38. subdit : « Adstruit (Apostolus) hic duo magna. Unum ne in superbiam erigamur. Sive cucurreris, sive satageris, ait, non puta tuum esse effectum. Si enim desuper non adveniat adjumentum, omnia in vano erunt. Verumtamen quidquid adeptus fueris eorum, ad quæ festinas, manifestum, quia currendo, et volendo adipisceris. » Primum statuit omnia, id est, ipsum currere, et velle, vana esse sine adjutorio gratiæ, utique necessario. Deinde opus esse velle, et currere, ut excellentiora dona, in quæ homo festinat, et currit, non gratis omnino, sed præviis voluntatis gressibus adipiscatur. En duo a nobis superius posita pro expositione Chrysostomi. Itaque, alia auxilia supernaturalia donat gratis, quæ quia naturæ ordinem comitantur, cum naturalibus confunduntur; alia ex merito, quæ, quia citra naturæ seriem dispensantur, speciali ratione gratiæ dona nuncupantur.

Seorsim explicatur primum testimonium

52. Nunc ad singula seorsim respondeamus. Ad primum ex hom. 27. in Genes. perspicuum est, agere de misericordia Dei, quæ accedit proposito voluntatis procedenti ex gratia. Nam disserit Chrysostomus de discrimine, quo Deus, et homo provident iis, qui ipsorum obsequiis addicti sunt. « Homines enim (ait Chrysostomus) primum volunt ea, quæ præcipiunt opere compleri. Non ita se gerit communis omnium Dominus; prius enim benefacit, et nostram naturam ad se allicit, et postea imperat facilia. » Hinc hortatur ad ea opera implenda. « Quia Dominum habemus misericordem, et non indiget magno tempore; tantum magno fervore ad ipsum accedamus, et supernæ gratiæ innitamur. » Post quæ adjungit, divinam misericordiam accedere celerem proposito voluntatis, ut primo testimonio objicitur. Ergo Dei misericordia accelerans post prævisum propositum nostræ voluntatis, supponit voluntatem præventam beneficiis Dei, et innitentem divinæ gratiæ. Majus negotium est in explicando secundo testimonio ex homil. 42. Verum Abrahamum ibi non intelligi ad virtutis fastigium provectum seorsim a gratia Dei, ex eo constat, quod etiam a doctrina Semipelagianorum alienum est, sine auxilio gratiæ magna virtutis, et justitiæ crementa fateri. Illi enim solum initium, non autem perfectionem virtutis in vires naturæ revocabant : quid « magnum virtutis fastigium? » Igitur non solæ vires naturæ, sed etiam gratiæ Abrahamum in eam virtutis altitudinem evexerunt. Dicitur itaque a semetipso, et per scientiam a natura inditam, in tantum virtutis fastigium pervenisse, quia non per cogitationes fidei subministratas prædicatione Evangelii, sed per cogitationes fidei, supernaturales insertas a Deo naturali ratione, occursu, et studio communi causarum naturalium virtutem operatus est. Quod qua ratione fieri possit, jam exposuimus. Consequenter id, « quod suum erat » in Abrahamo appellabat Chrysostomus opera supernaturalia, quæ fiebant auxiliis ordinariis naturæ elevatæ, juxta solam excitationem rationis naturalis absque ministerio prædicationis fidei, et luminis Ecclesiæ, quamvis revera fierent cogitationibus supernaturalibus, quæ naturalibus inserebantur.

Secundum.

Tertium.

53. Ad tertium testimonium ex hom. 17. in Joannem idem respondeo. Quare in eadem homilia, dum explicat illa verba : *ut diligatis invicem, sicut ego dilexi vos*, sic ait : « non enim vestris præcedentibus meritis debitum persolvi, sed ego incepi. » Quibus initium meritorum non tribuitur voluntati, ita suis viribus incipienti, ut excludatur auxilium gratuitum Dei. Accedit in operibus Chrysostomi Venetiis editis anno 1583. aliter illud testimonium legi : « Cum nos prompto, paratoque (per illum) animo ad suscipiendam gratiam exhibemus, tunc multas nobis offert, etc. » Qua lectione omnino evertitur robur ejus testimonii. Ad quartum ex hom. 12. in Epistolam ad Hæbreos constat, electionem boni antecedentem ea, quæ Dei sunt, non esse omnino sine gratia Dei, sed illa tantum gratia, quæ in ordine supernaturali specialis est extra propriam suppellectilem naturæ rationalis elevatæ. Nam ibidem habet ea, quæ expendimus num. 51. et hom. 28. in eamdem epistolam illa verba cap. 12. *Aspicientes in authorem fidei*, sic exponit : « hoc est, quia ipse nobis fidem infundit, etenim ad Discipulos suos dicebat : *non vos me elegistis, sed ego elegi vos* : ipse initium nobis imposuit, ipse etiam finem imponet : » ubi illud, « ipse nobis imposuit initium » manifeste significat, nullum naturæ conatum initiare nostram fidem, et salutem sine aliquo auxilio Dei.

Quartum.

Ulterior confirmatio mentis Chrysostomi.

54. Demum expositio Chrysostomi confirmatur; quia alii Patres Ecclesiæ, qui a P. Vasquez et omnibus Theologis existimantur stare pro Catholica sententia, eisdem, quibus Chrysostomus, utuntur loquendi modis. Ambrosius lib. de Abraham cap. « Talem te præbe bonis studiis, et prompta fide, ut Deus vocet te. » Hieronymus dialogo 3. contra Pelagianos. « Nostrum sit rogare, illius tribuere, nostrum incipere, illius perficere. » Bernardus sermone ad illa verba Job. *in sex tribulationibus*, etc. ait. « Quod in nobis minus est, ipse supplet : modicum tamen illud quodcumque nostrum est, non patitur reservari. » Sic alii Patres Nazianzenus, Hilarius, Optatus, Milevitanus, Damascenus, et alii apud Patrem Suarez supra num. 12. Qui omnes explicationem accipiunt ex iis, quæ pro Chrysostomo adduximus.

Marcus Eremita expenditur.

55. Cæterum quid Marcus Eremita præ aliis expenditur a P. Vasquez, educamus in lucem mentem ipsius, faventem doctrinæ Catholicæ. Eodem enim libro de paradiso sic habet : « Si ad salutem perficitur, non potest inchoari, aut perfici, nisi per gratiam. » Item ibidem : « Quod per gratiam donatur, non jam metiri debemus pro modo,

et merito antecedentis infirmitatis, siquidem gratia, jam non est gratia. » Rursus lib. alio de paradiso, et lege spirituali initio : « Primum omnium certo scimus, Deum totius boni esse authorem principii, tum medii, tum finis. » Quod fuse prosequitur per octo priora capita. In quadragesimo autem, « omnis virtutis initium Deus est. » Et cap. 47. « Omne bonum proficiscitur a Deo pro nutu dispensante. » cap. 57. « Omne opus bonum, quod per nostram naturam operamur tantum quidem facit, ut a contrario malo, aut vitio abstineamur. Cæterum extra gratiam sanctificationis, accessionem nobis facere non potest : » id est, non potest nobis ad salutem prodesse, nisi removendo : prohibens gratiam sanctificantem, vel auxiliantem. Unde non temere explicatur testimonium objectum a P. Vasquez de usu nostræ voluntatis prævenlæ auxilio gratiæ, modo quo in Chrysostomi expositionem diximus. Aut etiam nomine voluntatis, quæ ibi dicitur auxilium a natura insitum, potest intelligi potentia ipsius voluntatis, quæ immediate, fulsita tamen viribus gratiæ in opera supernaturalia influit. Quibus tandem manifestum relinquitur, posse Græcos Ecclesiæ Patres absque ulla vi in Catholicam sententiam adduci.

SECTIO XII.

Censura sententiæ affirmantis, et mens Theologorum antiquorum.

beraut ensura erique.

56. Sententiam tribuentem operibus naturalibus meritum de congruo a censura erroris Semipelagiani liberant, qui volunt a Semipelagianis solum assertum meritum de condigno. Ita P. Francisc. Turrianus, P. Coninck, Vega, et relati disputat. 15. sectione 3. Item P. Lessius de efficacia gratiæ appendice ad cap. 10. num. 29. volens Massilienses solum damnatos, quod assuerint voluntatem suis viribus posse se proxime ad justificationem disponere; contra quod non est, posse remote se ad justificationem movere, merendo aliquod auxilium gratiæ. Quos recentiores in manuscriptis sequuntur. Verum hanc sententiam alii quos recensuimus n. 4. gravibus censuris notant. Zumel asserens ut minimum erroneam, et secundum alios hæreticam; Sotus, et Lorca apud Scholasticos male audientem; Angles, Matth. Felisius, Bellarminus, Vasquez et Molina Pelagianam; Tiletanus in Trident. damnatam. Quibus ego subscribo asserens, esse contra Concilia, et Patres, quos superioribus adduximus. Ex quibus constat, quam procul a vero absint, qui sentiunt Semipelagianos non errasse adstruendo meritum congruum gratiæ non solum justificantis, sed etiam auxiliantis; de quo præcipue sect. 6. et disp. 15. sect. 3.

censu- ferunt.

Non excusantur bene a nonnullis.

57. Sed objicitur authoritas antiquorum Scholasticorum, quos retulimus n. 1. et 2. S. Thom. Scoti, Durandi, Gabrielis. Almaini, Bergomensis, et aliorum asserentium voluntatem suis viribus posse præparari ad gratiam; quorum sententiam durum est tam gravibus censuris ferire. Respondent aliqui recentiores, discrimen esse latum inter Scholasticos antiquos, et Semipelagianos. Nam Semipelagiani asserebant, arbitrium sua facultate mereri gratiam; Catholicos vero solum asserunt præparari ad illam recipiendam; quæ duo discrepantia sunt. P. Erice hoc non audit. Quia nullum extat discrimen inter dispositionem moralem et meritum de congruo. Ego discrimen invenio inter meritum congruum, et dispositionem, quod mox explicabo. Cæterum ex hoc capite antiquos Theologos non vindico. Nam ipsi non solum dispositionem, sed etiam meritum de congruo palam fatentur. Ita Durandus in 1. d. 42. q. 2. num. 6. Item in 2. d. 28. q. 2. num. 4. Ubi solum requirit ad meritum de congruo gratiam consequentem extrinsecam ex misericordia largiente donum; non vero gratiam prævenientem, et auxiliantem opus meritorium. Gabriel in 2. d. 27. art. 2. conclusione 4. et in 4. d. 14. q. 1. art. 2. conclusione 5. littera S. Scotus ibidem q. 2. art. 2. Bergomensis, et Almainus relati num. 1. quorum testimonia apud ipsos manifesta sunt, et iis solum, qui non legerunt hos authores, dubia esse possunt. Excipio sanctum Thomam, qui nomine tantum dispositionis, et non meriti usus est, dum arbitrio tribuit facultatem movendi se in justificationem.

Alia excusatio non bona.

58. Alii excusant authores antiquos, quod solum excluserint auxilia gratiæ intrinsece supernaturalia, non vero intrinsece naturalia. Ita P. Lessius supra liberat omnes Catholicos in genere. P. Vasquez, et P. Torres, Sanctum Thomam, Andreas de Vega suum Scotum. Verum ego hanc excusationem suspectam habeo. Asserunt enim expresse posse

voluntatem eos actus efficere per sua naturalia, lumenque rationis, et in eis agendis non agnoscunt aliam gratiam, quam eam, quæ in gratuita creatione naturæ, et luminis naturalis intervenit, quæ non proprie, sed large gratia est, ut expressum habet Sanctus Thomas in 2. d. 28. q. 1. art. 4. in corpore. Verba Sancti Thomæ sunt : « Non oportet, ut actus quibus homo se ad gratiam præparat, sint naturam humanam excedentes, sicut enim natura humana se habet in potentia materiali ad gratiam, ita actus virtutum naturalium se habent, ut dispositiones materiales ad ipsam. Unde non exigitur, ut homo ad gratiam se præparet, aliquod aliud lumen gratiæ præcedens. Nisi forte gratia dicatur naturale lumen rationis, quod pertinet ad bona naturalia, et non ad gratuita, nisi large accepta. » Ita consequenter ad quartum habet : « Etiam ad fidem habendam aliquis se præparare potest, per id, quod in naturali ratione est. Unde si aliquis in barbaris natus nationibus, quod in se est, faciat, Deus sibi revelabit illud, quod est necessarium ad salutem; unde non oportet, quod habitus fidei præcedat præparationem ad gratiam gratum facientem ; sed simul homo se præparare potest ad fidem, et alias virtutes, et gratiam habendam.» Item q. 14. de veritate art. 11. ad 1. « Si aliquis in sylvis nutritus ductum naturalis rationis sequeretur in appetitu boni, et fuga mali, certissime est tenendum, quod ei Deus per internam inspirationem revelaret ea, quæ sunt ad credendum necessaria, vel aliquem fidei prædicatorem ad eum dirigeret. » Ergo cum homo agit, quod potest suis viribus debitis, et lumine rationis, etiamsi alio gratuito lumine naturæ non illustretur, disponit se ad gratiam habendam. Etiam Scotus palam docet ex naturalibus, et cum communi influentia naturæ posse actum dilectionis Dei, ac detestationis peccati elicere, quo de congruo justificationem mereatur. Ita in 4. d. 14. q. 2. art. 2. Lit. H. « Peccator potest ex naturalibus cum communi influentia considerare peccatum commissum, ut offensivum Dei, et sub multis aliis rationibus, et potest voluntas ipsum sub aliqua illarum, vel sub multis peccatum sic consideratum detestari, et ille motus potest continuari, et intendi ante infusionem gratiæ. Iste autem motus est dispositio, sive meritum de congruo ad deletionem peccati mortalis. » De quo motu, quem ante justificationem vocat attritionem, et vult aliquod tempus a Deo præfixum durare, addit. « Nulla potest esse sufficientior dispositio ad justificationem, quam ista attritio, usque ad quod Deus determinavit debere durare, ut sit meritum de congruo ad justificationem, et infundatur gratia. » En duo satis apperta apud Scotum, et actum elicitum ex naturalibus cum communi influentia naturæ absque speciali auxilio gratiæ disponere ad justificationem, et eumdem etiam mereri de congruo gratiam justificantem. Eadem habent Durandus, Gabriel, et alii, quorum meminimus num. 1. A quibus nullo fundamento dividuntur in libris sententiarum, S. Thomas, et Scotus, cum omnes eodem prorsu modo loquantur. Accedit, mea opinione, quam illustrabo libr. 5. cogitationes congruas naturales admissas a Semipelagianis fuisse, et a Patribus solum contentas eas, quæ intrinsece supernaturales sunt. Ergo admittere tales cogitationes non discernit Catholicos a Semipelagianis.

Aliud discrimen Catholicorum a Massiliensibus nullum est.

59. Hinc nulla etiam fit alia interpretatio Patris Lessii, volentis Catholicos Doctores non admisisse viribus naturæ dispositionem ad gratiam justificantem, sed solum ad gratiam auxiliantem. Massilienses vero damnatos, quod ad justificationem admiserint. Nam Scotus, et S. Thomas adducti n. præcedenti apertissime agunt de dispositione ad gratiam justificantem. Similiter Durandus, Gabriel, Almainus, et alii adeo manifeste, ut non interprete, sed relatore indigeant. Præterea Massilienses a Patribus oppugnatos esse, etiam quod meritum proximum gratiæ auxiliantis, et remotum ad justificationem posuerint, vidimus sectione 6. Ergo neque ex hoc capite indemnis est Catholicorum sententia.

S. Thomas liberatur.

60. Quid ergo ? Dicemus propterea cum Lorca, Soto, et aliis recentioribus, Catholicos Doctores incaute in Massilianismum incidisse ? In primis S. Thom. Semipelagianismo aperte refragatur 1. 2. q. 109. art. 6. Ubi inquirens, an possit homo se præparare ad gratiam absque auxilio gratiæ, decernit, non posse ; illudque auxilium non esse solum externum, sed etiam internum, his verbis : « oportet præsupponi aliquod auxilium gratuitum Dei, interius animam moventis, sive inspirantis bonum propositum.» Item quodlibeto 1. art. 7. agens de dispositione ad gratiam per solam naturalem arbitrii facultatem in corpore post relatum er-

rorem Pelagii ait : « Unde ad errorem Pelagianum pertinet dicere, quod homo possit se ad gratiam præparare absque auxilio divinæ gratiæ : et est contra Apost. qui dicit ad Philipp. 1. qui cæpit in vobis opus bonum, ipse perficiet. » Ubi satis ostendit, alienam fuisse illius mentem ab oppugnatorum gratiæ doctrina ; etsi verum est, in libris sententiarum eorum favisse sententiæ, appertissime postea retractasse ut volunt Sotus lib. 2. de Gratia cap. 3. Cajet. 1. 2. q. 109. art. 6. et plures ejus interpretes. Præterea S. Thomas in lib. sententiarum nullibi docuit, meritum de congruo ex solis viribus arbitrii haberi, sed tantum dispositionem ad gratiam ; quæ duo discrepantia sunt, ut explicabimus disputatione sequenti sectione prima, ubi sectione secunda ostendemus, aliquod dispositionis genus ex viribus liberi arbitrii admittere, quod cum gratia nullam connexionem habeat, probabiliter posse a Semipelagianismo excusari. Rursus S. Thomas et reliqui Catholici Doctores, asserentes posse hominem per sua naturalia, et lumen rationis ad justificationem disponi, exponi possunt eo sensu, quo Chrysostomum sectione præcedenti exposuimus, ut velint, per opera facta eis auxiliis supernaturalibus gratiæ, quæ ex parte objecti non transiliunt limites luminis rationis, et cogitationum naturalium occurrentium ex ordinaria serie causarum, posse hominem ad justificationem pervenire, quin aliud illustrationis genus, influentiave extraordinaria in ordine providentiæ supernaturalis necessaria sit. Neque enim facile credi potest, rem in sacra scriptura, Conciliis, et Patribus expressam latuisse Doctores adeo eruditos, et eximios. Denique quamquam reliqui Scholastici præter Sanctum Thomam meritum gratiæ congruum ex sola naturæ facultate concesserint, probabiliter interpretari possumus eos, non idem, quod Semipelagiani, meritum admisisse. Aliud enim est meritum congruum, quod exigentiam, et connexionem habet cum præmio, aliud, quod illam non habet ; sed tantum terminat connexionem, et exigentiam doni supernaturalis remunerantis obsequium præcedens, ut exponemus disputatione sequenti sect. 1. Prius itaque meritum in Massiliensibus damnatum est ; non est omnino certum esse posterius damnatum. Quo eorum sententia a censuris liberatur. Hæc suam lucem ex sequenti disputatione desument.

nes priTheoloie expointur.

DISPUTATIO XVIII.

AN SUPERNATURALIA SINT SUPRA DISPOSITIONEM NATURÆ.

Videbitur alicui hæc disputatio post præcedentem superflua, quia ubi meritum congruum naturæ repugnat in ordine ad supernaturalia, apparet manifestum repugnare etiam dispositionem moralem, quæ nihilo differt a merito de congruo. Sed immerito, quia plures authores discrimen inter utramque causalitatem inveniunt. Ideoque expendendum, an tale discrimen verum sit ? operaque naturæ non solum in meritoriam, sed etiam in dispositivam causilitatem inefficacia sint ?

SECTIO I.

In quo moralis dispositio a merito congruo discrepet ?

1. Zumel. 1. 2. quæst. 109. art. 6. disput. 1. initio, et quæst. 114. art. 5. disput. 3. conc. 1. et Lorca d. 11. et 50. de gratia, ponunt dispositionem, et meritum de congruo discrepare, minusque ad dispositionem, quam ad meritum requiri. Sed non definiunt, quænam utriusque differentia sit ? Sotus etiam lib. 2. de natura, et gratia cap. 3. et præcipue 4. interstitium invenit ; quolib. 1. c. 21. et lib. 2. cap. docuit operibus honestis elicitis sola facultate naturæ absque speciali auxilio gratiæ, inesse rationem dispositionis remotæ ad gratiam justificantem, adparando proxime subjectum ad gratiam auxiliantem ; cæterum nullam eis merendi rationem convenire ; quin lib. 2. cap. 4. ex animo decernit, actus supernaturales, quibus justificatio annexa est, esse quidem dispositionem ad illam, non vero meritum de congruo. Unde videtur distinguere meritum in communi a dispositione, quod meritum respicit mercedem tanquam sibi debitam ; dispositio vero sine debito esse potest. Sotum sequuti sunt reliqui Thomistæ recentiores. Medina 1. 2. quæstio. 109. art. 6. conclusione 4. Alvarez de auxiliis disput. 59. num. 10. Zumel. 1. 2. quæstio. 114. art. 5. disput. 3. con. 3. Sed Pater Suares 1. p. libro 2. de Prædestinat. cap. 7. num. 19. et

Pater Erice 1. p. disputat. 26. cap. 2. num. 9. contendunt, nullam esse utriusque differentiam, ideoque si semel ponamus, nullum esse meritum congruum naturæ in ordine ad supernaturalia, ponendum consequenter nullam esse dispositionem moralem. Id probant; quia ad dispositionem moralem requiritur, ut Deus intuitu illius moveatur ad conferendum donum supernaturale. Opus autem morale, cujus intuitu movetur Deus ad conferendum donum supernaturale, de congruo meritorium est. Nam absque congruitate operis cum dono supernaturali non potest opus movere voluntatem divinam ad illud largiendum supposito operanti. Ergo Deus disponens moraliter subjectum simul est de congruo merens.

2. Ego vero cum Bellarmino tom. 3. libr. 1. de Justificatione capite 21. et libro 5. capite 21. Patre Vasquez 1. 2. disputat. 218. Patre Suares tom. 3. de gratia libro 12. cap. 32. P. Ægidio Coninck, Patre Torres, Patre Granado, P. Jannero, Divo Bonaventura, omnibusque Scotistis, et Nominalibus docui tract. de merito, actus supernaturales antecedentes nostram justificationem mereri de congruo gratiam justificantem; quod nunc ad præsentem disputationem suppono. Ideoque inquiro. An et quo discrimine meritum de congruo a condigno distinctum dissideat a dispositione morali?

Discrimen dispositionis a merito.

3. Meritum a morali dispositione pluribus ego discerno. Primo, quod meritum a condigno et congruo, præscindens suapte conditione debet esse obsequium superioris remunerantis, cedens aliqua ratione in commodum, aut honorem ipsius, et quia obsequium est, ad remunerationem movens. Dispositio vero etiam moralis suapte ratione non exigit conditionem obsequii cedentis in honorem, aut commodum superioris, neque intuitu obsequii ad doni largitionem movet. Nam boni mores, et litterarum studia disponunt, et adaptant hominem ad recipiendum magistratum, aut dignitatem aliquam pontificiam, quamvis nulla in eo considerentur obsequia erga illos, a quibus vir probus, et doctus promovendus est; religiosus etiam, qui suæ virtutis, et prudentiæ diu specimen dedit, aptus est, qui in aliorum superiorem eligatur, licet nulla erga suum Generalem, aut religionem exhibuerit obsequia. Secundo; Meritum respicit donum indifferenter sibi, aut alteri retribuendum; quare aliis possumus nostris operibus mereri. Dispositio vero respicit munus supernaturale determinate conferendum ipsi supposito operanti; neque enim nostra opera disponunt subjectum, ut aliis, sed ut nobis tantum munera cœlestia conferantur. Tertio; Meritum suo conceptu importat aliquam exigentiam existentiæ præmii, aut saltem ordinem, et connexionem transcendentem cum possibilitate illius, ratione cujus repugnanti præmio repugnaret quoque meritum. Tum quia Patres disserentes cum Pelagianis, et Massiliensibus ex merito præscindenti a condigno, et congruo deducebant, gratiam dari debitam aliqua ratione, et non mere gratis, ut vidimus disputatione præcedenti sectione quinta, et sexta. Quæ collectio esset nulla, si meritum suo conceptu communi non importaret aliquam exigentiam, aut connexionem cum præmio. Tum quia opus meritorium de congruo, et de condigno non differunt in substantia, et perfectione entitativa operis, sed solum in dignitate suppositi operantis, qua solum variata potest idem opus de congruo in condignum, et e contra variari. Opus autem meritorium de condigno, qua bonum, et morale est, debet pertinere ad eundem ordinem transcendentem cum præmio, ratione cujus exigentiam, aut connexionem habeat cum illo, ut expendemus disp. 15. sect. 6. disp. 16. sect. 13. et disput. præterita sect. 7. Igitur ratio meriti fert suo conceptu aliquam exigentiam existentiæ præmii, aut saltem transcendentem connexionem cum possibilitate ipsius. At vero dispositio secundum se indifferens est, ad exigentiam, et connexionem intrinsecam cum forma, ad quam disponit, et ad talis exigentiæ, et connexionis defectum. Quamvis enim recte dicantur disponere hominem ad justificationem actus intrinsece supernaturales exigentes existentiam gratiæ, aut saltem connexi cum illius possibilitate, sicut dispositiones naturales exigunt formam, et connectuntur cum illa, tamen non repugnat tale dispositionis genus meditari, quam forma inducenda exigat in subjecto, quamvis ipsa dispositio formam inducendam non exigat; nam ratione exigentiæ formæ inducendæ quamvis non ratione exigentiæ ipsius dispositionis intelligatur subjectum ad habendum formam aptius cum illa, quàm sine illa. Subjectum enim aptum ad formam recte dicitur, quod tale est, quale ad existentiam connaturalem formæ requiritur, licet forma talis non sit, qualis opus est, ad connatura-

Tertia.

Secunda discriminis ratio.

lem existentiam subjecti. Qua ratione cera vero dicitur apta, et disposita ad formas artificiales, quia conditionem, et qualitatem habet, qualem formarum artificialium introductio requirit, licet formæ artificiales eæ non sint, quæ ad ceræ, et ipsius qualitatum connaturalem existentiam desiderentur. Item in moralibus vir probus, et doctus, aptus dicitur ad episcopatum, quia animi dotes illi insunt, quas munus pontificium vendicat, licet pontificium munus extra ipsius desiderium sit, imo et ipsius inclinationi repugnans. Dispositio igitur ex se non requirit exigentiam, et connexionem intrinsecam cum forma habere, sed formæ ipsius exigentiam, et connexionem intrinsecam cum forma habere, sed formæ ipsius exigentiam, et connexionem terminare. Rationem optimam suggessit sanctus Thomas adductus disputatione præcedenti num. 58. quia disputationes pertinent ad complementum potentiæ passivæ, quæ patiendi facultatem habet, quamvis formâ sit supra et contra exigentiam subjecti, ubi subjectum non sit supra aut contra exigentiam formæ. Ergo similiter dispositio recte aptabunt subjectum patiens, ubi fuerint conformes connexioni, et exigentiæ formæ inducendæ, quamvis forma inducenda sit superior connexione, et exigentia dispositionum. Quarto denique meritum a dispositione distinguo, quod dispositio potest intelligi sola causalitate negativa removente indispositionem positivam impedientem donum supernaturale; meritum vero non potest absque positiva causalitate conferente ad consecutionem illius. Subjectum enim minus indispositum, magis dispositum dicitur, nam lignum siccum aptius est ad concipiendum ignem, quam humidum. At vero suppositum non demerens præmium nulla ratione dicitur merens. Ex quibus facile est argumentum P. Suares, et P. Erice diluere. Nam ad meritum non sufficit quoquomodo intueri opus honestum, ex illoque moveri, sed affectum conditionibus, quas explicuimus, posse dispositioni deficere.

4. Sed observandum est, illud nunc congruum meritum a dispositione morali esse discretum, quod Semipelagiani naturalibus operibus, Catholici vero supernaturalibus adjudicarunt; nempe meritum congruum congruitate operi intrinseca, et non solum extrinseca. Quod annotaverim pro recentioribus quibusdam, quos refert Zumel supra, qui meritum congruum congruitate intrinseca vocant opus, quod intrinsece fert congruitatem ad præmium supernaturale; congruum vero congruitate extrinseca, quod non ex se, sed ex decentia divinæ benignitatis congruum dicitur, ut munere supernaturali compensetur. Quam congruitatem intrinsecam ego explico esse aliquam operis exigentiam, aut connexionem transcendentem cum præmio. Extrinsecam vero esse exigentiam, et connexionem aliquam præmii cum opere, ut pro dispositione morali explicatum est. Quod meritum extrinseca congruitate congruum credo positum a Doctoribus Catholicis, quos memoravimus disputatione præcedenti sectione ultima: meritum vero congruum congruitate intrinseca a Semipelagianis ut constat ex 3 discrimine, quo meritum congruum a dispositione morali divisimus. De quo dicemus plura decursu hujus disputationis.

SECTIO II.

Statuitur nostra sententia.

5. Duo mihi explorata sunt. Primum, posse naturam suis viribus negative disponi ad recipiendum dona supernaturalia. Quia potest suis viribus opera efficere, quæ impediant peccata obstantia donis supernaturalibus. Ad hoc enim sufficiunt opera ex se indifferentia, et actus virtutis acquisitæ, quæ non sunt supra naturæ vires. Alterum non posse naturam disponi ad dona supernaturalia congruitate dispositionis intrinseca, qua scilicet opus naturale aliqua ratione exigat, aut connectatur cum dono supernaturali. Tum quia hæc intrinseca exigentia, et connexio repugnat enti naturali, ut ostendimus disputatione 4. 5. 6. et 32. Tum quia hoc genus dispositionis non est aliud a merito congruo, quod operibus elicitis sola facultate naturæ convenire non posse, pluribus ostendimus disputatione præcedenti.

Asseritur dispositio negativa.

Rejicitur positiva intrinseca.

6. Itaque disputatio modo revocatur ad examinandum, an genus dispositionis congruæ, congruitate extrinseca donorum supernaturalium, possit operibus naturalibus convenire, quia hac solum ratione dispositio naturæ ad donum supernaturale difficultatem specialem continet, ut a merito distincta est. Ratioque dubitandi esse potest,

Dubitatur de extrinseca positiva.

quia hoc genus dispositionis non est contra excellentiam donorum supernaturalium, et ignobilitatem, imbecillitatemque naturæ. Ex solo autem hoc capite poterat negari naturæ id dispositionis genus. Ergo negandum non est. Probatur major ; quia non est contra excellentiam donorum supernaturalium, et imperfectionem naturæ, quod dona supernaturalia exigant aliquid naturale ; nam manifestum est, gratiam exigere substantiam rationalem, fidem intellectum, et species naturales, quamvis substantia, et accidentia naturalia reciproce non possint exigere gratiam et fidem. Ergo similiter cogitari potest gratiam, et dona supernaturalia exigere ad connaturalem sui existentiam, ut opera honesta naturalia præcedant, licet operibus naturalibus reciproca eorum donorum exigentia repugnet. Confirmatur : Melius dispositus est ad credendum mysteria fidei, quæ sunt rationi naturali conformia, qui speciebus, et scientiis naturalibus instructus est, quam is qui eis est destitutus, siquidem prior præditus est qualitatibus juvantibus positive consensum fidei, quas ad facilem, et expeditum assensum exigit ipsa fides. Ergo potest convenire naturalibus qualitatibus aliquod genus dispositionis positivæ ad quidpiam supernaturale. Secundo, quia hoc genus dispositionis non videtur esse contra dogmata sacra, quæ disputatione præcedenti opposuimus. Nam Massilienses illud dispositionis genus videntur adstruxisse, quod congruitate intrinseca pararet subjectum ad receptionem donorum supernaturalium. Siquidem Patres ex illo colligebant aliqua ratione debita reddi bona supernaturalia. Ergo illud dispositionis genus adstruere, quod nullum inducit debtium donorum supernaturalium, nec connexionem transcendentem etiam cum possibilitate eorum, quale nunc contendimus, impune potest in Scholis Catholicis defendi. Dispositio enim, quæ contenditur ea solum est, quæ exigatur connexionem formæ supernaturalis, quin ipsa aliqua connexione intrinseca existentiam, aut possibilitatem donorum supernaturalium deposcat. Tertio, quia non est contra proportionem requisitam inter dispositionem, et formam. Nam absolute proportionata est formæ dispositio, quæ conformis est exigentiæ formæ, quamvis forma non sit conformis exigentiæ dispositionis, ut substantia rationalis est subjectum proportionatum gratiæ, quia est conformis exigentiæ sujecti. At dispositio operum naturalium, quam examinamus est, quæ exigatur a forma supernaturali, quamvis ipsa non exigat formam supernaturalem. Quod non videtur impossibile, cum dispositiones pertineant ad genus causæ materialis, quæ hoc genere proportionis, naturalis esse potest comparatione formæ supernaturalis. Ergo dispositio naturalis potest esse proportionata formæ supernaturali. Hæc questio potest examinari tum inspectis naturis rerum, tum juxta providentiam præsentem Dei quæ constat ex Sacra scriptura, Conciliis ac Patribus Ecclesiæ.

Secunda ratio dubitandi.

Tertia.

Assertio prima.

7. Assero primo. Juxta providentiam præsentem, quam testantur scripturæ Sacræ, Concilia, ac Patres Ecclesiæ non potest natura solis viribus disponi ad receptionem donorum supernaturalium. In hanc assertionem adduco omnes authores relatos disp. præcedenti n. 4., dum universum docent repugnare naturæ dispositionem ad dona supernaturalia. Item probationes, quas contra meritum congruum adduximus, quæ suo modo etiam dispositionem naturæ excludunt. Primo quidem, quia nullum opus salutare fit absque auxilio gratiæ. Quælibet autem dispositio moralis ad gratiam sive justificantem, sive auxiliantem salutaris est. De quo videatur sectio secunda, disputationis præcedentis. Secundo qualecumque initium salutis et fidei non potest haberi sine auxilio gratiæ. Si autem naturæ disponeretur suis viribus ad gratiam, posset absque auxilio gratiæ dari aliquale initium nostræ salutis sine auxilio gratiæ. De quo videatur sectio tertia disputationis superioris. Tertio, ad justificationem necessaria est dispositio intrinsece supernaturalis, ut constat ex Concilio Tridentino, et aliis adductis disputatione antecedenti, sectione tertia et nona. Necessaria autem non esset hæc dispositio supernaturalis, si posset natura actibus sua facultate elicitis, ad fidem et justificationem disponi. Quarto Ecclesiæ Patribus non videbatur satis sibi cautum a Semipelagianis, nisi asserendo, naturam ante omne auxilium gratiæ nihil posse nisi peccatum et mendacium, ut constat ex relatis disputatione præterita numero octavo. Ergo facultati naturæ nullum dispositionis genus ad gratiam adjudicandum est. Quinto a priori. De facto æque possibiles sunt naturæ elevatæ actus virtutum supernaturalium, ac actus virtutum naturalium. Congruentius autem est exigen-

tiæ donorum supernaturalium eos virtutum actus supponi ex parte naturæ, antecedentes sui infusionem, qui ejusdem ordinis sint cum ipsis donis supernaturalibus, ut naturalis consonantia formæ cum sua dispositione vendicare videtur. Ergo. Confirmatur; connaturalius est, effectum procedere a causa univoca, quam a causa æquivoca, quando causa univoca potest producere; quare calor productus in præsentia alterius caloris et lucis, non tribuitur luci, sed calori. Ergo cum dispositiones supernaturales morales juxta præsentem providentiam æque possint adesse ad apparandum subjectum, ac naturales : connaturalius erit, supernaturales, quæ sunt magis univocæ, præcedere, quam naturales æquivocæ. Denique a posteriori, cum actus intrinsece supernaturales supponunt, et exigunt per se in subjecto actus prævios ad ipsorum existentiam, hi sunt intrinsece supernaturales. Quare amor supernaturalis supponit cognitionem supernaturalem, assensus fidei piam affectionem supernaturalem, intentio electionem, apprehensio judicium, conclusio supernaturalis præmissas supernaturales. Ergo si dona supernaturalia supponunt per se, et exigunt virtutum actus prævios ad sui infusionem, ratione cujus exigentiæ tales actus præcedentes dicuntur dispositiones, plane tales actus debent esse intrinsece supernaturales, excedentes facultatem naturæ. Argumenta, quæ contra hanc assertionem possunt opponi communia sunt iis, quæ contra meritum congruum objecimus, et solvimus. Solum restat explicandum axioma frequens Theologorum de facienti quod in se est, quod dispositionem naturæ præcipue confirmat, et explicabimus sequentibus sectionibus.

sertio unda.

8. Assero secundo. Neque ex natura rei potest natura suis actibus disponi ad gratiam, aut aliud donum supernaturale recipiendum. Nam hæc dona supernaturalia, aut sunt actus supernaturales, aut habitus : si actus sunt, non possunt per se supponere alios actus, qui non sint supernaturales, ut nuper dicebamus, et probabimus disp. 49. Si vero sint habitus, eadem ratione præcedere illos debent actus, qui sint supernaturales, tum a paritate ipsorum actuum, tum ab univocatione quam proposuimus argumento 5. pro assertione præcedenti. Ergo ex natura rei aut dona supernaturalia non exigunt per se prævium aliquam dispositionem in subjecto, aut ea debet esse supernaturalis. Ac per consequens neque ab exigentia extrinseca ipsorum donorum possunt opera naturalia esse dispositio congrua ad aliquod supernaturale. Item quia gratia confertur modo absque vi facta exigentiæ ipsius. At ut constat ex prima assertione, confertur absque prævia dispositione naturæ. Ergo exigentiæ gratiæ non est supponere prævium aliquam dispositionem naturæ. Rursus nulla forma exigit ad introductionem sui dispositiones, quæ non sunt necessariæ ad sui conservationem : nam forma primum producta, et conservata, semper est ejusdem conditionis, atque naturæ. Sed gratia actualis ad conservationem sui non desiderat prævium aliquam dispositionem naturæ, ut eam non desiderat gratia habitualis. Ergo.

Præcluditur prima responsio.

9. Dices dona habitualia ex natura rei non posse supponere actus intrinsece supernaturales : cum per se actus intrinsece supernaturales exigant procedere ab habitibus supernaturalibus, et præternaturaliter illos præcedant. Ergo si habitus supernaturales per se supponunt ad sui infusionem aliquos virtutum actus, connaturalius est illos supponere naturales. Sed contra. Primo, quia plures sunt actus intrinsece supernaturales, qui suapte natura non possunt ab habitibus procedere, sed exigunt esse dispositiones præcedentes infusionem illorum, nempe actus, qui a peccatore fiunt in absentia habituum. Nam mea opinione actus vitales seipsis immediate, absque actione distincta fluunt à suis principiis, atque adeo essentialiter illis affixa sunt. Actus autem eliciti a peccatore in absentia habituum non fiunt ab habitibus, sed ab auxiliis intrinsecis actualis gratiæ, vel ab auxilio extrinseco Dei. Ergo tales actus suopte ingenio non exigunt fieri ab habitibus, sed a principiis quæ eorum absentiam substituunt, ut media dispositione actuum præsentes subjecto fiant. De quo disput. 35. uberius. Præterea esto, actus vitalis per actionem a seipso distinctam procedat a suis principiis, potest ex natura rei ab aliis, quam habitibus procedere, ut disp. 35. discutiemus. Ergo ex hoc capite possunt dona habitualia, quæ congruitate suæ naturæ exigunt subjectum, virtutum exercitio paratum, supernaturalium virtutum actus supponere.

Præcluditur secunda.

10. Dices secundo. Gratia actualis postulat conferri subjecto indigno prævia aliqua

dispositione, sicut gratia habitualis. At dispositio præcurrens gratiam actualem ex natura rei non potest esse supernaturalis : nam nullus actus potest fieri supernaturalis nisi præcurrente gratia actuali. Ergo saltem gratia actualis potest exigere actum naturalem honestum, dispositionem sui. Resp. Cum de facto gratia actualis non supponat aliquem naturalem actum, dispositionem sui, ut constat ex prima conclusione, non est, quare existimemus ejus naturam exigere, ut aliqua moralis dispositio subjectum præveniat. Nam credendum est modo non infundi contra ipsius exigentiam. Cum ergo tota notitia rerum supernaturalium solum habeatur ex principiis, quæ sacræ litteræ, Concilia, ac Patres Ecclesiæ Theologis ministrarunt, ex his autem potius deprehendatur gratiæ actualis esse, antevertere omnem conatum naturæ in salutem : non est quare putemus, ejus conditionis esse, aliquam prævium dispositionem supponere. Discrimen autem inter gratiam actualem, et habitualem esse potest, quod gratia actualis ita est ad actum supernaturalem necessaria, ut nihil sit quod ejus defectum supplere possit, ut ostendemus inferius. Gratia habitualis vero non ita necessaria est, sed potest in ejus abtensia adesse aliud principium supernaturale, quod ejus concursum conferat in actum supernaturalem. Ergo gratia habitualis potest ex natura rei præexigere ad sui infusionem actum supernaturalem, quamvis gratia actualis non præexigat illum. Igitur cum aliunde constet ex probatione nostræ sententiæ, solum actum supernaturalem esse posse dispositionem exactam per se a dono supernaturali, satis constare videtur, posse gratiam habitualem vendicare dispositionem, licet eam non vendicet gratia actualis. Præterea probabile est, dispositionem præcedentem dona habitualia non adesse ratione exigentiæ eorum donorum, sed ratione congruæ providentiæ moralis quæ adesse videtur in eo, quod homo potens se actibus supernaturalibus præparare ad restitutionem eorum donorum, non recuperet ea dona, quin natura rationalis quæ potest agere supernaturaliter, prius se actibus supernaturalibus disponat ad illa, ut tractatu de justificatione docui. Ante gratiam actualem autem nihil supernaturale fieri potest. Ergo neque congruitate providentiæ moralis, neque exigentiæ intrinsece auxiliorum supernaturalium debet præcedere dispositio naturalis infusionem illorum.

Tertia rejicitur.

11. Dices tertio; licet gratia actualis non exigat absolute talem dispositionem, saltem exigit, ut ei, in quo præcessit, potius quam alteri tribuatur. Hoc autem sufficit ut opera naturalia vere dicantur dispositiones ad gratiam. Ergo respondeo. Aliud est, ex legibus æquitatis, et rectæ providentiæ dandam gratiam supernaturalem ei, qui incumbit virtutibus naturalibus, aliud ipsam gratiam supernaturalem ei, qui incumbit virtutibus naturalibus, aliud ipsam gratiam supernaturalem id exigere. Illud prius examinabimus sequentibus. Hoc posterius nunc dubitamus, et fundamentum ad talem exigentiam gratiæ non invenimus, sine quo theologicum non est, gratiam supernaturalem operibus naturalibus alligare. Gratia enim ex se donum est gratuitum, et soli beneplacito, et electioni Dei subjectum, ut si ei libuerit, non solum desidi, verum etiam positive renitenti, donet in suæ misericordiæ exaltationem, largitatisque argumentum. Imo de facto frequenter dat Deus gratiam actualem hominibus non quærentibus Deum, sed ipsi repugnantibus, relicto alio, qui virtutum moralium officiis incumbit, ut ostendunt quotidiana exempla, et prædicant testimonia Patrum Ecclesiæ, præsertim Augustini, et Prosperi. Ergo gratia non exigit sua conditione, ut uni potius, quam alteri præbeatur, quamvis operibus naturalibus incumbat, sed ut libito gratuito Dei dispensetur.

Item quartæ

12. Dices quarto. Angelis, quo perfectiores erant in natura, eo majorem a Deo gratiam inditam fuisse. Ergo naturæ perfectio confert ad distributionem gratiæ. In primis antecedens incertum est, ut ait Corneso 1. p. tract. 2. quæst. 23. art. 5. disp. 1. dubio 4. et ex Patribus Nazianzenus oratione in sanctum Baptisma non longe ab initio § Secundum lumen est. Quod in sententia Thomistarum asserentium efficaciam gratiæ esse auxiliis intrinsecam, videtur necessario admittendum; cum Angelis perseverantibus concesserit Deus auxilia gratiæ efficacia, certumque sit apud Patres et Theologos ex Angelis cadentibus plures fuisse nobiliores perfectione naturali quam plures perseverantium. Deinde Ægidius in corruptorio D. Thomæ ad quæst. 62. 1. p. art. 4. et 8. et alii volunt, ea ratione Angelis pro inæqualitate naturæ inditam esse inæqualem gratiam sanctificantem, quia inæqualis,

fuit dispositio supernaturalis, qua in Deum primo instanti creationis conversi sunt : nimirum qui unusquisque toto conatu operatus est, et major conatus exhiberi potest a perfectiori natura, quo voluntas cum æquali gratia actuali perfectiorem operationem edat. Nam ut disputat. 38. ostendemus, potest cum æquali gratia actuali pro inæqualitate conatus arbitrii edi opus inæquale. Denique esto. Gratia auxilians inæqualis pro inæqualitate naturæ ante omnem operationem donata sit, tamen ad eam inæqualitatem natura secundum se nihil contulit, cum ex se natura perfectior non exigat gratiam, magis quam imperfectior, neque suapte conditione capacior sit ; Sed totum gratiæ actualis discrimen ex solo beneplacito divino ortum est. Ad hæc ; si inæqualitas naturæ quicquam juvit ad auxilium gratiæ, physice solum, et non moraliter sunt, quia nullum opus præcessit, quod rationem meriti, aut dispositionis moralis haberet. Gratia actualis autem cum si ab illustrationibus intellectus, et affectionibus voluntatis indistincta, exigatque propterea naturam intellectualem, ut sui principium immediatum activum et et passivum, potest physica inæqualitas naturæ inducere inæqualitatem perfectionis in actibus supernaturalibus quos elicit, ut videbimus disput. 37. Atque adeo et potest inæqualitatem inducere illustrationum, et affectionum supernaturalium, qui communi societatis judicio sunt auxilia gratiæ. Cæterum illustrationes, et affectiones supernaturales non exigunt eo titulo alias operationes prævias naturæ, ut eas non exigunt naturales.

ponde- ad iones itandi.

13. Ad primam dubitandi rationem respondeo. Ratio rejiciendi dispositionem naturalem, quam exigat per se forma supernaturalis, non est, quia talis exigentia destruat conceptum esse etialem supernaturalitatis, sed quia destruit proprietatem, et connaturalem existentiam formæ supernaturalis, quæ vendicat per se, aut nullas, aut supernaturales dispositiones præmitti, ut evincunt, quæ nostram assertionem confirmant. Ad confirmationem argumenti species naturales non pertinent ad dispositionem subjecti, sed ad causam efficientem actus fidei : nam licet species essent sejunctæ ab intellectu, dum ei assisterent penetratæ, posset intellectus æque, ac si essent unitæ, assentiri per fidem mysteriis revelatis, atque adeo exigentia specierum non est exigentia dispositionis, sed tantum principii cujusdam efficientis quo intellectus in ratione proxime intellectivi, et expressivi objectorum constituitur. De quo relege posita numero præcedenti. Ad secundam respondeo : licet Semipelagiani posuerunt dispositionem congruam congruitate intrinseca, tamen a vero declinarunt, non solum in ea dispositione asserenda, sed etiam in eo, quod dispositionem naturalem præscindentem ab intrinseca, et extrinseca admiserunt, ut colligere est ex iis, quæ Ecclesiæ Patres docent, dum eos oppugnant, et nos attigimus assertione prima. Ad tertiam fateor, sufficientem proportionem inveniri posse inter dispositionem naturalem, et formam supernaturalem, si revera forma supernaturalis deposcat præviam dispositionem naturalem, verum eam non deposcere, nostris argumentis ostendimus.

Sententia dispositionis extrinsecæ naturæ periculosa est.

14. At rogas an absque Semipelagianismo possit asseri dispositio naturalis ad gratiam sanctificantem, aut actualem, quæ non intrinsece, sed extrinsece ad existentia, congruitate extrinseca ipsius gratiæ, aut providentiæ divinæ dispositio sit? Respondeo. Ego non auderem talem dispositionem tueri, propter quæ anterioribus attigi, et sectione sequenti attingam. Quibus accedit errorem Cassiani fuisse hac ratione conatus præcedentes naturæ ad gratiæ donationem requirere. Expende ex collatione 13. cap. 13. mentem ipsius. « Ita semper gratia Dei nostro in bonam partem cooperatur arbitrio, atque in omnibus illud adjuvat, protegit, ac defendit, ut nonnumquam etiam ab eo quosdam conatus bonæ voluntatis vel exigat, vel expectet. » En conatus bonæ voluntatis disponentes adstruit, quod eos « gratia Dei vel exigat, vel expectet. » Nihilominus neque audeo improbabile asserc, quod aliqua ratione excusari queant tot, ac tam graves Scholastici, qui ex priscis Theologis probabiliter existimantur sensisse virtutum actus ex viribus naturæ elicitos ad gratiam tum auxiliantem, tum sanctificantem disponere, quos ego non de dispositione intrinsece congrua, sed tantum extrinsece interpretor. Nam Semipelagiani videntur a Patribus damnati, quod dispositionem congruam intrinsece posuerunt, ut ea ratione excluderetur a Deo acceptio personarum, gratiaque aliquo merito, dignitate naturæ tribueretur, quare Patres contra illos enixe contende-

Pie tamen potest tradi non improbabilis.

bant, gratiam indebitam et omnino gratis dari. Dispositio autem solum extrinsece congrua a congruitate gratiæ, aut providentiæ divinæ cum nullam præ se ferat connexionem, et exigentiam intrinsecam gratiæ, sed quantum est ex se non solum sine existentia, verum etiam sine possibilitate gratiæ possit connaturaliter existere, nullo pacto detrahit perfectissimam rationem gratiæ, et doni omnino gratuiti, atque indebiti, totamque gratiæ largitatem in Dei solum misericordiam refundit. Ergo dispositio solum extrinsece congrua a dispositione Semipelagianorum aliena est. Aut certe quamvis probabilius sit, eorum sententiæ accedere (quod ego judico) non est improbabile, ab ea recedere. Præsertim cum hujus opinationis sint P. Valentia 1. 2. disp. 8. q. 6. p. 4. conc. 2. et 3. P. Suarez 2. de prædest. c. 6. n. 44. et 46 et seq. Pennotus lib. 6. de libertate c. 9. n. 1. Lorca d. 11. de gratia, Ruardus Japper artic. 7. contra Calvinum, Arias Montanus Matth. 26. ad illud *omni habenti dabitur*, et P. Lessius sup. Cum quibus malui probabiliter hanc sententiam ab errore liberare, quam S. Thomam libros sententiarum scribentem, Gabrielem, Durandum, Scotum, et alios principes Theologiæ supra memoratos inter Semipelagianos recensere.

SECTIO III.

An ex lege Dei operibus naturalibus annectantur supernaturalia.

Positio prima.

Pono primo: Dupliciter possunt ex lege Dei dona supernaturalia gratiæ operibus naturalibus annecti: Tum quia opera naturalia apta sunt ex se movere Deum ad conferendum illa; nam licet intrinsece non sint dispositio efficax ad gratiam, hoc est connexa intrinsece cum existentia gratiæ, tamen sunt dispositio sufficiens, hoc est, connexa cum ejus possibilitate. Tum quia seclusa omni connexione, et exigentia intrinseca operum naturalium, et gratiæ, Deus solo libito ex meritis Christi statuit, ut conatibus honestis naturæ adjungeretur gratia supernaturalis consequenter ad illos.

Secunda positio.

Pono secundo. Non est controversia præsens de lege Dei lata ex aliquo motivo operum naturalium aut exigentiæ donorum supernaturalium, sed lata solum ex gratuito beneplacito suæ voluntatis. Nam repugnare operibus naturalibus motionem aliquam intrinsecam ad conferendum supernaturalia, aut e contra, ex superioribus satis perspicuum est. Pono tertio. Opera naturalia, quibus ex lege Dei adjungeretur gratia supernaturalis, non fore dispositionem, aut meritum comparatione donorum supernaturalium. Etenim ad rationem dispositionis, et meriti requiritur aliqua intrinseca conducentia ad gratiam, sive quia ipsum opus naturale connectatur intrinsece cum gratia existenti, aut possibili, sive quia ipsa gratia intrinsece connectatur cum opere: quare si Deus statueret inducere formam ignis in materiam affectam albedine ut octo, nulla ratione albedo diceretur proprie dispositio ad formam ignis, quia nulla intrinseca connexio intervenit inter albedinem, et formam ignis, sed solum extrinseca ex mera voluntate Dei. Ergo opera naturalia, quæ nec exigunt gratiam existentem, aut possibilem, nec ab ipsa gratia exiguntur, quamvis ex lege extrinseca Dei jungantur cum ipsa gratia, non erunt proprie dispositio ad illam. Pono quarto. Nulla lex a Deo condita est de non conferendis supernaturalibus quin præcedant opera naturalia, atque adeo disputatio solum erit: An condita sit de conferendis eis donis gratiæ actualibus, sive habitualibus, ex suppositione, quod natura suis generosis conatibus ea dona præcurrerit? Primum quidem constat quia ait ipse Deus Isaiæ 65. et Rom. 10. *Inventus sum a non quærentibus me.* Et Concilium Arausicanum, can. 4. damnat, eum qui dixerit, « Deum conferendum gratiam expectare voluntatem humanam. » Item Ecclesiæ Patres superius adducti negant aliquale initium sumi necessario a natura, sed gratiam sæpe conferri eis, qui solo supplicio digni inveniuntur. Quod confirmant ex Paulo, et Mattheo, aliisque innumeris vocatis a Deo, etiam cum totis animis in scelera, et omnem impietatem intendebant. Igitur nec ex lege Dei ponenda sunt opera naturalia necessario prævia ad receptionem donorum supernaturalium. Id quod etiam Massilienses fatebantur, ut constat ex Divo Prospero contra Collatorem cap. 7. 8. et 9. 13. 14. 15. 39. 40. et aliis asserente, Cassianum admittere nonnunquam gratiam antevertere conatus voluntatis, nonnunquam conatus voluntatis antevertere misericordiam Dei. Itaque nunc examinandum solum incumbit, an arbitrio conanti quantum est in se in officia

Tertia

Quarta

virtutum naturalium, Deus subsequatur eos conatus, præbens illi gratiam auxiliantem aut justificantem supernaturalem, non titulo dispositionis, aut meriti, sed ex solo beneplacito suæ voluntatis, sic statuentis propter merita Christi.

15. Negant talem legem ex nostra Societate, P. Vasquez 1. p. disp. 91. c. 10. P. Suarez 2. de præd. c. 7. n. 24. P. Torres opusc. 4. d. 1. dub. 2. P. Granadus c. 2. controv. 8. de gratia, tract. 6. disp. 1. sect. 7. Ex Thomistis Alvarez de auxiliis, disp. 56. Albelda 2. p. d. 74. sect. 2. Zumel 1. 2. q. 112. art. 3. d. 1. Machin. 1. p. disput. 47. sect. 3. c. nec non Roa 2. de prædest. q. 8. adducens Honcalam tract. de munditia cordis fol. 49. col. 1. et communiter recentiores Dominicani.

16. Unicum assertorem hujus legis faciunt Thomistæ recentiores P. Molinam in concordia disp. 10. cui etiam adscribunt, asserere opera naturalia esse dispositionem necessariam ad gratiam supernaturalem, propterea-que Molinam pie aggregandum Massiliensibus. Sed ipsorum venia, falso Thomistæ imponunt Molinæ plura. Primo legem Dei infallibilem de præbenda gratia subsequenter ad conatus naturæ, nam ut manifesto apparebit disp. 20. sect. 2. Molina non agnoscit legem Dei de donanda gratia subsequenti, sed solum antecedenti honestos impetus naturæ. Secundo eidem imponunt, opera naturalia prævie esse necessaria ad donationem gratiæ, quia licet dixerit, facientibus quod in se est, donari gratiam auxiliantem, nullibi tamen dixit, non facientibus gratiam non dari, imo illam præsto esse, reque ipsa præberi omnibus hominibus quantumvis sceleratis, ex professo suadet. Tertio imponunt, conatus naturæ asserere dispositionem ad gratiam. Quia nusquam Molina talem dispositionem agnovit, et ut notabam num. 3. et 14. et ostendam num. 18. non est idem esse dispositionem ad gratiam, et esse opus, cui ex sola lege Dei subjungitur gratia. Quarto imponunt Molinæ, eum esse primum legis assertorem. Nam probabilius, et apparentius ea lex asserta fuit a S. Thoma, Scoto, Gabriele, Durando, Almiano, Bergomensi, et aliis adductis disp. 17. sect. 1. qui conversioni in Deum ex viribus naturæ alligant gratiam justificantem, ut fert communis Scholasticorum etiam Thomistarum interpretatio. Item Albertus in 1. dist. 28. art. 1. ad 4. asserens, facientibus quod in se est Deum « innevitabiliter dare » gratiam. Altisiodorensis lib. 3. summæ tract. 2. q. 5. asserens hanc argumentationem esse necessariam : « Iste facit quidquid in se est. Ergo Deus dat ei gratiam : » Et Aragon 2. 2. q. 2. art. 3. ad 2. adesse « sine dubio gratiam. » Nec non S. Thomas q. 14. de veritate art. 11. ad 1. statuens « eum, qui nutritus in sylvis sequeretur ductum naturalis rationis, certissime tenendum esse, quod ei Deus providebit gratiam illuminantem ad fidem necessariam, » quæ certitudo plane non aliunde, quam ex lege Dei haberi potest. Itidem in 4. dist. 20. q. unic. art. 1. q. 1. corpore, « Deus, qui dat omnibus abundanter nulli gratiam denegat qui, quod in se est, facit : » Si nulli denegat, ergo lege universali statutum est, ut omnibus conferatur. Accedit Lorca 1. 2. disp. 26. de gratia adducens Alensem, Ruardum, et S. Thom. ibi. « Si homo facit quod est in se viribus naturæ, necessarium est, ut ei detur supernaturale auxilium, quo ad gratiam disponantur, ex illa certa, et generali assertione, Deus confert omnibus auxilia sufficientia ad salutem. » Item ibi, « facienti quod est in se infallibile est dandum gratiæ auxilium. » Rursus hanc legem probabilem tradunt Medina 2. 2. q. 109. art. 6. con. 4. ad 3. et 3. p. q. 49. art. 6. digressione de fructu passionis Christi art. 1. ad 1. Canus relectione de Sacramentis p. 2. §. ad rationem ultimo loco adjectam : Pennotus lib. 6. c. 13. et P. Lessius de auxiliis appendice ad c. 10. Favent Corduba lib. 2. q. 4. et Carthagena discur. 8. de prædest. ad 1. principale, et Vega lib. 3. in Trident. cap. 12. ibi. « Deus, qui nemini deest, facienti, quod in se est, auxilium sine dubio præstabit sufficiens ad obtinenda dona supernaturalia. » Imo ut referunt P. Lessius, et Pennotus supra, major pars Theologorum antiquorum per quadringentos annos, et amplius huic adhæsit opinioni. Ut quid igitur soli Molinæ adscribitur, quod tota fere antiquitas amplexa est ? En volunt solum Molinam hujus sententiæ fautorem, ut licentius possint ipsius nomen lacerare. Fateor antiquos Scholasticos alium sensum saniorem accipere posse, quem eundem voluisse etiam Molinam probabo disp. 20. sect. 2. Verum negari non potest eodem fundamento illos, quo Molinam potuisse in sententiam præsentem adduci : sed adductos a Thomistis non fuisse, vel quia eorum Scholasticorum scripta ignorata illis fuerunt, quod de tantorum vi-

rorum doctrina credi non potest, vel quia unum tantum Molinam voluerunt Massilianismi damnare. Quod est postremum, quod Molinæ imponunt, scilicet ejus mentem non fuisse a Massiliensibus alienam. Etenim ut num. ultimo constabit, improbabile non est, posse tuto defendi legem infallibilem de dispensanda gratia auxiliante supernaturali, agentibus totum, quod in se est, ex viribus naturæ.

Sententia negans præferenda.

17. Nihilominus hæc lex de subjungenda gratia conatibus naturæ mihi displicet. Primo : Quia, ut ostendam fuse disp. 20. nullus exhibetur conatus honestus in aliquod virtutis etiam naturalis officium, quem Deus lege communi suæ providentiæ supernaturali. Ergo nulla extat lex de conferendo auxilio gratiæ intuitu consequenti operis boni eliciti sine auxilio gratiæ : si quidem ex lege Dei omne opus virtutis etiam naturalis, prævenitur antecedenti auxilio supernaturali gratiæ. Secundo, quia ut vidimus disp. 17. sect. 3. nullum sit opus salutare, quod non juvetur auxilio gratiæ. Opus autem, cui infallibiliter subjungitur gratia supernaturalis, salutare est. Ergo non fit absque adjutorio gratiæ. Tertio, quia Arausicanum secundum canone sexto, damnat dicentem, vigilantibus, petentibus, orantibus, et quærentibus sine auxilio gratiæ adjungi misericordiam Dei et gratiam. Ubi non damnat nomen dispositionis, aut meriti, sed tantum connexionem gratiæ cum vigiliis, desideriis, et orationibus naturæ absque auxilio gratiæ. Si autem aliquibus conatibus naturæ ex lege Dei annecteretur gratia supernaturalis maxime vigiliis, et orationibus, ac desideriis ardentibus naturæ. Ergo. Confirmatur, quia ut vidimus disp. 14. sect. prima. Neque ipsum velle credere, aut desiderium gratiæ, et sanitatis, ferunt August. et Prosper, haberi sola facultate naturæ. Ergo nullus est conatus naturæ, cui annectatur gratia supernaturalis. Quarto, quia ut expendimus disp. 17. sect. 4. nullum salutis initium qualecumque sit, asserendum est omnino naturale, sed auxilio gratiæ comparatum. Opera autem, quem sequitur infallibiliter gratia supernaturalis ad credendum et conterendum de peccatis, aliquale initium sunt nostræ salutis. Ergo accedit Augustinum et Prosperum ante gratiam non agnoscere in nostro arbitrio, nisi mendacium, et peccatum. Ergo non sunt opera, quibus connexa sit gratia. Item Prosper lib. 1. de vocat. Gentium c. 18. in solam Dei voluntatem refert donationem gratiæ collatæ uni potius, quam alteri. « Omnibus ergo hominibus causa percipiendæ gratiæ voluntas Dei est, apud quam ratio electionis abscondita est. » Si autem operibus naturalibus subjungeretur gratia, ratio electionis unius præ alio non esset abscondita, neque in solum beneplacitum divinum revocanda, siquidem ratio talis electionis sumeretur ex discrimine operum naturalium. Rursus ut constat ex n. 13. Cassianus tantum contendebat, conatus bonæ voluntatis, quos « gratia vel exigeret, vel expectaret. » Ergo non solum exigentia intrinseca inter opera naturæ, et gratiam, sed etiam expectatio aliqua intrinseca operum naturalium ad largiendum gratiam excludenda est, cum seclusa exigentia intrinseca gratiæ lege sola extrinseca Dei possit ante gratiam conatus expectari naturæ. Demum, quia ut habet Augustinus lib. ad Simplicianum q. 2. et probat Suarez 2. de prædest. c. 7. n. 20. contingit, ex inæqualibus peccatoribus vocari a Deo majorem relicto minori qui pluribus, quam alius incumbit virtutum moralium officiis. Ergo non est lex infallibilis donandi gratiam supernaturalem operantibus honeste ex facultate naturæ. Identidem enim esse deberet lex juxta inæqualitatem operum naturalium conferendi auxiliantem gratiam inæqualem.

Ratio Th mistarum infirma.

18. Ratio hujus doctrinæ proponitur contra Medinam a Thomistis, quia opera, quibus ex lege Dei adjungitur gratia auxiliaris, non possunt non habere rationem dispositionis, et meriti de congruo, comparatione gratiæ. At ratio dispositionis et meriti de congruo repugnat operibus naturæ comparatione gratiæ, ut constat ex antecedentibus. Ergo. Sed parum fidendum est huic rationi. Nam ut docuimus n. 3. ratio dispositionis a ratione meriti congrui differens est, et n. 14. a ratione dispositionis aliena sunt opera, quæ ex solo beneplacito divino inducunt in subjectum, formam supernaturalem. Itaque quia ad meriti congruitatem exigitur connexione intrinseca operis cum gratia, saltem ut possibili, et ad rationem dispositionis exigentia et connexio intrinseca gratiæ cum opere, hæc autem duo deficiunt connexioni mere extrinsecæ operum naturalium et gratiæ ex lege Dei provenienti, ideo operibus naturalibus negatur congruitas dispositionis ac meriti, comparatione gratiæ, quamvis

gratia ex voluntate Dei infallibiliter adjungatur naturæ. Instaturque in casu omnium opinione possibili, quo Deus decerneret, ut hos, vel illos actus naturales sive bonos, sive indifferentes operanti illico præberetur gratia ad actus supernaturales. Tunc enim actus omnino naturales non essent meritum, aut dispositio ad gratiam supernaturalem, ut non esset albedo dispositio physica ad formam ignis, quamvis statueret Deus, in subjectum album ut octo, formam ignis inducere. Ergo neque modo erunt actus naturales meritum, aut dispositio ad gratiam, licet ex decreto Dei cum gratia conjungantur. Siquidem etiam nunc ponuntur ii actus, nulla ratione sibi, aut gratiæ intrinseca, connexi cum gratia; sed tota conjunctio provenit ex lege extrinseca Dei, sicut in eventu possibili proveniret.

Melior probatio.

19. Melius mihi probatur sententia hac ratione. Hæc lex infallibilis Deo libera constare solum potest ex testimonio ipsius Dei. At nullum est testimonium Dei annectens gratiam operibus solius arbitrii. Ergo. Probatur minor. Nam quævis testimonia nectentia gratiam cum operibus arbitrii, aptius intelliguntur de operibus factis ex gratia, quam factis sola facultate naturæ. Etenim hac facili interpretatione tum cavemus secure Semipelagianismi periculum, tum digne Deo prædicamus sollicitam ejus providentiam prævenientem omnes bonæ voluntatis actiones, parantemque omnibus hominibus gratiam, ut expendemus sequentibus. Item non est lata a Deo lex infundendi gratiam justificantem intuitu operum solius arbitrii, nam ut constat ex Trident. Arausicano, Moguntino, et aliis adductis disp. 17. sect. 4. ad infusionem gratiæ justificantis necessaria est dispositio supernaturalis ex viribus gratiæ. Neque lex statuta est præbendi gratiam auxiliantem ad fidem, et contritionem, aliosque actus ad justificationem necessarios ex prævisione operum naturalium. Nam hæc opera naturalia non sunt qualiacumque; sed eximia, alias omnibus infidelibus agentibus aliquem misericordiæ, justitiæ, aut alterius virtutis naturalis actum adesset instructio, et illustratio supernaturalis proxime sufficiens ad fidem, et dilectionem supernaturalem. Erunt igitur hæc opera dilectio efficax Dei, et detestatio omnium peccatorum, quatenus sunt offensa Dei: Nunc autem sic arguo. Dilectio efficax Dei supra omnia aut non est possibilis in natura elevata intrinsece naturalis, ut plures, ac graves Theologi Salmantini volunt, a quibus non absonat Aureolus in 1. d. 8 art. 3. aut licet intrinsece naturalis possibilis sit tamen propter grandem ejus difficultatem semper necessaria est gratia aliqua supernaturalis, ut communis fert Scholaticorum sententia, ac per se consequens operi solius arbitrii: adstricta non est gratia supernaturalis. Si vero dilectio efficax naturalis adeo difficilis non est, ut absque auxilio gratiæ pro brevi tempore haberi non possit, ut ego monstrabo lib. 5. tunc pluribus infidelibus tribuenda est hæc dilectio, quibus plures virtutum naturalium actus qui gravi aliqua difficultate non retardantur, tribui solent. Tamen barbaris hominibus, quos sciamus, nullibi aut raro adfuit instructio aliqua, et illustratio miraculosa, ac supernaturalis mysteriorum fidei. Ergo non est decreta a Deo instructio et illuminatio supernaturalis mysteriorum fidei diligenti naturaliter Deum. Urgeo: Credibile est, latam esse a Deo legem tribuendi auxilia naturalia ad dilectionem efficacem Dei conjuncta, ac simultanea cum auxiliis supernaturalibus ad dilectionem Dei supernaturalem, ne conatus adeo generosus naturæ elevatæ cassus, et irritus edatur in salutem, quare persuaderi non potest peccatorem fidelem efficaciter converti in Deum et detestari peccata, quin illico veniam peccatorum obtineat; quia eo ipso credendum est, talem conversionem ac detestationem fieri supernaturalem, de quo plura disp. 20. Ergo credenda non est lex Dei de donandis auxiliis supernaturalibus ad fidem, et dilectionem supernaturalem solum consequenter et non antecedenter ad dilectionem, et conatus naturales.

Illustratur probatio.

20. Insuper, ponamus hominem de peccatis dolere, Deumque super omnia diligere in extremo discrimine vitæ, in quo solo juxta graves Theologos dolor peccatorum, et dilectio efficax Dei hominibus incumbit. Quando sic homo ex natura rei de rebus fidei instruendus est, cum ex natura rei earum instructio præsertim in homine barbaro motam aliquam desideret. Rursus efficiat dilectionem istam extra mortis articulum; instructio fidei facienda non est in eodem instanti, quo dilectio naturalis, cum barbarus in unico instanti ex natura rei de tam altis sacramentis edoceri non possit: si vero interponatur mora, potest contingere in ea aliquod grave peccatum, quo gravi tenta-

tioni succumbat : nam quod fidelibus frequenter evenit, quid de infidelibus negandum est? Tunc autem quid de hoc homine agendum est, quantum temporis sperandum, ut respiciat? En omnia divinationi posita sunt. Quare igitur asserenda est lex tot divinationibus exposita?

Occurritur Lorcæ.

21. Dices cum Lorca supra, licet Deus suam gratiam promiserit diligenti ipsum ex viribus naturæ, tamen nunquam fore cassum, in quo talis promissio expleatur, quia ex solis viribus naturæ nunquam infidelis diliget efficaciter Deum, licet diligere possit, propter moralem ejus operis impossibilitatem. Sed contra. Primo, quia non solum quoad sufficientiam, sed etiam quoad efficaciam potest homo in natura lapsa sine auxilio gratiæ efficaciter diligere Deum, ut ostendam lib. 4. a qua non dissentit ipse Lorca de gratia disp. 5. Ergo potest evenire casus in quo promissio Dei effectum sortiatur. Secundo, frustranea esset promissio Dei si prænovit nunquam in aliquo homine eventurum casum, in quo opere compleatur, propter moralem conditionis, sub qua promisit impossibilitatem. Tertio, quia barbaris hominibus dignatur Deus plura naturalia beneficia conferre, inter quæ, cur negandum est conferre auxilia gratiæ naturalis ad suum diligendum Authorem? Saltem id fidelibus peccatoribus concedendum est, quibus frequenter ad directionem supernaturalem auxilia providentur. In peccatoribus autem fidelibus suam vim argumentum habet. Si propterea dicas, nunquam fidelibus dari auxilia ad diligendum efficaciter Deum dilectione naturali, quin etiam dentur ad diligendum dilectione supernaturali, idem etiam de omnibus universim gentibus dicendum est, ac per consequens statuenda lex de conjungendis simul auxiliis naturalibus, cum auxiliis supernaturalibus ac diligendum Deum, excludendaque lex de retribuendis supernaturalibus, subsequenter ad dilectionem naturalem.

Objectiones.

22. Sed pro ista lege opponitur primo commune axioma : « De facienti quod in se est. » quod de facienti ex viribus naturæ est accipiendum, ut prisci Theologi primi illius axiomatis conditores proculdubio acceperunt. At facienti quod in se est, ex viribus naturæ, non confertur gratia ex connexione intrinseca operis naturalis cum illa. Ergo fit plane, conferri ex lege extrinseca Dei. Secundo opponuntur plura Sacræ scripturæ testimonia, in quibus exercentibus virtutum moralium actus promittitur venia peccatorum, et bonorum cœlestium abundantia. Tertio opponitur illud. *Vult Deus omnes homines salvos fieri.* In quo omnibus etiam barbaris decernuntur auxilia sufficientia ad salutem. At ea auxilia non essent omnibus hominibus sufficientia decreta, nisi simul decerneretur barbaris remotis fidei, agentibus quod in se est auxiliis naturalibus, gratiam conferri supernaturalem, necessariam ad salutem. Ergo. Quarto : Deus frequenter largiatur auxilia gratiæ supernaturalia sceleratis hominibus renitentibus vocationi, et voluntati divinæ. Ergo credibile est, ejusque pietati, ac providentiæ consonum, nullum eorum qui quantum viribus suis relictum est, conantur in salutem, et obedientiam legere deserere auxilio supernaturali ac salutari gratiæ. Sed hæc argumenta parum me movent. Omnia mihi persuadent provisam a Deo gratiam supernaturalem, non subsequentem, sed antecedentem conatus honestos naturæ, ut omnes a natura elevata in finem supernaturalem, edantur salutares, invitantes Deum ad ulteriorem gratiam, nullusque propterea exhibeatur, quem gratia supernaturalis non prævenerit. Itaque ponenda est lex conjungendi gratiam supernaturalem motibus honestis virtutum naturalium; at non posteriorem, sed anteriorem illis. Quo gratia supernaturalis non subsequitur opera solius arbitrii viribus facta; et altiori abundantiorique providentia non solum fidelium, sed etiam infidelium salus in cujusque potestate constituitur. De quo plena erit disp. 20. in qua hæc doctrina theologicis momentis expendenda est.

Explicatio omnium

23. Rogas tamen : An hæc lex de gratia subsequenti conatus naturæ, præstitos sine auxilio gratiæ, qui neque meriti, neque dispositionis rationem habent, possit ab errore Massiliensium liberari? Sane mihi suspecta est hæc sententia, proptereaque contra illam proposui ex testimoniis Conciliorum, ac Patrum, qui contra Semipelagianos pugnarunt. Cæterum improbabile non est posse ab errore Massiliensium excusari. Nam principia, et illationes, quibus contra illam arguimus, evidentia non sunt, sed tantum probabilia. Statuimus sectione antecedenti, posse a Semipelagianismo liberari dispositionem extrinsecam viribus naturæ elicitam, rectius potest operatio naturalis, quæ neque vim disponentem, neque merentem ferat.

Sententia affirmans suspecta est.

Pie datur non improbabilis.

Si Patrum, et Conciliorum monumenta consulantur, apparebit, eo sermonem dirigere, ut neque meritum, neque dispositio solius arbitrii concursum conferat in gratiam supernaturalem, sed totum negotium prædestinationis ad gratiam, in Dei gratuitam misericordiam revocetur : Quod integrum relinquitur, etiam si lex ista statuatur absque ulla prævenienti actione meritoria, aut dispositiva nostræ voluntatis. Neque confert, Ecclesiæ Patres colligere rationem dispositionis ac meriti, ex præcedenti conatu naturæ, cui gratia subjungitur. Nam inde conjicere est præcedentem naturæ conatum, quem oppugnant Patres, non esse qualecumque, sed eum qui aliquo sui, vel gratiæ ordine transcendenti gratiori posteriori continuo annectitur, prout requiritur ad rationem dispositionis, aut meriti ut ex anterioribus perspicuum est. Quare merito eos, qui contrariam opinionem erroris Pelagiani damnant, rigidos censores appellant P. Lessius, Pennotus, et Lorca.

DISPUTATIO XIX.

AN SUPERNATURALIA SINT SUPRA IMPETRATIONEM NATURÆ?

plicatur ntrover- sia.

1. Impetratio trifariam sumitur, ut definivimus disp. 15. sect. 1. Primo late, ut est communis omni operi meritorio, tam de congruo, quam de condigno. Secundo pressius, ut soli merito congruo adstringitur. Tertio strictissime, ut solius orationis propria est. De impetratione in prima, et secunda acceptione facile colligitur ex dictis. Tota itaque disputatio secundum peculiarem deprecationis differentiam, qua a reliquis bonis operibus distinguitur. Igitur disseritur. An oratio solis viribus naturæ facta, movere possit Deum ad largiendum dona supernaturalia, ita ut intuitu votorum, ac precum naturalium, dona supernaturalia largiatur.

SECTIO I.

Nonnulla præmitto.

Potest natura suis viribus orare Deum, ut dona supernaturalia largiatur.

2. Præmitto, posse naturam rationalem suis viribus orare Deum, ut sibi dona supernaturalia concedat. Nam ut ostendimus disputatione decima quarta sectione quarta et quinta potest natura suis viribus desiderare, et expetere supernaturalia dona. Ulterius poterit hæc desideria suo Authori tanquam egena manifestare, ut potest desideria bonorum naturalium. Ergo poterit natura rationalis suis viribus orare Deum pro supernaturalibus donis ; Nam oratio non est aliud, quam humilis quædam manifestatio propriæ necessitatis, ac desiderii, facta superiori. Vel ut ait Divus Thomas secunda secundæ quæstione octogesima tertia articulo primo ad primum Est quodammodo desiderii nostri interpres apud Deum. Supponit Arausicanum infra, definiens, desiderantibus, ac orantibus sine spiritu gratiæ gratiam non dari ; ac per consequens posse orari, sicut desiderari, gratiam viribus naturæ quamquan non eo modo, ut tali desiderio ac orationi misericordia gratiæ subjungatur. Unde controversia est ; An oratio viribus fusa naturæ valeat ad impetrandum a Deo aliquam gratiam supernaturalem.

Oratio bifariam potest movere Deum.

3. Præmitto secundo id, quod ex disp. 15. sect. 1. satis constat, orationem dupliciter movere posse Deum ad retribuendum gratiam. Tum spectata ut est obsequium, et cultus Dei qua ratione consideratur meritoria : Tum spectata seorsim ab obsequio et cultu Dei, secundum quod est humilis quædam propriæ miseriæ professio, ac subjectio, et alta quædam divinæ potestatis deprædicatio ; qua ratione vis impetratoria orationis propria, ac a merito distincta cogitatur : V. g. qualis competit precibus, quas inter homines, egeni potentibus fundunt, et amicis amici. Itaque priori consideratione relegamus ex dictis ab oratione naturali omnem vim motivam Dei ad conferendum gratiam solumque in posteriori consideratione aliquam movendi vim examinamus. Petitiones enim pauperum divitibus factæ, quæ titulo obsequii, et cultus non movent, movent ipsos titulo deprecationis, ac orationis. Qui titulus apud Deum plurimi momenti est. Tum quia altior, faciliorque est ipsius misericordia, quam humana, ad quam flectendam oratio dirigitur : tum quia orationi adstringit

omnia fere dona nostræ salutis, ideoque passim homines hortatur, ut orent, *petite, et accipietis, pulsate, et aperietur vobis.* De impetratione sic accepta seorsim a merito, et dispositione nullus disseruit. Duxi tamen disserendum, et quia re vera specialem continet difficultatem, et quia Massilienses in hunc impetrationis titulum confugiebant ex illo Matth.7. *petite, et accipietis, etc.*Ut constat ex epistola Prosperi, et Hilarii ad August. Porro autem hæc difficultas explicanda est, tum juxta præsentem providentiam, tum ex natura rei seorsim a providentia præsenti.

Qui affirmant, et qui negant

4. In partem affirmantem adduci possunt quotquot pro merito, et dispositione congrua superioribus adducti sunt. Specialiter Sotus lib. 2. de natura et gratia cap. 3. Ubi plane operibus naturalibus quibus omne meritum etiam congruum negat, impetrationem concedit. In partem negantem adduci potest Suarez 2. de prædest. cap. 6. n. 40. diserte impetrationem a merito congruo rejiciens. Et qui universim omnem motionem Dei ad largiendum gratiam supernaturalem ab actibus naturæ removent.

SECTIO II.

Juxta præsentem providentiam sunt dona gratiæ supra impetrationem naturæ.

Assertio prima.

5. Assero primo. Juxta providentiam præsentem Dei non movetur Deus ad gratiæ donum conferendum ex oratione, quæ auxilio gratiæ non fiat. Id prædicat Paulus Rom. 8. *Quid oremus sicut oportet nescimus, sed Spiritus postulat pro nobis* (vel Augustinus legit cum aliis) *interpellat gemitibus inenarrabilibus.* Quem locum expendens Augustinus contra Pelagianos epist. 105. ante medium : « dictum interpellat, quia interpellare nos facit, nobisque interpellandi, et gemendi inspirat affectum. » Ergo non a nobis, sed ab Spiritu Dei accipimus affectum salubriter orandi. Idem exprimit Joann. 15. *Si manseritis in me, et verba mea in vobis manserint, quodcumque petieritis, fiet vobis.* Quod exponens Chrysostomus hom. 75. nostram confirmat doctrinam. Secundo idem probatur ex Concilio Arausicano canone 3. « Si quis invocationem humanam gratiæ Dei dicit conferri, non autem ipsam gratiam facere, ut invocetur a nobis contradicit Prophetæ, vel Apostolo etc. » Item can. 6. « Si quis sine gratia Dei volentibus, desiderantibus, petentibus, quærentibus, pulsantibus nobis misericordiam dicit conferri non autem divinitus, ut hæc omnia, sicut oportet, agere valeamus per infusionem, et inspirationem sancti Spiritus in nobis fieri confitetur aut humilitati humanæ subjungi gratiæ adjutorium, resistit Apostolo etc. » Quid autem aliud est invocare, quærere, petere, pulsare, quam orare, et humiliter deprecari. Ergo si hæc sine gratia non possunt salutariter fieri nulla erit salutaris oratio, et deprecatio, quæ fiat sine auxilio gratiæ.

6. Eadem veritas apud Ecclesiæ Patres pluribus expressa cernitur. Ambrosius in commentario super Esaiam adductus ab Augustino lib. de dono perseverantiæ cap. 23. « Orare Deum gratiæ spiritualis est sicut scriptum est, nemo dicit Dominus Jesus, nisi in Spiritu sancto. » Augustinus supra : « Intelligimus, et hoc ipsum esse donum Dei, ut veraci corde, et spiritaliter clamemus ad Deum. Attendant ergo quomodo falluntur, qui putant, esse a nobis, et non dari nobis, ut petamus, quæramus, pulsemus : neque volunt intelligere, etiam hoc divini muneris esse, ut oremus; accepimus enim Spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus Abba Pater. » Quid expressius pro nostra sententia? Divus Prosper contra Collatorem capite 5. « Quod in petentibus, quærentibus, pulsantibusque miraris, cur non eidem gratiæ, quæ desideratur, adscribis? » lib. epigr. 27.

Nam cur non cupide mens quærat, quæ Deus offert.
Cui, danda ut recte posceret, ipse dedit?

Solum igitur Deo dante possumus recte poscere, quærere, et petere cœlestia dona. In quo confirmando frequens est Prosper, judicans aliter non posse omnino everti Semipelagianorum errorem. Quare lib. de ingratis cap. 25. agens de officiis gratiæ Dei habet.

Hæc ut cujusquam studio, affectuque petatur
Ipsa agit, et cunctis dux est venientibus ad se.

Cap. ult. finit dirigens in Deum sermonem.

Si quid enim recti gerimus, Domine, auxiliante
Te gerimus, tu corda moves, tu vota petentis
Quæ dare vis tribuis.

Item in psalmum 118. ad illud : *et meditabar in mandatis etc.* ibi : « Spiritus Dei acceptus

hoc agit, ut largius accipiendus petendo, quærendo, pulsando, quæratur, » lib. 1. de vocatione gent. c. 8. ibi, « et si quærit, non dubitet quærendi affectum ab illo se accepisse, quem quærit. » Certe Spiritus, et affectus quærendi Deum, ejusque dona petendo, et pulsando, Spiritus, et affectus orandi est. Ergo si ille Spiritus, et affectus a Deo accipitur, et de arbitrii potestate non habetur, procul dubio, et orandi Spiritus, et affectus sola facultate naturæ sine dono Dei non acquiritur. Hæc leviter pressa manifeste convincunt, Ecclesiæ Patres sibi persuasum habuisse, non posse adversarios gratiæ penitus debellari, nisi orationis impetratio, et motio Spiritui cœlesti, et dono Dei prævenienti arbitrium tribuatur.

7. Dices, in his locis Ecclesiæ Patres orationem impetrantem a naturæ facultate ablegare, quia impetrationem non ut a merito distinctam, sed ab illo indiscretam accipiunt; siquidem ex oratione prævenienti gratiam, colligunt illam non gratis, sed ex merito dari, ut ex Augustino, et Prospero palam posset ostendi. Sed id transeat. Inde ego duo educo, quæ nostram assertionem confirmant. Alterum nullam a Deo orationem acceptam haberi, quæ simul meritoria non sit; atque adeo cum ratio meriti operibus solius naturæ repugnet, ut vidimus disputationibus præteritis pariter juxta leges providentiæ præsentis nullam esse impetratoriam orationem, quæ vi solius arbitrii fundatur. Alterum, Ecclesiæ Patres meritum destruens rationem perfectissimam gratiæ, quam supernaturalibus auxiliis contendunt tribuere, ea generalitate accepisse, ut etiam impetrationem orationis strictus a merito condistinctam complectatur, quia volunt auxilia gratiæ adeo gratuita voluntate provideri, ut nullus affectus voluntatis expectatur, nullum pulsandi, et petendi desiderium præcurrat, ut aiunt Patres Arausicani, et alii nuper adducti.

8. Sed instabis in humanis orationes pauperum divitibus factæ non detrahunt rationem gratiæ eleemosynis, quas eorum precibus pulsi largiuntur; quamvis enim intuitu clamorum pauperis fiant, semper misericordiæ opera relinquuntur, et in misericordiam commonendam, non in justitiam pauperis clamores diriguntur. Ergo dona supernaturalia non possunt retinere perfectam rationem gratiæ, quamvis ea intuitu humanarum precum divina misericordia largiatur. Pater Vasquez 1. p. disp. 61. cap. 15. num. 124. a quo sumpsit Magister Cornero 1. p. tract. 2. quæst. 23. art. 5. disput. 1. dub. 4. respondet, longe diversam esse rationem inter homines, qui pauperum deprecantium miserentur, et Deum. Nam homines non merito operis retribuunt, sed miseria postulantis, quæ oratione, et præcibus innotescit: nullum enim ex oratione obsequium recipiunt, aut illud non attendunt, sed oratione solum pauperis miseriam agnoscunt. At vero Deus cum orationibus non ægeat, ut nostram miseriam agnoscat, ideo nostras orationes acceptas habet quia aliquod ipsius obsequium sunt, eaque ratione quia apud ipsum merentur. Atque adeo apud Deum oratio humana, conditione meriti, obesse potest rationi gratiæ, cui non obest apud homines. Hæc responsio debilis est. Nam oratio non solum manifestatione miseriæ, sed etiam ipsa actuali miseriæ propriæ professione, et potestatis alienæ reverentia seorsim ab obsequio, et commodo potentis movet ejus misericordiam ad subveniendum pauperi. Id constat, quia licet alias sibi nota sit miseria, non subvenit, cui postea oranti, et pulsanti misericordiam largitur. Item quia ex se supra miseriæ manifestationem, seorsimque a merito ipsa actualis miseriæ professio, et veneratio potestatis alienæ, voluntariaque ab illa dependentia, ac subjectio motiva est voluntatis superioris ad subveniendum alienæ miseriæ, reque ipsa in actu exercito movet. Quod confirmo ex præcibus, quam amicis ac Angelis noscentibus nostram, et aliorum miseriam fundimus, quæ secluso merito, et obsequio illorum impetratoriæ sunt. Ergo eadem ratione Deus, quamvis noverit nostram miseriam, neque attendat ad aliquod ipsius obsequium, quod opus nostrum meritorium efficiat, sola vi orationis propria, quæ in hac humili propriæ miseriæ professione, et veneratione, ac dependentia potestatis alienæ consistit, commoveri potest ad hominum miserendum. Confirmatur iterum, quia licet virtutum theologicarum actus perfectiores sint, ac in ratione meriti præstantiores oratione, nihilominus ad obtinendum a Deo aliquod beneficium nullum prædicatur efficacius medium oratione, quia ratione peculiari suæ differentiæ propria, seorsim a merito impetratoria est, quod aliis virtutum actibus est alienum, quare communis modus loquendi Theologorum ferre solet inter virtutum actus orationem esse magis impetrato-

riam apud Deum, et actum charitatis magis meritorium. Qua ratione S. Thomas 2. 2. quæst. 83. artic. 15. et 16. distinguit in oratione efficaciam merendi omnibus bonis operibus communem ab efficacia impetrandi orationis propria; et 1. 2. quæst. 114. artic. 9. ad 1. docet, justos per orationem impetrare posse perseverantiam in gratia, mereri autem non posse. Item plurium Theologorum sententia est, quam ex professo tuetur S. Thomas 2. 2. q. 83. art. 11. Beatos in patria non esse in statu merendi, tamen esse in statu impetrandi, quia suis precibus, qua preces sunt, licet non qua sunt obsequia meritoria, flectere possunt voluntatem divinam ad benefaciendum viatoribus. Inest igitur orationi apud Deum vis impetrandi seorsim a merito, qua movere potest voluntatem divinam, quin deroget rationi gratiæ. Ac tandem quamquam operibus arbitrii concedamus apud Deum impetrationem istam quæ non sit meritoria, non detrahet quidquam rationi gratiæ, quam solam integram tueri contendunt Ecclesiæ Patres.

Evertitur instantia facta.

9. Igitur instantiæ factæ respondeo primo. Deus non acceptat de facto juxta legem suæ providentiæ orationem, quæ non sit aliqua ratione apud ipsum meritoria, quia Ecclesiæ Patres ex oratione naturæ antecedenti dona supernaturalia colligitur illis detrahi rationem gratiæ; proptereaque orationem impetrantem quidpiam supernaturale, ac gratiosum anteire necessario auxilium gratiæ. Cæterum homines acceptas habent orationes, quæ sibi nullum obsequium, aut obligationem meritoriam pariunt. Respondeo secundo. Quamvis absolute possit integra, et perfecta ratio gratiæ salutari cum impetratione orationis, minime tamen potest consistere ea specialis perfectio gratiæ, quam apud sacros Scriptores contineri contendunt Ecclesiæ Patres, nimirum illa, quæ omnino ex divina misericordia absque ulla motione creaturæ proveniat, excludatque non solum condignitatem, et congruitatem meriti, verum etiam impetrationem, quin ullus affectus, occasione nostræ voluntatis expectetur a Deo. Negari enim non potest, hanc gratiæ perfectionem in ratione gratiæ puriorem, et altiorem esse, ut de ratione gratiæ excludente meritum congruum antecedens dicebamus disp. 17. sect. 6. Igitur cum Ecclesiæ Patres ad tuendum rationem gratiæ pertinaciter removeant omnem orationem, ac petitionem, quæ a Deo impetret gratiam, eam sane gratiæ perfectionem contendere putandum est, quæ omnem omnino arbitrii motionem abjiciat, in solamque meram voluntatem Dei antecedentem omne opus naturæ revocetur.

Variæ probationes assertæ

10. Nunc accedunt contra impetrationem naturæ probationes, quas contra meritum, ac dispositionem expendimus d. 17. Prima quia omne opus salutare perficitur auxilio gratiæ; de quo sect. 2. Oratio autem impetrans gratiam salutaris est. Secunda. Nequit natura suis viribus initiare salutem, de quo sect. 3. Initiaret autem salutem, si obsecrationes humanæ impetrarent gratiam. Tertia, omne desiderium supernaturalium conducens in salutem supra naturam est, de quo d. 4. sect. 1. Orationes autem rerum supernaturalium, acceptæ Deo, desideria sunt conducentia in salutem. Quarta, nullus fit actus honestus, quem Deus lege suæ providentiæ auxilio gratiæ non præveniat, de quo disp. 20. At oratio exaudita a Deo honestus actus est. Nulla igitur exauditur a Deo oratio poscens supernaturalia, quam Deus juxta leges suæ providentiæ auxilio gratiæ non præcedat. Quæ contra præcedentem assertionem opponi possunt; ex præteritis facilem explicationem habent.

S. Thomæ objicitur

11. S. Thom. explicatione indiget 2. 2. q. 8. 3. art. 16. in corpore. Nam disserens: An Deus orationes peccatorum exaudiat, distinguit in peccatore naturam, quam Deus diligit, et culpam, quam odit, asseritque desiderium culpæ non exaudire, nisi ad vindictam, tamen exaudire desiderium naturæ, quæ dona necessaria ad salutem quærit, sed ex misericordia. «Orationem peccatoris (ait) ex bono naturæ desiderio præcedentem Deus audit; non quasi ex justitia, quia peccator hoc non meretur, sed ex pura misericordia, si pro se petat necessaria ad salutem.» En diserte admittit bonum naturæ desiderium esse posse eorum, quæ sunt ad salutem necessaria, illudque exaudiri a Deo; bonum autem naturæ desiderium, præsertim a desiderio culpæ distinctum, solum videtur esse, quod solis naturæ viribus absque auxilio gratiæ concipitur. Ergo desiderium omnino naturale exauditur a Deo ad impetrandum salutaria, ac supernaturalia dona. Absit hæc mens a S. Thom. Minime credam «orationem ex bono naturæ desiderio procedentem,» quam Deus exaudit, intelligi a S. Thoma votum naturæ quod excludit gratiam, sed solum, quod excludit culpam, quam so-

lam ibi ab impetratione misericordiæ removere contendit. Nam art. 15. præcedenti ad 1. posuerat orationem impetrantem aliquam gratiam procedere ex prævenienti dono gratiæ; « etiam oratio quæ impetrat gratiam, procedit ex aliqua gratia, quasi ex gratuito dono : quia ipsum orare est quoddam donum Dei, ut Augustinus dicit in lib. de perseverantia. » Item in hoc artic. 16. post objectum testimonium addit, orationem peccatoris, quam Deus misericorditer acceptat, fieri debere, pie, ac perseveranter, quæ conditiones regulariter, et juxta providentiam præsentem auxilium gratiæ supponunt. Igitur bonum naturæ desiderium, quod oratio peccatoris Deo accepta proponit, non a natura nuda, sed adjuta auxilio gratiæ procedit etiam in sententia Angelici Doctoris.

SECTIO III.

Alio providentiæ genere possunt dona gratiæ precibus naturalibus impetrari.

ertio
ecunda.

12. Assero secundo. Divinitus seclusis legibus voluntariis providentiæ præsentis, potest oratio mere humana, et naturalis seorsim a merito impetrare dona supernaturalia gratiæ. Itaque ponamus hominem in pura natura noscentem probabiliter possibilia, beatitudinem supernaturalem, et auxilia supernaturalia gratiæ promoventia ad illam; potest hic homo suis viribus talia auxilia, et media ardenter expetere, et gemitibus ac lacrymis a Deo postulare, Deusque misertus gemituum, misertus lacrymarum, ac miseriæ hujus hominis commoveri ad donandum illa. Unde nolo petitionem humanam intrinsece, ac infallibiter connecti cum donis divinis, sed solum ex misericordia Dei commota vocibus miserrimæ naturæ, posse moveri ad largitatem illorum. Contra hoc assertum nullus Theologorum decrevit, nam de impetratione sejunctim a merito, et legibus providentiæ præsentis nullus disputationem instituit. Illi a fortiori suffragatur Scotus et alii, qui etiam juxta leges præsentes in impetrationem naturalem concesserunt.

rima
atio.

13. Probatur primo conclusio. Pono ex viribus naturæ possibiles affectus desiderii, ac petitiones supernaturalium, ut præmisimus num. 2. Nunc probo motionem illarum apud misericordiam Dei. Potest Deus miseria naturali hominis sine ulla oratione commoveri ad elevandum illam per dona supernaturalia, ut reipsa ex misericordia commotus fuit ad incarnandum, et subveniendum miseriæ hominum contractæ per peccatum. Ergo etiam potuit commoveri ex clamoribus, ac gemitibus naturalibus talis miseriæ. Nam clamores, ac gemitus hominis miseri majus momentum habent ad commovendum viscera misericordiæ divinæ, quam sola miseria secundum se. Ergo si sola miseria secundum se proposita Deo, flectere potest divinam misericordiam ad miserendum hominis potius ipsam movebit lacrymis, ac precibus importunis ipsius miseri proposita. Quid enim magis alienum est a misericordia largiente supernaturalia moveri objective, et extrinsece ex ipsa miseria naturali secundum se, quam ex dolore, ac mærore naturali, quam misero infert sua miseria cognita? Confirmatur : Potest Deus subvenire homini præexistenti in pura natura per auxilia supernaturalia, quia ut ea largiatur summis precibus Deum homo pulsavit, ita ut ratio objectiva largiendi, non solum sit indigentia, sed etiam pertinacitas pulsandi. Nam ut ea voluntas supernaturalium admittit motivum naturale ipsius indigentiæ humanæ, recte potest admittere motivum naturale deprecationis humanæ, quod ipsi liberum est. Ergo.

Confirmatur.

14. Probatur secundo. Homo existens in pura natura potest suis precibus impetrare ab alio homine elevato in finem supernaturalem viatore, aut beato, ut oratione supernaturali flectat Deum ad donandum ipsi auxilia supernaturalia, quibus ad ejus fœlicitatem perveniat. Ergo eadem auxilia potest immediate impetrare a Deo. Nam Dei misericordia pronior est ad miserendum quam creata. Ergo si creata precibus mere humanis exoratur ad aliquid supernaturale largiendum, facilius poterit divina. Antecedens facile concedet Sforcia, cum lib. 4. suæ summæ Theol. nu. 19. admittat etiam de facto posse hominem infidelem mereri per actum naturalem, quod homo fidelis, et justus poscat a Deo per orationem supernaturalem, ut fides divina sibi donetur. Quod ego de facto non concedam, quia omnes actus honestos præsertim certo conducentes in salutem, qualis sine dubio esset talis oratio hominis infidelis, opinor, prævenire auxilio gratiæ. Cæterum alio genere providentiæ id mihi constantissimum est. Nam misericordia facile exorabilis est, et fusis a misero precibus

Secunda ratio

integrum sibi est, miseriæ subvenire, et non subvenire, siquidem jam sibi motivum formale proponitur, ex quo suos actus exerceat. Quin ad misericordiæ perfectionem attinet, ut facile quavis miseriæ propositione commoveatur, nam eo est misericordia perfectior, quo facilius qualicumque levi pulsatione miseriæ tangitur. Igitur cum misericordia Dei infinita sit, ad ejus perfectionem spectat qualicumque miseri clamore quamquam naturali commoveri, quandoquidem semper præsentaneum misericordiæ offertur motivum suorum actuum, scilicet egenorum levamen, etiamsi egenorum voces naturales sint.

Tertia ratio a priori.

15. Tertio probatur a priori ex discrimine quo meritum, et impetratio mövent Deum ad retributionem donorum. Primum meritum movet ex justitia stricta, aut potestativa respiciente aliquam æqualitatem, aut proportionem inter meritum, et præmium, meritum enim refertur semper in remunerationem, quæ debet esse juxta proportionem obsequii exhibiti superiori, oratio vero movet ex mera misericordia, quæ solum respicit proportionem divinæ potestatis cum miseria aliena, et nulla ratione orationis humanæ cum dono, quod impetrat. Dirigitur enim ut Deus nostri misereatur, misereri autem non est, sicut remunerari, nam remuneratio fit facta comparatione muneris cum obsequio, miseratio vero comparationem doni impetrati cum oratione non vendicat, sed solum cum aliena miseria. Ita S. Thom. 2. 2. qu. 83. art. 15. et artic. 16. in corpore ad 2. et q. 178. art. 2. ad 1. et in 4. d. 15. q. 4. art. 7. q. 3. in corpore, et dict. 45. q. 2. art. 1. q. 1. Unde secundo, vis meritoria orationis suos limites habet; impetratoria vero illimitata est, ad omniaque extenditur sine termino, ad quæ divina omnipotentia porrigitur. Ita S. Thom. in 4. dist. 45. q. 2. art. 1. q. 1. in corpore. Identidem oratio nobis solis mereri : impetrare vero, et aliis, eisque infinitis potest. Item in statu beatitudinis, in quo nullus datur locus merito, datur locus impetrationi precum. Longe igitur alia est meriti, et impetrationis ratio. Quare tertio oratio, quo entitate perfectior est, eo est virtute meritoria superior, nam vota charitatis altioris meriti sunt, quam pœnitentiæ, aut religionis vota; oratio vero entitate inferior potest esse impetratione superior; nam oratio v. g. quæ ex charitate in Deum intensa, ut octo solum sibi supplicat auxilium ad vincendam levem tentationem, formaliter est impetratoria solius auxilii, quod petat : oratio vero quæ ex charitate in proximum intensa ut quatuor postulat auxilia ad superandas graves tentationes et consequendam gratiam justificantem impetratoria est formaliter omnium donorum, quæ a Deo petit. Plura autem, et majora impetrat oratio, quæ obtinet aliis auxilia ad debellandas graves tentationes, et consequendam gratiam justificantem, quam oratio, quæ solum obtinet sibi auxilium ad superandum tentationem levem. Verum quidem est, posse Deum ex misericordia intuitu prioris orationis non solum auxilium ad leves, sed etiam ad graves tentationes fugandas conferre; cæterum id non erit ex vi impetrationis strictæ, orationis propria, de qua nunc agimus, sed ex vi alterius impetrationis latæ omni merito communis, et ab impetratione orationis distinctæ, de qua egimus d. 15. nu. 7. Quare hoc pacto sæpe minus amici plus impetrant a potentibus, quam magis amici, quia minus amici sæpe pluribus ægent, pluraque petunt, quam amiciores. Item Christus Dominus plus impetravit orans Patrem pro hominum prædestinatione, ac perseverantia, quam orans pro salute corporali infirmi, quamvis utraque ratio æqualis meriti fuerit, æqualisque perfectionis entitativæ esse potuerit; imo nobilioris virtutis, ac intensionis, quæ minoris, quam quæ majoris impetrationis fuit. Itaque ad orationis impetrationem non attenditur proportio doni cum entitate orationis, sicut ad remunerationem meriti attenditur proportio muneris cum excellentia, ac qualitate obsequii, sed solum proportio doni cum misericordia donantis, ex qua sola, ut ait S. Thom. supra, tota vis impetrandi adesse potest orationi. Dixi adesse potest, nam etiam potest oratio ad impetrandum juvari ex dignitate personæ, et excellentia operis; quamvis absolute necessariæ non sint; quia misericordia pronius, ac facilius commovetur in eos, qui ratione sui, aut suorum operum gratiorem habent voluntatem miserentis.

16. Igitur secluso ordine, et connexione transcendenti orationis cum donis supernaturalibus (quæ proportionem meriti cum præmio constituit,) poterit votis naturalibus vis impetrationis adesse ex sola misericordia Dei. Nam ut ex præcedentibus satis manifestum est, latum est inter meritum, et impetrationem discrimen, nullaque ad impe-

trationem proportio orationis cum dono impetrato, sed cum Dei misericordia expenditur, ut ad meriti remunerationem opus est. Ac tandem poterit deprecatio solis naturæ vocibus facta aliquam in dona supernaturalia ex divina misericordia impetrationem conferre. Nec refert etiam meritum congruum divinæ misericordiæ inniti, ut aliquo munere compensetur. Nam ita misericordiæ innititur meritum congruum, ut locus justitiæ potestativæ non negetur, nam semper aliqua proportio, et connexio transcendens inter meritum, et præmium attenditur, ut licet valor æqualis præmio non insit, tamen aliquis qui cum illo possit conferri, et saltem inæqualis sit, desideretur; quare, et meritorium opus qualecumque sit, ut obsequium in Dei honorem, aut utilitatem cedens pensari debet, de quo vide dicta d. 15. sect. 1. Hæc omnia ab impetratione orationis aliena sunt, quæ seorsim ab obsequio cedenti in aliquod utile Dei impetrationem habet, nullamque cum impetrato bono proportionem requirit. Igitur meritum congruum movet misericordiam ad munus saltem inadæquate æquale, et proportionatum operi, ac dependenter ab ea proportione concedendum; impetratio vero independenter ab ea collatione, ac proportione suum effectum sortiri potest. Quo præoccupantur plura, quæ in assertionem istam possent contendi.

DISPUTATIO XX.

FACIENTI QUOD IN SE EST, DEUS NON DENEGAT GRATIAM, QUA RATIONE SIT ACCIPIENDUM.

Hoc proverbium antiquorum Scholasticorum videtur destruere omnia, quæ in excellentiam donorum supernaturalium supra omne naturæ meritum, dispositionem, ac impetrationem dicta sunt, quo prisci Theologi adversantia nobis communiter referuntur tueri. Ideo ex professo illud axioma declarandum suscipio, ut ipsius expositione clariora, firmioraque omnia præcedentia relinquantur, primorumque Theologorum judicia nostris assertis, quæ nova alicui videbuntur, consentiant.

SECTIO I.

Varii dicendi modi deseruntur.

1. Primus modus exponendi hoc axioma est, Deum facienti quod in se est ex viribus naturæ retribuere gratiam justificantem, et auxiliantem tanquam merenti illam de congruo. Ita relati disp. 17. sect. 1. Sed quam periculose hoc meritum congruum naturæ adstruatur, vidimus satis fuse tota disputatione 17. Secundus modus, facienti quod in se est viribus naturæ alligat gratiam tanquam præparanti se operibus naturalibus ad illam. Verum et hanc opinionem sine scrupulo defendi non posse, alienamque esse omnino a veritate, illustravimus disputatione 18. Tertius dicendi modus annectit infallibiliter gratiam auxiliantem operibus factis facultate naturæ, non tanquam merito, aut dispositioni, sed tanquam conditioni ex lege Dei conjunctæ cum dono auxiliantis gratiæ. At hoc etiam judicium rejecimus disputatione 18. sectione 3. Quartus expediendi modus tuetur, Deum conferre gratiam auxiliantem ad fidem, et justificationem necessariam facienti quod in se est, ex viribus gratiæ naturalis. Ita Pater Vasquez 1. part. disp. 91. capite 14. Tamen opera elicita solo auxilio gratiæ naturalis, nullius impetrationis, aut dispositionis esse ad auxilium gratiæ, aliudve donum intrinsece supernaturale, conficiemus disp. 44. et fusius lib. 5. Quintus opinandi modus explicat hoc proloquium de faciente quod est in se ex viribus gratiæ intrinsece supernaturalis, cui et gratia justificans, et uberior gratia auxilians dispensari solet a Deo. Verumtamen non crediderim, hanc fuisse mentem eorum, qui primum hoc axioma condiderunt. Quamquam enim verum sit, bene utenti auxiliis supernaturalibus gratiæ provideri a Deo ulteriora gratiæ auxilia, et plerumque gratiam justificantem, tamen illud axioma usurpare solitum fuit ad salvandum auxilium sufficiens ad salutem in eis eventibus, in quibus solus usus, et conatus possibilis virtutum naturalium arguerent adesse gratiam supernaturalem sufficientem ad salutem, ut in puero perveniente ad usum rationis, et in barbaro remoto ab instructione fidei; his enim auxilium sufficiens ad salutem revocari consuevit, in usum et conatus honestos virium naturalium, quibus Deus præsto adest auxilio supernaturali. Ad salvandum vero sufficien-

Rejicitur prima intelligentia proloquii.

Secunda.

Tertia.

Quarta.

Quinta.

tiam auxilii supernaturalis necessarii ad salutem in eo, qui supponitur instructus auxiliis supernaturalibus gratiæ, quid opus esset in hæc proverbia, et potestatem exercendi virtutes naturales recurrere? Igitur hoc proverbium non significat gratiam supernaturalem esse subsequentem actus elicitos ex gratia supernaturali, de quo nunquam dubitatum fuit, sed eam gratiam esse conjunctam antecedenter, aut consequenter actibus elicitis, ex viribus naturæ, de quo merito dubitari potest. Quod etiam indicat cautio illa, qua non dicitur facienti, quod in se est gratiam conferri, sed non negari. Agenti autem ex viribus gratiæ supernaturalis non solum non negari, sed etiam absolute conferri, dici posset.

Sexta expositio.

2. Rursus sextus tuendi modus est aliorum, qui volunt axioma intelligendum esse de agente, quod in se est viribus naturæ, non quia opera honesta naturæ positive conferant quidpiam ad suscipiendum supernaturalem gratiam, sed tantum negative, hoc est, quia non impediunt peccatis gratiam a Deo paratam. Ita Pater Suarez 3. de aux. capite 2. numero 3. lib. 2. de prædest. capite 6. 7. et 18. Mascarenas d. 1. de aux. part. 5. Julius Sirenius lib. 1. de præd. cap. 20. et seq. Lorca disp. 11. et 26. de gratia. Zumel 1. 2. qu. 109. art. 3. disp. 1. concl. 3. Granadus controv. 8. de gratia tract. 6. disput. 1. numero 58. et communiter recentiores. Hæc expositio mihi non probatur. Quia supponit posse hominem ante gratiam Dei etiam juxta præsentem providentiam conari in opera virtutum naturalium, quantum suis viribus naturalibus datum est, quod a vero abesse ostendemus progressu nostræ disputationis. Item quia proverbiali propositione, quam exponimus, gratia datur facienti, quod in se est, non qualiacumque opera, sed honesta. Si autem conatus naturæ solum negative conferrent ad suscipiendum gratiam, quatenus tollunt obicem peccati, non solum facienti opera honesta, sed etiam indifferentia, quæ repugnant peccato, eo proverbio prædicaretur data gratia Dei, siquidem etiam indifferentia tollunt obicem peccati. Nec satisfiet, si dicatur, operibus indifferentibus non tolli peccata, quæ violant præcepta affirmativa. Nam præcepta affirmativa, quæ solum præscribunt actiones externas possunt adimpleri actibus indifferentibus internis. Ea vero quæ præscribunt actus internos rara sunt, et ignorantiæ invincibili subjecta, pluriumque judicio solum obligant in postremo vitæ discrimine, ut præceptum diligendi Deum, et pœnitendi de peccatis. Extra vitæ discrimen autem, et obligationem notam eliciendi eos actus internos, verum est, ei qui facit quod est in se, Deum non subtrahere gratiam. Præterea de quocumque homine quantumvis scelerato verum est, facienti quod est in se Deum non denegare gratiam, ut se convertat in Deum. Ergo non est discrimen inter facientem, et non facientem, quod est in se, hoc est inter ponentem, et non ponentem obicem peccati. Dices discrimen esse, quod peccatori facienti quod est in se, uberiora, et frequentiora adsunt divinæ illustrationis auxilia. Sed contra: nam contingit plerumque ex duobus peccatoribus eum, qui licentius peccat, pluribus vehementioribusque vocationibus pulsari a Deo quam eum, qui non adeo laxat habenas. Imo eundem hominem ratione novi peccati acrioribus stimulis tangi, ut resipiscat, novisque illustrationibus suaderi. Quam misera, et inquieta est peccatoris conditio, quam dulcior, et pacacior justorum sors! quare tractatu de prædestinatione cum pluribus docui, permissionem peccati esse posse effectum prædestinationis. Ergo ad gratiam auxiliantem necessariam ad justificationem, non est discrimen inter facientem quod est in se, et non facientem. Denique quia ab his Theologis non exponitur, neque exponi facile est facienti quod est in se, quænam gratia auxilians, quove tempore disponatur: An sufficiens? An efficax? An ad fidem? An ad dilectionem? An eodem momento, quo agit ex viribus naturæ? An deinceps? Quæ omnia ut expediantur sane divinanda sunt.

Postremi sensus axiomatis excogitatus a P. Erice

3. Postremum sensum hujus propositionis excogitavit Pater Erice 1. part. disputatione 27. capite ultimo. Notat itaque aliud esse dari gratiam facienti quod in se est, aliud dari quia facit, quod in se est. Nam primum tantum significat concomitantiam gratiæ Dei: et operis naturalis honesti. Secundum vero præter hanc comitantem conjunctionem significat ordinem aliquem causalitatis, et naturæ inter gratiam Dei, et opus naturale. Ex quo fit illud primum, nihil derogare puritati, et perfectioni gratiæ. Secundum vero aliquid necessario illi detrahere, ad quod cavendum contra Massilienses intenta est tota meditatio Theologorum. Nihilominus autem tuetur, aliquid conferre facientem

quod in se est præ non facienti, ut illi conferatur gratia, non moraliter, sed tantum physice. Sicut aliquid confert natura rationalis secundum suam nativam capacitatem, ut sibi dispensetur potius gratia quam naturæ brutorum, quia physice natura rationalis secundum suam nativam virtutem est capax, ut elevetur a Deo per gratiam, qua capacitate destituitur natura brutorum. Simili igitur ratione faciens quod in se est physice quidem capacior est, ut illi donetur gratia, quam non facienti, quia physice conjunctior est ultimo fini, et honestati, in quem gratia supernaturalis dirigitur. Quærens autem an hæc gratia eodem momento provideatur, quo opus naturale elicitur? an immediate post illud? an ea gratia sit sufficiens? an efficax : incertum esse pronunciat. Ac tandem hanc gratiam comitantem, solum conjungi conversioni naturali in Deum, et dilectioni ejusdem, in quam totus conatus naturæ, et nobilior confertur, tota disputatione supponit.

roba-
ur.

4. Hæc meditatio plura continet mihi improbanda. Primum, gratiam solum comitari, et non antecedere conatum honestum naturæ. Nam ut decursu probationis nostræ sententiæ constabit, auxilium gratiæ adstrui debet antecedens generosos conatus naturæ. Neque assequor qua alia ratione possit gratia auxilians conferre supernaturalitatem extrinsecam constituentem opus naturale in vitam æternam salutare, quam contendit P. Erice. Etenim auxilium, quod nullum confert concursum in opus naturale, comparatione illius operis est, ac si non esset; nam si naturam non movet, nec auxiliatur ad illud, quid prodest adesse? Libertas quidem voluntatis (quo exemplo munitur P. Erice) potest extrinsece actum reddere liberum, quia moraliter unitur cum illo, tanquam actus primus cum secundo. Cæterum si auxilium supernaturale antecedenter non constituit potestatem voluntatis ad actum naturalem, nulla moralis unio fieri potest auxilii cum actu, qua actus intrinsece naturalis, quoad extrinsecum modum supernaturalis reddatur; ut auxilium supernaturale ad actum religionis non reddet extrinsece supernaturalem actum misericordiæ, aut pœnitentiæ naturalem, in quem nullam motionem, aut causalitatem præbet. Credo, cavisse Patrem Erice aliam consequentiam, quæ ex gratia auxiliante antecedente naturalem actum in ruinam suorum principiorum fieri poterat. Mordicus enim semper ei hæsit opinioni, quæ actum liberum intrinsece liberum constituit, essentialiterque alligatum illustrationibus, ac affectionibus, ex quibus semel processit. Unde actum procedentem ex illustrationibus, et affectionibus supernaturalibus fateri tenebatur essentialiter ab illis pendere, ac per consequens, non intrinsece naturalem, sed supernaturalem esse; siquidem actus essentialiter pendens a principiis supernaturalibus, essentialiter supernaturalis est, nam actus intrinsece naturalis solis naturæ viribus, ac principiis fieri potest.

Ulterior improbatio

5. Deinde improbo in hoc dicendi modo, solos actus efficaces, qui Deum respiciunt, et non omnes honestos conjungi gratiæ auxilianti Dei; nam ut inferioribus monstrabimus, nullus fit virtutis naturalis actus, quem auxilium gratiæ non præcurrat. Rursus non probo, actum naturalem physice conferre, ut facienti quod in se est, gratia supernaturalis tribuatur, ut eum actum non præcedere infusionem gratiæ præsertim si , ut probabile putat P. Erice, immediate post eum actum gratia præbeatur, sicut revera confert prioritate physica natura rationalis, ut ei potius quam irrationali gratia supernaturalis donetur. Nam ejus actus existentia conferre non potest, nisi ut prævisa; ut prævisa autem conferre non potest, nisi aliqua ratione, aut ex natura rei, aut ex lege Dei prævisio moveat ad collationem gratiæ. Quod præcedentibus disputationibus merito desertum est. Insuper recedo a Patre Erice, quia gratiam auxiliantem facienti quod in se est, collatam a Deo non ponit efficacem, sed sufficientem. Nam sufficientem æque habet, qui non agit quod in se est, ac qui agit, et plerumque frequentiorem, et majorem, ut nuper dicebamus.

SECTIO II.

Nostra sententia; pro eaque expenditur Pater Molina.

Explicatur nostra sententia.

6. Verus igitur, et germanus, planissimusque ejus proloquii sensus est, quotiescumque homo agit, quod sibi datum est, ut actum virtutis naturalem efficiat, jam adesse antecedenter Deum auxilio intrinsece supernaturali gratiæ, ut vel eum actum intrinsece naturalem, extrinsece supernaturalem, ac subinde salutarem edat, vel simul cum

actu intrinsece naturali, alium ejusdem virtutis intrinsece supernaturalem eliciat circa idem objectum formale quod utrique actui naturali, ac supernaturali commune est; Atque ita nullus sit conatus moraliter bonus naturæ, quem aliqua gratia supernaturalis non præveniat. Paucis his vocibus tota res posita, sed non satis exposita, propius accedamus, et quæ sunt implicita, revelemus. Pro quo duo nunc ponenda sunt ex futuris disputationibus, et unum probandum. Ponendum quidem primo, auxilia theologica gratiæ conferentia in salutem, pro quibus concilia, et Ecclesiæ Patres adversus oppugnatores gratiæ pugnarunt, esse illustrationes intellectus, et affectiones voluntatis intrinsece supernaturales; quia naturales illustrationes, et affectiones sufficientes, et congruæ, nec salutares sunt, nec a Pelagio, et ejus discipulis negatæ. De quo fuse lib. 5. Ponendum secundo, illustrationes, et affectiones intrinsece supernaturales habere posse idem objectum formale cum illustrationibus, et affectionibus honestis naturalibus; identidemque actus deliberatos supernaturales cum actibus virtutum intrinsece naturalium. Quod ex professo confirmabimus lib. 3. disp. 45. Nunc igitur solum interest probare, illustrationes, et affectiones intrinsece supernaturales ex lege infallibili Dei pro eodem priori naturæ inseri illustrationibus, et affectionibus naturalibus, prævenientes deliberatos virtutum naturalium motus, ut ea ratione semper, ac voluntas libere movetur in objectum honestum alicujus virtutis, is motus peragatur salutaris in vitam æternam. Quod ita eveniet, aut quia ex motione prævia auxiliorum supernaturalium actus intrinsece naturalis, redditur extrinsece supernaturalis, et salutaris; aut quia is motus naturalis moraliter est individuus, et idem cum motu libero intrinsece supernaturali, quod voluntas eliciens actum naturalem, non possit non circa idem objectum actus naturalis simul elicere supernaturalem, quia independenter a sua libertate constituitur simul, et æque potens ad utrumque actum, nullaque in eo priori naturæ comperit arbitrio discretio, et libertas ad dividendum suo concursu actum naturalem a supernaturali. Quæ explicabimus sectione sequenti. Unde discrepat hæc sententia ab omnibus præcedentibus in eo, quod gratiam auxiliantem constituit ex lege providentiæ supernaturalis, tum antecedentem conatus honestos naturæ, tum universalem omnibus actibus virtutum naturalium, quin in aliquem actum natura conetur, in quem præsto non adsit auxilium gratiæ quod eum salutarem efficiat.

7. Hoc judicium debitum volo Patri Molinæ, qui adeo apertus est pro hac sententia, ut irasci fas sit in eos, qui gratiæ subsequentis ex lege Dei honestos conatus naturæ, Patrem Molinam, principem assertorem fingunt; de quorum imposturis observa dicta disput. 17. num. 16. Etenim in concordia. disput. 10. sic suam aggreditur sententiam. « Illud etiam præcedentibus addendum est, quotiescumque liberum arbitrium, ex suis viribus naturalibus conatur, præstove est ad conandum totum id, quod ex sese potest, tam circa ea, quæ fides habet, addiscenda, et amplectenda, quam circa dolorem de peccatis, ac justificationem, a Deo conferri gratiam prævenientem, auxiliave quibus id faciat, ut oportet ad salutem. » En « quotiescumque liberum arbitrium præsto est ad conandum, » hoc est, pro eo naturæ priori, quo paratum est, inserit Deus « gratiam prævenientem, auxiliave, quibus id faciat prout oportet ad salutem. » Si gratiam prævenientem; ergo non subsequentem. Si auxilia, quibus id (nempe assensus credendorum, et dolor de peccatis, quorum immediate ante meminerat, et in quos actus erat arbitrio conandum) faciat prout oportet ad salutem, (quia alias sine auxilio gratiæ irritus, et vacuus esset in salutem omnis conatus arbitrii, quantumvis honestus.) igitur ex lege Dei non conjungit Pater Molina affectui naturali credendi, et dolori de peccatis gratiam auxiliantem, qua deinceps agat arbitrium, sed gratiam prævenientem, qua eos actus edat salutares, et utiles in vitam æternam. Quod mox sic explicat appositissimo exemplo. « Quare sicut Deus semper præsto est per concursum generalem libero arbitrio, ut naturaliter velit, aut nolit, prout placuerit : ita præsto illi est per auxilium gratiæ sufficiens, ut quoties ex suis viribus naturalibus aggredi voluerit opus aliquod ex iis, quæ ad justificationem spectant, illud exequatur prout oportet ad salutem. » Itaque sicut concursus generalis ante omnem consensum voluntatis semper paratus est, ita ante omne opus honestum, quod auxilio gratiæ factum prodesset ad salutem adest semper auxilium gratiæ, ut per Deum non stet, quod irritum in salutem factum sit. Ut autem appareat non disserere de auxilio gra-

tiæ extrinseco, sed intrinseco, addit, licet tale auxilium gratiæ semper inseratur auxiliis naturæ communi causarum serie contingentibus, « sæpe tamen etiam liberum arbitrium quasi sopitum, ac torpens excitare, ac pulsare, longeque majoribus auxiliis adjuvare, » quam sunt ea, quæ causæ naturales subministrant. Qui sane cumulus auxiliorum, et effectus excitandi, ac pulsandi arbitrium, solius gratiæ internæ proprii sunt. Quare primam probationem ex testimoniis sacræ paginæ sic concludit. « Plane sine ulla intermissione ad ostium cordis stat, paratus semper conatus nostros adjuvare, desideransque ingressum; non tamen sine intermissione pulsat specialibus auxiliis, sed sæpe, non solum quando se apta occasio offert, sed etiam quando torpens, ac pigrum liberum nostrum prospicit arbitrium. » Si autem gratia subsequeretur conatus naturæ, quod opus esset, Deum proponere continuo paratum, et pro data occasione pulsantem, et excitantem nostra corda? Sed expectantem nostros motus liberos, ut illis subjungeret suam gratiam? Manifeste ergo persuadere contendit, Deum non expectare, sed potius omnes nostros conatus prævenire, anxie desiderando, continuoque excitando.

ens
Molinæ
rtior.

8. Ideo totam illam disputationem intendit, ad evincendum, nullum esse hominem, quantumvis sceleratum, ac excæcatum, cui gratiæ auxilia ad salutem sufficientia desint, parataque illa esse ut si voluerit, in Deum possit converti, argumentaque conficit ex principiis, quæ Deum non subsequentem, sed præoccupantem humanos conatus concludunt. Quod extra omnem dubitationem statuit disputatione sequenti. Ubi agens de facultate credendi infidelium, quibus nostræ fidei mysteria proponuntur, sic habet. « Quod si ea sincero animo expendere vellent, ut tenentur, utique gratia divina interim dum docerentur, illaque expenderent, prævenirentur, etiam antequam ex suis naturalibus eo modo, quo possunt, conarentur elicere assensum. » Potuit clarius exprimi antecessio divinæ gratiæ ante conatum arbitrii ex viribus naturalibus. Idque claudit. « Sane ut a peccato non excusentur, qui assensum fidei supernaturalem non elicuerint satis est, Deum suo auxilio, et gratia præsto esse ad præveniendum in eodem instanti quoscumque præviderit ex suis naturalibus ad assensum conaturos, ut ita, non quidem tempore, sed natura præventi talem eliciant fidei assensum, qualis necessarius est ad salutem. » En quoscumque prævidet ex suis naturalibus conaturos in assensum, in eodem instanti temporis pro naturæ priori prævenit auxiliis gratiæ, quibus præventi eos conatus, qui alioqui frugi non essent, salutares eliciant. Quid uberior sermo meus clarius nostram sententiam expresserit? Otiosum est jam aliis persuadere mentem Molinæ.

Evidens confirmatio.

9. Dissimulanda tamen non est ipsiusmet Patris Molinæ interpretatio, quam in epistola quadam familiari ab ipso conscripta anno Domini 1594. sexto die Novembris ad P. Antonium de Padilla e nostra societate superioribus præbuit. Nam cum P. Antonius de Padilla propter tragedias in Molinam excitatas (inter alia quidem occasione explicationis, quam disp. 10. concordiæ adhibuit proloquio de faciente, quod est in se) quæsivisset ab illo; An conatus naturæ, quibus ex lege Dei gratiam adjungit, ad illam; sic respondet: « A lo que V. R. pregunta, y manda, quod in se est, paraque sea infallible, ex lege Christi, et Patris acudirsele, o, no faltalle la gracia preveniente; Digo, que nobusque V. R. prævio facere, que essa es doctrina Pellagianos, o Semipellagianos, Y no se collige tal de mis obras, in de mis papeles, antes todo lo contrario. » Quod mox exponit exemplo concursus generalis. « Mas digo, que assi como Dios præsto est ex lege sua ordinaria, et regulariter infallibili con el concurso general al libre alvedrio, ut quoties illud pro sua innata libertate aggredi voluerit aliquid velle naturaliter, Deus cum illo cooperetur, cum tamen aggredi nostrum, non antecedat concursum Dei generalem ad id velle; ita Deus præsto est gratia præveniente cuicumque homini, qui pro sua innata libertate aggredi voluerit facere totum, quod in se est, ut id, quod in se est efficiat, ut oportet ad salutem, non quidem quasi prius hic faciat, aut aggrediatur facere, et postea saltem natura Deus illi conferat prævenientem gratiam, sed simul, ut nunquam per Deum, et semper stet per arbitrium liberum id aggredi, et facere. » Falluntur igitur quotquot Molinam facienti quod in se est, gratiam pedissequam asserere, scribunt; Cum ex ipsius scriptis, ac interpretatione oppositum luce meridiana clarius deprehendatur.

10. Neque vere opus erat interprete, sed fideli relatore, ut Molina relegaretur ab eorum opinione, qui putant, opera naturalia

parare subjectum ad receptionem auxiliorum supernaturalium gratiæ. De quo præter dicta, accipe quæ habet in concordia ad quæst. 14. a. 13. d. 9. « Quidquid ex solis suis naturalibus homo efficiat, sive ut actu mere naturali revelatis assentiatur, sive ut optet assensu supernaturali credere, aut etiam conetur ex dono, et auxilio Dei supernaturali assentiri, sive denique auxilium illud sibi donari petat, aut ad illud recipiendum satagat se disponere, sane id totum nullius est meriti, aut vigoris, ut ei gratia prævéniens propter ejusmodi dispositiones impendatur. » Quis nunc dispositionem naturalem ad gratiam auxiliantem absque aperta impostura Molinæ adscribat; Quam abominetur illam, conjice ex iis quæ contra Javelli sententiam objicit in eadem concordia quæst. 23. art. 5. disp. 1. memb. 4. Ex quibus illud promo. « Alterum, quod longe magis displicet est, quia asserit, dispositiones, quæ in adulto antecedunt primam gratiam, esse mere naturales, nec auxilio Dei supernaturali adjuvari, vel transcendere limites actuum mere naturalium. » Ex quibus cæcus est, qui non videat, quam longe abfuerit Pater Molina a sententia, quam illi communiter imponunt Thomistæ, quos retulimus disp. 18. num. 16. Nec aliquid dici potuisse, quod magis sententiæ Semipelagianorum repugnaret. Quandoquidem illi gratiam auxiliantem ad fidem, et justificationem subjungebant pedissequam præviis conatibus solius arbitrii. Pater Molina vero gratiam auxiliantem manifeste docet prævenire conatus naturæ, nullamque ante illam præcedere actionem arbitrii, cui tanquam merito, aut dispositioni priori divina gratia jungatur.

Aliquod discrimen nostræ sententiæ a sententia P. Molinæ.

11. Observatum tamen velim, licet Patri Molinæ consentiamus in præcipuo puncto hujus controversiæ, quod facienti quod in se est, viribus naturæ, non adstruimus auxilium Dei subsequi, sed antecedere conatus naturæ, tamen seorsim ab illo aliqua non sentire. Primo quia Molina providentiam Dei prævenientis auxilio suæ gratiæ conatus naturæ solum indicat adesse ad actus fidei et alios, qui ad justificationem necessarii sunt, ut arguere est ex præteritis, et iis, quibus exorditur in concordia, q. 14. disputationem 36. et manifeste supponit Molina in Epistola, cujus superius meminimus. Nos vero cum providentiæ ordinem servari contendimus comparatione omnium actuum virtutum naturalium; itaut nullus exerceatur, in quem naturæ conatus supernaturali auxilio gratiæ præventus non sit. Secundo, quia Molina hæc auxilia supernaturalia, licet semper a Deo parata doceat, re ipsa tamen solis exhiberi credit, iis, quos per scientiam conditionatam prævidit Deus conaturos in assensum. Nos vero etiam non operaturis, ea auxilia impendi putamus; ut solum ex parte liberi arbitrii steterit quod efficacia non fuerint, illisque etiam quando homo, quod est in se, facturus non est, constituatur reipsa potens facere actus honestos, et vitam æternam salutares. Tertio, quia judicat Pater Molina, arbitrium aggrediens efficere cum gratia prævéniente assensum revelationis, aut dilectionem Dei, nunquam elicere eos actus naturales intrinsece, sed tantum supernaturales. Nos vero simul cum auxilio gratiæ, et actu intrinsece naturalem conjungimus. Molinæ mens constat ex epistola superiori ibi. « Ac proinde digo nunquam istius modi actus de lege ordinaria posse elici nisi supernaturales propter illam assistentiam Dei infallibilem ad ita supernaturaliter nobis opitulandum. Y assi digo que faciens totum, quod in se est ad suam salutem, aut illud aggrediens facere, semper elicit actum supernaturalem, et nunquam elicit naturalem. » Nostrum vero judicium his repugnans, sectione sequenti, et progressu disputationis explicabitur, et confirmabitur. Demum Pater Molina præcipuum hujus disputationis subjectum paucis illustrat, et quasi constans supponit. Nos vero illud et authoritate, et rationibus theologicis studiose duximus confirmandum, quia huic explicationi nexa censemus plurima, eaque gravissima divinæ providentiæ, et gratiæ, aliaque non pauca nostræ fidei, ac Theologiæ sacramenta. Quod favente, ac ducente numine lubens illustrandum aggredior.

SECTIO III.

Explicatur plene nostra sententia.

Triplex modus, auxilia supernaturalia possint juvare luntate

11. Ut autem appareat, quid hac disputatione contendamus, noto arbitrium præventum cogitationibus naturalibus excitantibus amorem liberum objecti honesti tripliciter posse juvari cogitationibus supernaturalibus, quæ lege Dei naturalibus inserantur. Primo ad eliciendum solum actum intrinsece natu-

ralem. Nam cum auxilia supernaturalia altioris generis sint, recte possunt actus inferioris conditionis continere, suaque motione voluntatem ad illos allicere, eoque concursu extrinsece constituere supernaturales, ac subinde salutares. Etenim posse actum intrinsece naturalem tum liberum, tum supernaturalem constitui libertate, et potestate supernaturali voluntatis, modo quo sufficiat ad salutem, explicabimus disp. 70. cum ex professo illustremus, puram omissionem actus prohibiti posse esse meritoriam vitæ æternæ. Qua ratione auxilia supernaturalia gratiæ ad bene moraliter agendum, requirunt plures antiquorum Theologorum, qui solum quoad modum extrinsecum meriti, et supernaturalitatis actuum, et non quod substantiam illorum gratiam desiderant. Secundo possunt auxilia supernaturalia convenire cum naturalibus in unicum actum intrinsece supernaturalem, et non naturalem, quia supernaturalibus naturalia elevantur, ut amorem objecti, quem sine supernaturalibus elicerent intrinsece naturalem, cum supernaturalibus intrinsece supernaturalem efficiunt, desinendo naturalem. Ita sentire videtur Pater Molina sectioni præcedenti num. 10. Ubi asserit, voluntatem agentem, quod est in se, præventam auxilio intrinsece supernaturali non agere actum intrinsece naturalem, sed intrinsece supernaturalem. Tertio potest arbitrium instructum auxiliis naturalibus, et supernaturalibus, agensque totum quod est in se, circa objectum utrisque cogitationibus commune, non solum naturalem, sed etiam supernaturalem actum efficere, quin suo conatu possit aggredi amorem objecti, valens amorem naturalem a supernaturali, aut e contra dividere. Quod nos probabilius censemus. Nam arbitrium præventum cogitationibus, et affectionibus indeliberatis utriusque generis, est potens edere utrumque actum, non solum supernaturalem, sed etiam naturalem, actum enim quem potest arbitrium efficere cogitationibus naturalibus sine supernaturalibus, potest etiam simul cum illis, siquidem supernaturales cogitationes non admunt potestatem naturalem, sed illam augent, et complent ad idem objectum amandum alio affectu intrinsece supernaturali. Arbitrium autem simul potens efficere actum intrinsece naturalem, et intrinsece supernaturalem circa idem objectum, non potest unum elicere sine alio. Nam ei non adest libertas ad sejungendum unum actum ab alio, nam neque cognitione, neque objecto formali, aut materiali, neque concursu, aut conatu unum ab alio discernit. Igitur agens quod est in se, ad amandum objectum honestum, arbitrium instructum auxiliis naturalibus, et supernaturalibus, non potest non amorem naturalem, et simul supernaturalem elicere. Identidem judico non esse voluntatem liberam, ut amans objectum honestum moveatur ex cognitione naturali, et non supernaturali, quando utraque in actu primo proponit bonum, et in ejus amorem voluntatem invitat, atque adeo in eorum sententia, qui volunt auxiliis supernaturalibus fieri a voluntate actum intrinsece, non esse in potestate voluntatis actum naturalem non elicere extrinsece supernaturalem, et salutarem. De quo alibi uberius. Hinc comparatione arbitrii præcincti ad agendum amorem Dei, aut justitiæ actum cogitationibus utriusque generis, amor naturalis, ac supernaturalis ejusdem objecti, quamquam physice quidem realiter distinguatur, moraliter tamen quasi unus, et idem computandi sunt. Quandoquidem unus ab alio, neque cognitione, neque concursu dividi potest, sed aggrediens voluntas objectum honestum amare, illud amore naturali, et supernaturali simul prosequi, necesse est. Itaque arbitrio liberum non est, ut pulsantibus animum in actu primo cogitationibus naturalibus, cogitationes etiam supernaturales non pulsent, neque ut amante voluntate honestum in actu secundo amor naturalis fiat seorsim a supernaturali, aut e contra; sed tota libertas est ad amandum, et non amandum objectum, non vero ad amandum hoc amore naturali, et non illo supernaturali, ut non est libertas ad amandum hoc amore individuo, potius quam illo, quia ex suppositione, quod se determinet ad amandum, non est illi electio hujus individui amoris, potius quam illius. Erit igitur moraliter indivisus, ac unus comparatione arbitrii uterque amor tam naturalis, quam supernaturalis.

Nobis probabilior.

12. Noto secundo, possibiles esse nunc arbitrio elevato in finem supernaturalem affectus virtutum moralium intrinsece supernaturales, et affectus theologicos, hoc est, respicientes objecta formalia virtutum theologicarum, intrinsece naturales; itaut omnia virtutum moralium, ac iheologalium objecta, et actibus naturalibus, et supernaturalibus possint amari, mala eis opposita odio haberi.

Notatio secunda.

Quod uberi explicatione constabit lib. 3. et 4. Nunc igitur asserimus, ex decreto Dei actus omnes naturales honestos non fieri a voluntate solitarios, sed consortes, ac conjunctos actibus intrinsece supernaturalibus, qui circa objecta naturalium actuum sunt absolute possibiles, atque adeo assistentia providentiæ supernaturalis Dei, numquam voluntatem compleri ad amorem honesti, quin simul compleatur ad amorem illius supernaturalem, insertis in actu primo a providentia supernaturali auxiliis supernaturalibus necessariis ad illum, quando providentia naturalis Dei, aut per se immediate, aut ministerio creaturarum prævenit arbitrium cogitationibus honestis naturalibus necessariis ad amorem honestum naturalem. Eo quidem fine, ut aggrediente arbitrio amorem honesti, quantum sibi datum est, conatus ille generosus arbitrii, qui potest esse salutaris, si auxilia supernaturalia præcurrant, et faveant, reipsa salutaris edatur, per Deumque non stet, ut irritus, et vacuus exhibeatur, sicut re vera staret per Deum, si prævia illi defuissent auxilia gratiæ; quandoquidem quantum est ex parte arbitrii ut salutariter amet tale objectum, non aliter ad amorem naturalem, quam ad supernaturalem conetur.

Hinc naturæ elevatæ necessarium est auxilium supernaturale ad quodlibet bonum opus morale.

13. Hinc in nostra sententia absolute verum est, ad quodlibet bonum opus morale, sive ad quemlibet virtutis moralis actum necessarium esse per se naturæ rationali elevatæ auxilium theologicum gratiæ, de quo Concilia, ac Patres Ecclesiæ adversus gratiæ hostes disseruerunt; ac per consequens arbitrio agenti, quod est in se, ut aliquod objectum honeste prosequatur, conferre prævie Deum auxilium gratiæ. Nam juxta ordinem providentiæ supernaturalis elevantis naturam supra se, actus moraliter bonus supponit pro actu salutari, a quo jam concursus naturalis indivisus est. Ad actum autem salutarem absolute ex natura rei necessarium est auxilium gratiæ, quod vel actum intrinsece supernaturalem extrinsece reddat, sicut oportet, ut arbritrii actio salutaris nobis sit. Ita accepisse credo bonum opus absolute Ecclesiæ Patres, cum sine discrimine definiunt, nihil boni posse arbitrium sine ope divinæ gratiæ. Differunt enim de bonis operibus naturæ elevatæ, supponentes ea a salutaribus indivisa, ad quæ gratiam theologicam requiri, catholice negari non potest. Unde quamvis opera bona naturalia sine auxilio gratiæ fieri queant; bonum opus absolute sine eo effici non potest, cum absolute bonum opus a supernaturali, ac salutari individuum sit, ad quod concursu gratiæ semper requiritur. Sicut modo absolute nefas est asserere posse hominem suis viribus disponi ad remissionem culpæ, quamvis verum sit, in natura pura posse hominem per actus naturales aptari ad condonationem extrinsecam illius, quia modo remissio culpæ conjuncta est cum infusione gratiæ sanctificantis, ad quam natura suis viribus præparari non potest. Simili igitur ratione, quia opus bonum absolute idem est, quod salutare, ac supernaturale saltem moraliter; ad quod vires gratiæ ex natura rei requisitæ sunt; ideo ad quidquam boni absolute agendum in nostra requisitum erit ex natura rei auxilium divinæ gratiæ.

Non est per se necessarium ad opus naturale, sed ex lege Dei.

14. Verumtamen ad opus moraliter bonum, non absolute, sed cum addito ad opus naturale gratiam auxiliantem theologicam ex natura rei necessariam non censeo. Quia mea opinione, quam pluribus muniam lib. 5. gratia theologica comprehensa disputationibus Patrum contra Pelagianismum est in trin sece supernaturalis. Ad opera autem intrinsece naturalia auxilia intrinsece supernaturalia natura rei necessaria non sunt. Tamen sunt ad illa necessaria ex lege providentiæ supernaturalis Dei. Nam ex lege providentiæ supernaturalis Dei non potest natura suum concursum conferre in amorem naturalem alicujus honestatis, quin eo concursu in salutem promoveatur, aut quia sanxit Deus inseparabilem fieri cum illo amorem intrinsece supernaturalem, aut quia amorem intrinsece naturalem decrevit fieri extrinsece supernaturalem, ac salutarem. Ut autem actus naturalis fiat inseparabilis ab actu intrinsece supernaturali, aut in se extrinsece supernaturalis, ac salutaris, opus est gratia aliqua theologica intrinsece supernaturalis. Ergo ex lege Dei fieri nequit amor naturalis alicujus honestatis, quem non antecedat gratia theologica intrinsece supernaturalis. Porro hæc gratia duplicem concursum exhibere potest in amorem honestum naturalem, videlicet, aut indirectum, quatenus juvat voluntatem ad actum supernaturalem, sine quo ex lege Dei naturalis non editur, aut directum, quatenus supernaturalia auxilia directe movent voluntatem ad amorem honestum naturalem ex eorumque motione, ut ex motione naturalium voluntas confert concur-

Gratia supernaturalis dupliciter potest conferre in actum naturalem.

sum in eum amorem. De quo constantia non sunt Theologorum judicia : quid autem mihi probabilius sit, aperiam disp. 48. et 49. Igitur arbitrio aggredienti facere quod in se viribus naturæ, prævium est semper ex lege Dei auxilium gratiæ intrinsece supernaturale, ut ea præventione gratiæ conatus naturæ, in amorem honesti directe, aut indirecte quidquam conferat in salutem. Hæc sunt, quæ sententia nostra complectitur, et in quæ illustranda, ac probanda tota nostra disputatio dirigitur.

15. Ad quorum omnium exactam explicationem observa discrimen, quod interesse putamus inter auxilia supernaturalia, ac naturalia, nempe auxiliis naturalibus semper annecti supernaturalia, non vero supernaturalibus naturalia. Hoc est, quoties series naturalis rerum creatarum, instructione hominum, aut lectione librorum, aut vario objectorum occursu, aut etiam nonnunquam immediata assistentia providentiæ naturalis Dei, excitat in humana mente cogitationes honestas pellentes voluntatem in amorem honestorum, et odium turpium, continuo providentiam supernaturalem Dei inserere cogitationes supernaturales eorumdem objectorum, quas posuimus possibiles, ut cooperante voluntate naturalibus auxiliis, eodem conatu quantum est in se, cooperetur etiam supernaturalibus, actusque virtutum sive theologicarum, sive moralium non naturales solum, sed etiam supernaturales, ac proinde in salutem conferentes procedant, quandoquidem solum naturales in salutem conferre non possunt. Cæterum interdum Deum ut auctorem supernaturalem singulari providentia per se immediate illustrationes supernaturales immittere, moventes voluntatem ad amorem supernorum, et contemptum temporalium, cum in ea objecta causæ naturales, ac creatæ nullam cogitationem proponunt, tunc autem illustrationes supernaturales solitarias existere absque consortio naturalium. Nam ut illustrationes supernaturales supra exigentiam causarum naturalium naturalibus jungantur, ratio est promotio voluntatis in salutem, quæ sine auxilio supernaturali non potest inveniri. At vero illustrationes supernaturales sine naturalibus, possunt hominem in salutem promovere per actus supernaturales, qui etiam voluntatem habilitant ad actus virtutum naturalium productis virtutibus acquisitis, quos eminenter continent, ut videbimus lib. 3. disput. 53. Igitur non est mutua connexio auxiliorum naturalium et supernaturalium sed tantum supernaturalium cum naturalibus. Atque adeo facienti quod est in se viribus naturæ ad amorem alicujus objecti honesti, aut odium turpis, semper assistit prævie auxilium supernaturale gratiæ, quamvis agenti, quod est in viribus gratiæ, non semper assistat prævie auxilium actuale naturæ. Ad quod etiam semper ante oculos habenda sunt, quæ futuris nostris disputationibus erunt comprobanda. Alterum, objectum formale virtutis moralis acquisitæ non esse differens ab objecto formali virtutis infusæ ; neque illustrationum, et affectionum supernaturalium objectum ab objecto formali naturalium. Alterum ad exercitium virtutis infusæ semper opus non esse regulas fidei strictæ consulere, sed aliis cogitationibus intrinsece supernaturalibus, quæ ad fidem strictam non pertinent excitari, ac dirigi posse affectus supernaturales. Quæ modo declarare expediens non est ; sed eis aliunde positis nostra consentientem doctrinam in suscepta disputatione stabilire.

SECTIO IV.

Ex testimoniis probatur nostra sententia.

Primum argumentum.

16. Primam nostræ sententiæ probationem sumo ex canonicis monumentis. Observo providentiam Dei præoccupantem desideria, conamina naturæ Sap. 6. ubi Deus proponitur antevertens suo auxilio gratiæ omnem vigiliam, et conatum naturæ : *Præoccupat, qui se concupiscunt, ut illis se prior ostendat.* En sapientia, et gratia prævenit nostrum arbitrium, ut nullus sit bonus Dei aut gratiæ affectus, nullum desiderium honestum, quod jam gratia non expectaverit, nullæ antelucanæ vigiliæ naturæ, quibus gratia ante ostium voluntatis prior non assederit. Quare subditur : *Qui de luce vigilaverit ad illam, non laborabit : assidentem enim illam foribus suis inveniet.* Qui jam credi potest, posteriorem esse gratiam vigiliis, studiis naturæ : Eo respexit Chrysostomus hom. 9. in Genesim initio : « Gratia parata est quærens, qui se cum largitate suscipiant. » Qui quærit eos, qui se suscipiant, non expectat invitari. Eum sensum complexus est Cyrillus Hyerosolymitanus Cathec. 16. post medium de Spiritu sancto ; « Magnam igitur commilito-

nem, et auxiliatorem apud Deum habemus, magnum Doctorem, magnum protectorem nostrum. Non metuamus ergo Dæmonem. Major est enim, qui certat pro nobis, modo illi ostia aperiamus, obambulat enim ille quærens, quibus dona conferat. » Magnum auxiliatorem vocat Deum non solum potestate, sed etiam inseparabili societate nostrarum honestarum actionum, quare, et commilitionem magnum, et ante ostia expectantem gressus nostræ voluntatis, ut ei per suum auxilium digne sua dona conferat proponit.

Secundum argumentum.

17. Cum Deum ad ostium audio, recolo illud Apoc. 3. *Ecce ego sto ad ostium, et pulso, si quis aperuerit mihi januam, intrabo ad illam,* et mihi persuadeo, numquam per Deum stare, ut concursus naturæ in affectum virtutis salutaris non sit, ac subinde auxilia gratiæ pulsantia, et excitantia voluntatem, quibus talis concursus edendus erat salutaris, nulli conatui naturæ in bonum defuisse, aut deesse. Alias aperiente voluntate quantum ex se est, neque Deus, neque salus hominis appropinquaret; siquidem ex defectu gratiæ supernaturalis homo per eum concursum, qui potuit esse salutaris, non promoveretur in salutem. Quod notavit Concilium Senonense provinciale canone 15. post medium : « Neque tamen tanta gratiæ necessitas libero præjudica, arbitrio cum tamen illa semper sit in promptu, neque momentum quidem prætereat, in quo Deus non stet ad ostium, et pulset, cui si quis aperuerit januam intrabit ad illum. » Tam prompta, tam frequens, ac quolibet momento continua gratia deseretne arbitrium in aliquo virtutis opere, quod agente homine quantum in se est, solo defectu gratiæ irritum, ac vacuum perficiatur? Consolant Concilium provinciale Coloniense primum p. 7. c. 32. tom. 3. Concil. pag. 81. « Nemo hic excusationem prætereat, post non trahatur, cum Deus semper stet ante ostium pulsans, nimirum pie internum, et externum verbum commovens, ut convertatur a via nostra pessima : et inclinans, quoniam ira in omnem animam hominis operantis malum, gloria autem omni operanti bonum. » Hinc noluit Ambrosius in Psal. 118. serm. 19. ad illa verba : *Prævenerunt oculi mei ad te diluculo*, alicubi admoneri hominem, ut Deum bonis operibus præveniat, quin Deus prius auxiliator expectet. « Vult se præveniri sol justitiæ, et ut præveniatur, expectat. Audi quomodo expectet, et cupiat præveniri, dicit Angelo Pergami Ecclesiæ : *Age pœnitentiam, cæterum venio tibi. Ecce ego sto ad ostium, et pulso, etc.* »

Tet

18. Accedit tertio Joannis cap. 1. asseri de Verbo Dei esse verum lumen, *quod illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum.* Quippe, quia omnes homines illustrati ad sequendum honestum perfunduntur lumine supernaturali Verbi. Ita videtur exposuisse Augustinus de peccatorum meritis, et remissione lib. 1. c. 25. « Illud, quod in Evangelio positum est, erat lumen verum quod illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum, ideo dictum est, quia nullus hominum illuminatur, nisi illo lumine veritatis, quod Deus est, ne quisquam putaret ab eo se illuminari, a quo aliquid audit ut discat, non dico si quemquam magnum hominem, sed nec si Angelum ei contingat habere doctorem. Adhibetur enim sermo veritatis extrinsecus vocis ministerio corporalis. Verumtamen neque qui plantat est aliquid, neque qui rigat, sed qui incrementum dat Deus. Audit quippe homo dicentem, vel hominem, vel Angelum, sed ut sentiat, et cognoscat, verum esse, quod dicitur, illo lumine intus mens ejus aspergitur, quod in æternum manet quod etiam in tenebris lucet. » Quibus indicat nullum hominum illustrari cogitationibus boni, qui lucem non debeat vero supernaturali lumini veritatis, quamvis creaturarum ministerio generentur notiones boni, quia earum disciplinæ, et instructioni naturali inseritur illustratio supernaturalis Dei, ad perficiendum opus, quod sine tali lumine inutile, et vacuum fieret. Quare licet Angeli excitent in nobis bonas, et honestas notiones, credendum est, adjungi intrinsecus supernaturales cogitationes immissas immediate a Deo quæ conferant actibus voluntatis. Quod non sufficiunt cogitationes naturales, vocibus humanis, aut angelicis, aliarumve creaturarum, opera nobis ingenitæ.

Quas

19. Denique id confirmo iis testimoniis, quibus absolute significatur, nihil boni fieri a nobis posse sine auxilio prævenienti Dei ut Joannis 15. *Sine me nihil potestis facere.* ad Philippenses 2. *Deus est qui operatur in vobis velle et perficere pro bona voluntate.* 1. Corint. 12. *Operatur omnia in omnibus.* Hebræor. 13. *Deus pacis aptet vos in omni bono*, et aliis hujusmodi. His enim, ac similibus propositionibus, credo, non solum contineri bona,

quæ salutaria sunt, peragi non posse sine ope divinæ gratiæ, sed etiam nullum exerceri conatum voluntatis in bonum, qui nunc in natura elevata ex providentia supernaturali Dei, salutaris non sit, ideoque speciali auxilio gratiæ indigeat. Indicant Ecclesiæ Patres ex superioribus locis colligentes, omne sine discrimine bonum ex gratia esse, quia salutare est. Hieronymus in cap. 26. Jeremiæ ad illa verba, *et dices ad eos* ubi ait : « Quidquid boni operis volumus, appetimus, explemus, ad Dei gratiam referamus, qui juxta Apostolum nobis dedit velle et perficere. » Nihil excludit operis, ac desiderii boni. Augustinus serm. 94. de tempore inter principium, et medium : « Sed voluntas (inquis) mea bona est. Fateor tua. Sed ipsa, a quo data, a quo excitata? Apostolum interroga : Deus est, inquit, qui operatur in vobis, et velle, et operari pro bona voluntate. Quid est ergo, quod tibi arrogas? Quid est, quod superbus ibas, et peribas? » En nihil boni, quod in nobis cernamus (quod supernaturale esse non potest, cum inter bona naturalia, et supernaturalia discernere datum non sit) sine gratiæ adjutorio agnoscit. Leo Papa serm. 8. de Epiphan cap. 2. « Dicente Domino discipulis suis, sine me nihil potestis facere, dubium non est hominem bona agentem, a Deo habet et effectum operis et initium bonæ voluntatis. » Quoties igitur hominem videmus bona agentem, revocanda sunt in Deum prævenientem initia voluntatis, et opera ideoque credenda omnia semper salutaria.

20. Præterea hanc fidem mihi conciliant plures conjecturæ. Prima, quia hæ propositiones sunt indefinitæ, ac universales, quæ in sensu proprio ac germano comprehendunt omnia opera honesta quæcumque illa sint, eisque adscribunt conditionem, qua salutaria sint, necessariam ad causalitatem gratiæ. Secunda quia istæ propositiones sunt doctrinales, et ea objecta, seu opera, intelligendæ sunt significare, quæ notione eorum, ad quos sermo dirigebatur, nota erant. At iis, ad quos sermo dirigebatur, non erant nota virtutum opera supernaturalia, prout a naturalibus discreta, ea nobis instructis altiori rerum supernaturalium notitia ignota sunt. Ergo virtutum opera sine discrimine asserenda sunt fieri auxilio gratiæ, quia omnia fiunt salutaria. Confirmatur. Hæc sacrorum canonum doctrina eo referebatur, ut homines bene moraliter agentes non arrogarent sibi gloriam bene agendi, sed auxilio Dei gratis, et supra naturæ exigentiam concesso, ut constat ex Hieronymo, et Augustino supra. Si autem ea, quæ sua notione assequebantur opera (quæ non possunt esse supernaturalia, ut a naturalibus divisa, sed tantum naturalia, aut saltem ad utrumque genus indifferentia) fierent modo absque prævenienti auxilio gratiæ supra naturæ exigentiam concesso, hortarentur illa plerumque referre falso in principium, quod in ea non influit, quandoquidem homines discernere nequimus actus virtutum naturalium ab actibus virtutum supernaturalium (præsertim in mea opinione confundente objectum formale actuum utriusque generis, et per te frequens est, virtutum naturalium actus, absque prævenienti auxilio gratiæ, aut comitanti actu supernaturali fieri. Ergo ea doctrina persuaderi tenemur, semper ac credimus aliquod opus virtuosum nostra voluntate factum, quamquam distinguere non possimus, an naturale, an supernaturale sit, illud fieri auxilio gratiæ. Ac per consequens re ipsa tali auxilio, qualecumque sit, perficitur. Cum omnis persuasio, quam sacris testimoniis docemur, non possit non esse vera. Tertia, quia Concilia, ac Patres Ecclesiæ his testimoniis arguunt Pelagianos. At Pelagiani suam pertinaciam negandi necessitatem gratiæ ad fidem, et moralium virtutum opera tuebantur hac unica suppositione, aut argumento : « Natura suis viribus potest assentiri revelatis a Deo, et plura moralia bona appetere, ac perficere, ut his temporibus Theologi frequentiores, ac graviores tuentur. Quicumque autem assensus intellectualis revelationis Dei, et consensus liber voluntatis in bonum alicujus virtutis salutares sunt. » Cui argumentationi non occurrebant Patres negando minorem, scilicet semper ac intellectus assentitur revelatis a Deo, et voluntas objectis præscriptis a ratione, aut lege, promoveri hominem aliqua ratione in salutem, sed tantum negando absolute majorem, scilicet posse hominem viribus naturæ assensum intellectualem veri, et voluntarium boni præstare sine auxilio gratiæ. Ergo supponebant verum omnes conatus naturæ in bonum honestum ab homine jam elevato in finem supernaturalem nunquam edi, nisi salutares. Nam alias in promptu erat responsio, posse equidem hominem absolute assentiri revelatis, et adhærere bonis sola facultate naturæ, sed non prout conferunt in salutem. Ergo cum id omittunt, et

absolute respondent, etiam eos actus, quos Pelagiani proponebant, utique naturales quoad substantiam, non fieri absque prævenienti auxilio gratiæ, implicite supponebunt, eos nunc honestos non fieri, quin salutares sint, proindeque ad eos omnes gratiam requiri.

SECTIO V.

Probatur nostra sententia ex generalitate gratiæ auxiliantis.

21. Secundo probatur providentia miscendi continuo auxilia supernaturalia gratiæ, auxiliis naturæ ex generali dispositione Dei, qua gratia ad omnes, et singulos actus bonos sine discrimine assistit arbitrio. Id constat ex testimoniis, quæ adduximus disp. 17. sect. 2. ubi Concilium Palestinum decernit; « Gratiam Dei ad singulos actus dari. » Concilium Africanum : « Nos per actus singulos adjuvare. » Concilium Arausicanum; « Quoties bona agimus, Deum in nobis, atque nobiscum, ut operemur, operari. » Item, « nulla fieri ab homine bona, quæ Deus non præstet, ut faciat homo. » Innocentius : « Voluntati liberæ in omnibus adjutorium Dei esse nectendum; eamque nihil posse cœlestibus auxiliis destitutam. » Zosimus : « in omnibus actibus, cognitionibus, et motibus, adjutorem orandum Deum; superbumque esse, quidquam sibi humana natura præsumat. » Cœlestinus : « in bonis quibusque, et singulis motibus arbitrii magis Dei, quam arbitrii auxilium valere. »

22. Ambrosius : « ubique virtutem Domini studiis cooperari humanis. » Hieronymus : « Deum gratia sua in singulis operibus juvare. » Augustinus : « neminem bene uti posse arbitrio, nisi per gratiam. » Item : « illam ad omne bonum actionis, sermonis et cogitationis adjuvare, nihilque boni velle aut agere posse voluntatem sine illa. » Prosper : « Dei esse, quidquid in bonis, et rectis actibus vitæ laudabilis geritur. » Item : « nihil esse boni sine gratia Dei. » Fulgentius : « Dei esse omne bonum, quod operamur. Nihil que boni esse quod tanquam nostrum vendicemus. » Anselmus : « nullum hominem habere a se bonam voluntatem, sed a Deo. » Quæ testimonia licet recte intelligantur de operibus bonis, quæ hominem promovent in salutem, tamen denotant, nihil boni moralis fieri a voluntate, quin suis conatibus bonis in salutem promoveatur, ideoque auxilio gratiæ in omnibus adjuvetur. Nam universales Conciliorum ac Patrum definitiones, universaliter, ac sine discrimine accipiendæ sunt, ubi sine incommodo theologico, aut philosophico intelligi possunt. Nullum autem incommodum philosophicum, aut theologicum nostram intelligentiam prohibet quin pluribus finibus a Deo intentis providentia ista consentanea est, ut sequentibus proponemus. Ergo

Confirmatio totius probationis

23. Confirmatur. Ad eos actus intelligendi sunt Ecclesiæ Patres desiderare gratiam, ad quos continuo Pelagius illam negabant. At Pelagius illam negabat ad actus virtutum naturalium, quos solos agnoscebat, et idcirco sine auxilio gratiæ semper fieri contendebat. Imo docente Hieronymo Epist. ad Ctepsiphontem, ad curbandum digitum, ad movendum calamum, et alia id genus quæ communi hominum conceptione opera naturalia sonant, Ecclesiæ Patres contra Pelagium auxilium gratiæ fatebantur. Igitur etiam ad opera naturalia honesta gratiam præexigebant. Non quia ex natura rei illa secundum substantiam sine gratia fieri non possent, certum enim existimo, opera bona naturalia contineri intra vires naturæ. Ergo, quia ex providentia Dei conatus honesti naturæ elevantur in salutem auxilio prævenienti gratiæ. Confirmatur secundo : possibilis est is providentiæ modus, qui simul cum auxiliis honestis naturæ conjungat auxilio gratiæ ut natura agens quod in se est, ad actus virtutum, quos continet eos edat salutares in vitam æternam. At in eo eventu non alio modo prædicaretur generalis necessitas gratiæ, quam nunc superioribus testimoniis prædicatur, cum nullæ sint propositiones universaliores, quam illæ. Ergo. Confirmatur tertio; eis testimoniis non solum in genere asseritur, omnes singulos actus virtutum, juvari auxilio gratiæ, sed etiam excluditur sine gratia aliquid quod boni, aut honesti rationem sortiatur. At si fierent virtutum moralium actus sine auxilio gratiæ plures ii excellentes actus perficeret natura sine auxilio gratiæ. Ergo hi actus admittendi non sunt facti sine auxilio gratiæ.

Illustratio ejusdem.

24. Denique confirmatur, quia ut sectione præcedenti expendebam, contendunt Ecclesiæ Patres avocare hominem ab arrogantia, et præsumptione bonarum voluntatum, et actionum quas sibi credit inesse, easque re-

ferre in auxilium gratuitum et indebitum Dei. At hæ voluntates, et actiones quas sibi inesse credit non sunt notæ supernaturales, sed indifferentes ad genus supernaturale, et naturale. Ergo eas quæcumque sint, volunt Patres referri in auxilium Dei, ac proinde persuaderi hominem quidquid boni sibi credit inesse, non a se, sed a Deo gratuito habere. Ergo revera, quidquid boni sibi credit inesse, non viribus arbitrii sed gratiæ comparatum est. Alias vellent Concilia, ac Patres Ecclesiæ, hominem sæpissime decipi, ac falso principio humanas actiones adscribi. Aut saltem nihil esset boni, quod homo absolute posset in Dei gratiam revocare, siquidem nihil ab ipso discernitur supernaturale. Nihil autem nisi supernaturale in Dei gratiam revocatur. In nostra vero sententia, omnia bona, licet supernaturalia non innotescant, in auxilium gratuitum referenda sunt, quia omnia naturalia, et supernaturalia conjuncta sunt, auxilioque gratiæ a Deo foventur. Quare communi hominum credulitate, ac pietate, quotiescumque fatemur aliquem pium affectum nobis inesse, illico ab omnibus persuademur, nulla facta discretione, illum Deo gratis auxilianti tribuere aliud superbum, et impium judicantibus. Ergo quicumque pius, et honestus affectus credendus est salutaris, et a Deo gratis auxiliante provisus. Alioqui absque superbia posset qui suis viribus naturalibus arrogare omnes bonos affectus, ac virtutum actus, quos sibi credit inesse; cum notum sibi non sit, eos esse supernaturales, ac salutares. Nam si possunt esse omnino naturales, quid prohibet credere naturales esse, et non supernaturales? Ergo dum prohibetur quidquam boni nostris viribus arrogare, ideo est, quia jubemur credere semper adesse quidquam salutare, quod auxilium gratiæ requirat. Quare quia supponebat Pelagius, hominem omnibus actibus moraliter bonis in justitiam, ac vitam moveri; credebat autem aliquos fieri viribus solius arbitrii, ideo ad salutem consequendam et salutariter agendum negabat, necessariam gratiam. Patres vero cum eo confligentes nolebant concedere Pelagio possibiles aliquos bonos actus viribus solius arbitrii, negantes eos esse salutares sed supponentes salutares fore absolute actus bonos, sine gratia fieri omnino negabant. Ergo supponebant, actus moraliter bonos numquam steriles exerceri. Superioribus lucem demus. Prosper Epist. ad Demetriadem pag. 16. hortatur, ut aulam suæ mentis ingressa in secretario purissimæ conscientiæ suæ, qualia sibi sint reposita ornamenta, circumspiciat, et « quidquid ibi splendidum (ait) quidquid pulchrum, prætiosumque repereris, divini operis, et muneris esse, ne dubites. » At quidquid propria perscrutatione investigare poterat virgo Demetrias, sola erant opera bona prescindentia ab esse naturali, et supernaturali, cum discrimen facere inter opera naturalia, et supernaturalia datum illi non esse. Ergo, quæcumque illa essent, divinæ gratiæ deputanda, ac proinde supernaturalia censenda admonebant Prosper. Alias demus reperisse virginem actum misericordiæ in proximum, pietatis in patrem, dilectionis in Deum, quos actus viribus solis naturæ fieri posse, probabilius judico. Si hi auxilio gratiæ prævenți non sunt, quare in tale auxilium erant revocandi? tenendum igitur est, omnia sine discrimine bona ab auxilio prævenienti gratiæ originem trahere.

SECTIO VI.

Idem probatur ex imbecillitate naturæ gratiæ destitutæ.

Tertia probatio.

25. Tertio idem ostenditur, et superiora confirmantur ex iis, quæ natura potest destituta auxilio gratiæ. Nam juxta Concilia, ac Patres Ecclesiæ voluntas suis viribus relicta, nihil potest nisi superbiam, et peccatum. Si autem posset fieri opus virtutis moralis seorsim a gratia, posset sane voluntas auxilio cœlesti destituta aliud, quam superbiam, et peccatum, nempe opera excellentia virtutum moralium, quæ mea opinione non agnoscente gratiam theologicam auxiliantem, nisi intrinsece supernaturalem, ex natura rei fieri possunt absque auxilio gratiæ. Igitur quia opera bona naturalia nunc a supernaturalibus indivisa sunt recte dicitur, voluntatem in hoc ordine providentiæ destitutam auxilio gratiæ, suisque viribus relictam solum posse superbiam, et peccatum. Quandoquidem ad agendum quidpiam moraliter bonum, non relinquitur suis viribus, sed præmunitur semper viribus gratiæ, suisque viribus solitariis solum ad peccandum completur. Assumptum frequens est in scriptis eorum, qui Pelagianos, et Semipe-

lagianos contriverunt. Concil. Arausic. 2. can. 22. statuit. « Nemo de suo nisi mendacium, et peccatum.» Aug. de Spiritu, et litera c. 3. « Nam neque liberum arbitrium quicquam nisi ad peccandum valet. » Contra duas Epist. Pelagianorum libr. 3. c. 8. « Liberum arbitrium captivatum non nisi ad peccatum valet. » Epist. 89. q. 2. contra Pelagium : « Liberum arbitrium desertum a divino adjutorio quamlibet scientiæ legis excellat, nullo modo habet justitiæ soliditatem, sed inflationem impiæ superbiæ. » Similiter de verbis Apost. serm. 10. « nostrum nihil nisi peccatum est, quid enim habes, quod non accepisti. » Eadem serm. 13. et lib. 1. de retract. c. 15. et tract. 5. in Joann. lib. 2. de peccatorum meritis c. 28 lib. 4. contra Julianum c. 3. et alibi sæpe. Quam sententiam usque adeo urget August. Epist. 106. ut oppositum errori Pelagii connumeret, dicens de ipso Pelagio quod interdum ita paribus momentis potestatem voluntatis æqua lance perpendat, ut aliquantulum etiam ad non peccandum valere definiat. « Quod si ita est, inquit August. nullus locus adjutorio gratiæ reservatur, sine qua nos dicimus peccandum nihil voluntatis arbitrium valere. » En igitur, Pelagianorum vox est, potestatem voluntatis aliquantulum ad non peccandum valere, quod fateri videntur, qui bona opera moralia licet sterilia in salutem illi tribuunt. Christianorum ergo professio sit, sine adjutorio gratiæ ad non peccandum, seu recte ac bene moraliter agendum, nihil valere voluntatis arbitrium, nullasque steriles virtutes viribus arbitrii haberi, sed omnia virtutis officia auxilio gratiæ semper nobis assistenti fieri salutaria. Prosper de libero arbitrio circa finem : « Utique liberum arbitrium cum solum esset, sibique permissum, non nisi in suam perniciem movebatur » : Ad c. Gallor. 6. « Ante illuminationem fidei in tenebris arbitrium, et in umbra mortis agere, non recte negatur. » Item fine : « In bonis voluntas est intelligenda de gratia, in malis autem voluntas intelligenda sine gratia. » Ad Demetriadem pag. 7. « cum in peccatis agitur, propria diliguntur, cum autem in bonis, et rectis actibus laudabilis vita dicitur, Dei est quod geritur, Dei est quod amatur. » Etiam Cyrillus Alexandrinus de lapsu hominis pag. 92. « Contrahente Deo manum suam, neque auxilium suppeditante, necesse omnino est, ut in mala provolvamur, et ab omni virtute excidamus. » Item Isidorus de summo bono lib. 2. c. 5. « Hominis meritum superna gratia non ut veniat, invenit, sed postquam venerit, facit in ea meritum, quod emuneret, quæ solam invenerat, quod puniret. »

Confirmatio probationis.

26. Unde hoc argumentum confirmo. Inquirentes Ecclesiæ Patres, quid existeret in libero arbitrio independenter a gratia, ut intuitu illius antecedentis posset gratia dispensari, asserunt contra Massilienses, nihil præcedere, nisi peccatum. At si opera virtutum moralium fierent a libero arbitrio absque gratia theolog. facile possent Eccl. Patres falsitatis redargui a Massiliensibus, opponentibus existere ante gratiam eximios naturæ conatus, et actus virtutum moralium, quos nunc Catholici ante gratiam, hoc est, independentes a gratia ingenue fatentur. Revera igitur putabant Patres, nullum esse naturæ conatum, aut actum virtutum moralium, qui gratia theologica præventus non ederetur. Minor, et consequentia probatione non egent, siquidem observantia moraliter bona præceptorum naturalium, et plurium excellentium virtutum opera naturalia inter peccata referri non debent. Major est Isidori supra, et Augustini Epist. 107. post initium. « Nam si quærere voluerit, ante gratiam, quid habuerit, ut acciperet eam, mala sua poterit homo invenire, non bona. » Quæ repetit ad Paulinum, et alibi frequenter. Ante gratiam igitur nullum bonum opus etiam virtutum moralium agnoscebant Ecclesiæ Patres. Explicatur : volebant Massilienses fieri a libero arbitrio viribus naturæ, ante gratiam Dei, virtutum moralium actus; deindeque eorum actuum intuitu a Deo gratiam præberi. Patres autem Ecclesiæ ad eos repellendos nolebant admittere eos actus viribus naturæ fieri ante gratiam, sed gratiam semper præcessisse, qua illos perficerent, nihilque ante gratiam arbitrium posse, nisi superbire, et peccare. At si Patres agnovissent virtutum moralium opera, quæ sine gratia absque merito congruo, aut impetratione supernaturali fierent a libero arbitrio, possent facile ea opera viribus naturæ elicita Massiliensibus admittere; eis tamen omne meritum, et impetrationem salutarem negare, ut Catholici nunc opinantur. Igitur cum nullibi ita responderint Ecclesiæ Patres, sed absolute negaverint, virtutum naturalium opera, quæ Massilienses opponebant, viribus naturæ fieri absque auxilio gratiæ, argumenti efficacissimum est, nulla eos vir-

tutum moralium opera agnovisse, quæ solis naturæ viribus absque consortio gratiæ prævenientis fiant.

Occurritur primæ solutioni.

27. Dices Ecclesiæ Patres non meminisse actuum naturalium, sed tantum supernaturalium, quia supponebant steriles esse in vitam æternam, atque adeo, quasi nihil computabant in ordine ad finem suarum disputationum. Sed contra. Disputabant Patres Ecclesiæ adversus Pelagianos, et Semipelagianos, qui actus naturales viribus soliùs naturæ elicitos tanti faciebant, ut eos in vitam æternam consequendam, et initiandam salutem conferentes profitebantur. Ergo inermiter dimicassent contra illos, si de subjecto disputationis Pelagianorum, et Massiliensium non affirmarent, aut negarent aliquid eis contradicens. Ergo cum subjectum disputationis Pelagianorum, et Massiliensium essent actus naturales solius arbitrii viribus eliciti, putandum est Ecclesiæ Patres negantes ante illos actus existere naturam destitutam gratia, et affirmantes ante gratiam solum existere peccatum, de illis quidem actibus ac universim de omnibus moraliter bonis affirmasse; et negasse contradicentia adversariis, quos oppugnabant. Ergo credendum non est, omnino præteriisse eos actus; atque adeo asserentes, solum peccatum præcedere auxilium gratiæ non excludere præcedentes omnes actus virtutum moralium. Alias nulla esset argumentatio Patrum, cum possent adversarii opponere, præter peccatum antecedens gratiam, præcedentes esse virtutum moralium actus, quos semper salutares fieri supponebant. Igitur cum Ecclesiæ Patres hanc suppositionem indemnem reliquerint, imo potius veram illam ponentes, contra hostes gratiæ solum contenderint ante gratiam nihil boni nobis inesse, persuadendum nobis est, semper credidisse ante hos actus prævenire arbitrium auxilio gratiæ, solosque naturæ conatus in peccatum, speciali Dei auxilio, destitui.

28. Dices secundo; damnatam esse in Michaele Baio a Gregorio XIII. et Pio V. hanc ipsius vigesimam octavam propositionem. « Liberum arbitrium sine gratiæ adjutorio, non nisi ad peccandum valet; » Atque adeo ex principio a nobis posito nihil veritati Catholicæ consonum deprehendi. Fateor difficile esse conciliationem hujus propositionis damnatæ cum iis, quæ nos ex Concilio Arausicano, et Augustino protulimus. Plura dicta sunt a Theologis, quæ modo impugnare non licet. Ego juxta meam doctrinam planam exhibeo interpretationem. Quippe Arausicanum, et Augustinus cum aliis Ecclesiæ Patribus congredientibus cum Pelagio; et ejus discipulis agebant de libero arbitrio juxta providentiam præsentem propriam naturæ rationalis jam elevatæ ad finem supernaturalem; Baius vero disserebat de arbitrio libero juxta propriam ipsius naturam, et vires ex natura rei ipsi competentes. Igitur Arausicanum, et Augustinus volunt, naturam de suo non habere, nisi peccatum, et mendacium, quia suis viribus arbitrium jam elevatum non relinquitur nisi ad peccandum, quoniam ad quidquam bene moraliter agendum semper præmunitur subsidiis supernaturalibus gratiæ. Cum hoc autem recte componitur posse ex natura rei elicere suis viribus sine gratia theologica actus naturales virtutum moralium solitarie, ac seorsim ab actibus supernaturalibus, et conditione meriti, et impetrationis, quæ juxta præsentem providentiam ab eorum actuum exercitio minime dividuntur. Potuit itaque damnari Lovaniensis, quod ita depresserit vires naturales arbitrii, ut post peccatum ex natura rei, solas illi reliquerit ad peccandum. Quam interpretationem pluribus elucidamus tractatu speciali, quem edemus de propositionibus Michaelis Baii.

SECTIO VII.

Arguitur pro eadem sententia ex frequenti, et continua assistentia gratiæ auxiliantis.

Quarta probatio.

29. Quarto arguitur pro nostra sententia in hunc modum. Nullum est tempus, nullumque momentum, in quo homini animum advertenti in bonum honestum, gratia supernaturalis non assistat, ut honesti amorem salutarem, et non sterilem edat. Ergo nullum est tempus, nullumque momentum, in quo voluntas circa bonum honestum libere exerceatur, quin gratia supernaturalis præveniat. At gratia supernaturalis adeo frequens, et continua providetur homini animum advertenti in bonum honestum, ut eo auxilio juvetur ad amorem honesti. Ergo ex lege, et providentia supernaturali Dei semper assistit gratia præveniens supernaturalis homini agenti quod in se est in amorem honesti. Alioqui frustranea esset tanta frequentia illustrationum supernaturalium, et

gratiæ. Hoc argumentum duco efficacissimum. Ideo antecedens paulo fusius illustrandum est. Illud in primis docet Concil. Senonense can. 15. « Neque tamen tanta gratiæ necessitas libero præjudicat arbitrio cum illa semper sit in promptu, neque momentum quidem prætereat, in quo Deus non stet ad ostium, et pulset; cui si quis aperuerit januam, intrabit ad illum. » Si ergo gratia continuo pulsat animum ad varia pietatis opera, quæ singulis momentis occurrunt; et voluntas gratiæ cedens se determinat ad illa agenda, procul dubio juvabit voluntatem gratia præveniens, ac pulsans, cum ex se jam voluntas aperuerit januam, per quam intret ad illam. Item Cœlestinus Papa Epistola prima ad Episcopos Gall. c. 9. de Zosimo prædecessore referens : « Quod ergo tempus intervenit, quo divinæ gratiæ non egeamus auxilio? In omnibus igitur actibus, causis, cogitationibus, motibus, adjutor et protector Deus orandus est. » En quia continua est gratiæ auxiliantis necessitas, et assistentia, colligit omnes actus, cogitationes, et motus arbitrii Deo auxiliatore indigere, ac juvari. Quibus concinit Innocentius I. Epist. 25. ad Concilium Carthaginense probans eamdem gratiæ præventionem ad singula opera, definiensque post medium Epistolæ : « Deum quotidiana præstare remedia, quibus nisi freti, confisique nitamur, nullatenus vincere humanos poterimus errores. » Quotidiana vocat remedia, quia continua, ac frequentia sunt. Quo etiam spectant Concilia et Patres decernentes, « gratiam ad singula opera nostra dari. » Quorum meminerimus sect. 5.

30. Idem antecedens confirmant Ecclesiæ P. Ambrosius Epist. 84. vel potius Prosper in Epist. ad Demetriadem ante medium. « Extra gratiam efficitur, qui aliquid de plenitudine ejus diffitetur, quasi homo auxilio Dei, in quadam actionum suarum parte ægeat, in quadam autem parte non ægeat, sitque ullum tempus, ullumve momentum, quo perniciosum illi esse non possit, si ab eo Spiritus Sanctus defuerit. » Ubi gratiam ad omnes actiones generalem subintulit ex frequentia, qua omni tempore, omnique momento subministratur. Hieronymus in Epist. Ctesiphontem, prope medium. « Semper largitor, semperque donator est. Non mihi sufficit, quod semel donavit, nisi semper donaverit. Peto, ut accipiam, et cùm accepero, rursus peto. Avarus sum ad accipienda beneficia Dei. Neque ille deficit in dando, neque ego satior in accipiendo. » Quibus tradit quolibet tempore divinam gratiam nobis necessariam esse, et paratam assistere. Quod idem deprehenditur ex tribus Dialogis adversus Pelagiones, in quibus Critobolus personam Catholici gerens tuetur, præsertim in primo Dialogo colu. 2. « Dei gratiæ esse quod tales conditi sumus ut per singula opera illius adminiculo fulciamur. » Paulus Orosius August. coætaneus, et illius doctrinæ addictissimus in Apologia pro arbitrii libertate, longe ante medium. « Mea semper hæc est fidelis, atque indubitata sententia, Deum adjutorium suum non solum in corpore suo, quod est Ecclesia, verum etiam universis in hoc mondo gentibus, propterea longanimem sui æternamque clementiam subministrare; et non ut tu asseris, in solo naturali bono, et in libero arbitrio generaliter universis, unam gratiam contributam, sed speciatim quotidie per tempora, per dies, per momenta, per athomos, et cunctis, et singulis ministrare. » Quid manifestius pro assumpto proposito? Eademque inferius repetit. Fulgentius Epistola 7. ad Venantium cap. 8. « Nec in aliquo tempore cœlestis potest deficere medicina. » Item de incarnatione, et gratia cap. 14. « Interest autem ut caro nostra quantum vivificatur ab anima non solum bene, sed etiam male operandi accipiat facultatem. Cum autem nos gratia vivificat, non nisi ad bene volendum, nec nisi ad male operandum nobis adjutorium subministrat. » Facultas itaque bene volendi, et agendi per gratiam competit nobis, quamdiu vivificamur ab anima, et quoties male possumus operari per naturam. Marcus Eremita lib. de lege spirituali in capitulis : de « his qui putant ex operibus se justificari » n. 57. « Occulte nobis gratia auxiliari non desinit. » Dionisius, de cœlesti Hierarchia cap. 9. « Immensum et infinitum divini liminis pelagis semper paratum est et patet omnibus ad participandum. » Ephrem Syrus serm. in mulierem peccatricem; « divina gratia omnibus exposita est, ac patet semper ea frui volentibus, et unicuique quantum voluerit. » Et serm. 1. compunctione cordis: « divinam providentiam, et in nos munificentiam quantaque nobis dona quotidie largiatur consideremus universi. Semper ejus gratia corda nostra visitat. » Prosper lib. de ingratis cap. 15.

At vero omnipotens hominem cum gratia salvat,
Ipsa suum consumat opus, cui tempus agendi,
Semper adest, quæ gesta velit non moribus illi
Fit mora, non causis anceps suspenditur ullis.

Quibus consonant, quæ habet lib. 1. de vocat. gentium cap. 5. lib. 2. c. 4. et 13. lib. 2. c. 29. et alibi sæpe docens, nunquam hominibus subtrahi aut negari auxiliatricem gratiam. Macharius Senior hom. 8. prope initium : « Gratia continenter adest radicata, et permixta ab ineunte ætate. »

31. Engratia supernaturalis semper omni tempore, ac momento adest, et pulsat juxta Sanctorum doctrinam. Non plane, quia non plura negotia temporalia animum plerumque præoccupent, divertantque a cogitatione honesti, sed quia quoties rationis advertentis, et vigilantis usus bonum honestum proponit, semper gratia supernaturalis in promptu est, et parata : ut semper, et continuo arbitrio quantum in se est agenti, auxilietur, actiones illi salutares faciens. Itaque animus non est persuadere, gratiam auxiliantem adeo continentem, et perpetuam adesse, ut absque intermissione ulla omnibus instantibus pulset. Certissimum namque est, animum interdum in negotia, in lites, in bella, lucra, epulas, voluptates, spectacula, ludos, concertationes, seu dispositiones, et in forensem strepitum adeo intentum occupari, ut nullus cogitandi honesta detur locus. Quod optime notarunt Driedo de captivit. tract. 5. c. 3. conclus. 4. et cap. 4. ad 4. et corolar. 3. tract. 4. cap. 2. p. 5. et 8. membro 1. Bellarminus tom. 3. lib. 2. de Gratia et libero arbitrio c. 6. Valentia 1. 2. d. 8. q. 3. punct. 4. ad 5. argumentum, Vasquez 1. p. disput. 97. cap. 5. P. Suarez 1. p. lib. 9. de reprobat. cap. 3. n. 9. et de auxiliis lib. 3. cap. 8. num. 6. et alii plures. Hoc tamen nostræ sententiæ non adversatur, cum hanc interruptionem etiam concedamus cogitationibus, et affectionibus honestis naturalibus. Solum igitur contendimus, gratiam continuo, et singulis momentis assistere arbitrio, cum cogitationes naturales honesti : opportunitatem illi faciunt agendi quod in se est, in amorem alicujus honesti : tanta enim frequentia, et tam continua assistentia gratiæ prædicata a Patribus, id saltem videtur manifeste concludere.

Objiciuntur Augustinus et Basilius.

32. Nihilominus vir quidam eruditissimus suffragium ferens in sententiam negantem, nobis opponit Agustini testimonium lib. 2. de peccatorum meritis cap. 17. « Ideo quisque nostrum bonum opus suscipere, agere, implere nunc scit, nunc nescit, nunc delectatur, nunc non delectatur, ut noverit non suæ facultatis, sed divini muneris esse, vel quod scit, vel quod delectatur. et c. 19. Intelligamus Deum ideo etiam sanctis suis alicujus operis justitiam aliquando non tribuere, vel certam scientiam, vel victricem delectationem, ut cognoscant non a seipsis, sed ab illo sibi esse lucem. » Et post pauca : « Hoc ab illo esse deprecandum, ejus gratia didiscimus, dum antea lateret ejus gratia dilexi-mus, dum antea non delectaret. » Agnoscit igitur Augustinus intervalla temporum, in quibus illustratio, et affectio supernaturalis, in quibus gratia auxilians sita est, Sanctorum animis absit. Idem etiam intelligi potest voluisse Augustinum lib. contra Epist. fundam. cap. 37. cum ita naturam humanam alloquitur. « Neque tamen sine misericordia derelicta es, quæ certis rerum, temporumque mensuris vagaris, ut redeas. » Deseritur ergo homo certis aliquibus temporibus vocatione Dei. Similia refert ex lib. de bono perseveran. cap. 13. Adjungit Basilium in reg. brevior. interrogat. 16. fatentem, « quod animus interdum adeo languidus est, ut cum maxime conetur compungi non possit. » Supponit ergo interdum non præberi gratiam auxiliantem, quæ ad pœnitentiam sufficiat.

Explicatur

33. Respondeo. Hæc testimonia non probant deficere nobis aliquando gratiam auxiliantem absolute sufficientem, quæ tribuat simpliciter posse; sed solum efficacem, quæ tribuat actualiter agere, quæ solum Augustini testimonia concludunt, aut sufficientem moraliter, quæ tribuat prompte, ac facile operari, quod solum Basilius significat. Neque juvatasserere, Augustinum experientiam propriæ imbecillitatis dirigere ad comperiendum nobis esse simpliciter necessarium gratiæ prævenientis auxilium, quod compertum nobis non esset, nisi experimentum testaretur aliquando nobis esse simpliciter impossibiles actiones supernaturales, ad quas optamus, atque conamur assurgere. Tum quia Augustinus eo experientiam refert, ut discamus, nos a Deo semper pendere, non solum ut simpliciter possimus recte operari, sed ut ipso opere efficaciter et ut prompte, ac facile possimus velle ejusque auxilio speciali destitutos non nisi lapsum in peccatum, et jungentem reluctantium in bonum experiri. Quod substractio abundantio-

ris auxilii, concesso absolute sufficienti, satis testatur. Tum quia experimentum lapsus humani, impossibilitatis moralis ad bonum, dirigi potest ad colligendum gratiam ad simpliciter posse necessariam esse, non ut putemus, tunc omnia necessaria nobis defuisse, sed ut homo suam imbecillitatem expertus, et quid de suo ferat persuasus, in humilem memoriam dependentiæ continuæ ab auxilio Dei opportune excitetur. Secundo respondeo. Nunc solum tuemur illustrationes, et affectiones supernaturales infundi animo, cum illustrationes, et affectiones naturales excitantur aut a Deo immediate. In eventibus autem, quos Augustinus et Basilius proponunt, aut cum illis supernaturales adsunt. Nam præsentibus naturalibus nullo experimento nosci potest, supernaturales abesse, si, ut ego reor, et non semel posui, in eadem objecta materialia, ac formalia naturales, et supernaturales intendunt.

Opponitur ratio. 34. Ratione arguit, quia præveniens auxilium consistit in cogitationibus, illustrationibus, delectationibus, ac desideriis nobis infusis a Deo. At non sentimus, omnibus momentis assidue nos a Deo illuminari, et excitari rerum supernaturalium notionibus, delectationibus. Ergo experientia testatur non semper omnibus momentis concedi sufficiens auxilium ad supernaturaliter agendum. Confirmatur, quia non solum, quando ignorant aut obliviscuntur peccatores bonorum æternorum, sed etiam quando de illis cogitant humana ratione, disponit providentia divina, ut suarum virium imbecillitatem, et indigentiam auxilii supernaturalis aliquibus temporibus experiantur, si quidem interdum videntes suorum actuum turpitudinem, cogitantes Deum esse judicem, ac vindicem eorum, optant a peccato recedere, neque possunt a seipsis obtinere, ut sibi satis displiceat ante acta vita, et observantia divinæ legis grata sit. Quod etiam experimento sentiunt spirituales viri circa diuturnam emendationem quorumdam virtutum operationes. Ergo aliquando substrahitur gratia supernaturalis homini etiam cogitanti objecta honesta humana ac naturali ratione. Respondeo primo. Nostra sententia non est singulis momentis adesse illustrationes, et affectiones supernaturales objectorum supernaturalium, quia possunt esse illustrationes, et affectiones supernaturales circa objecta honesta solum naturalia. Neque etiam circa objecta naturalia semper, nisi cum naturales cogitationes, et affectiones honesta naturalia proponunt. Cum autem non sentimus experimento cogitationes, et illustrationes supernaturales, neque naturales sentimus, nam experimento supernaturales a naturalibus discernere non valemus. Secundo absolute opus non est experimento sentire auxilia gratiæ, ut eis possimus supernaturaliter operari. Plures enim cogitationes, et affectiones movent voluntatem ad amorem objecti, quin experimento noscantur : ad experientiam enim requiritur reflexa earum vocationum cognitio, quod ad directum objecti amorem non exigitur, ut lib. de anima docui. Ad confirmationem respondeo adesse illustrationem supernaturalem conjunctam cogitationi naturali, quamvis non adsit victrix illa delectatio, qua voluntas suaviter, et delectabiliter pelliciatur in amorem honesti. Nihilominus aliquis licet remissa complacentia semper conjungitur ut lib. 5. ostendam. Quod indicat simplex, et inefficax illud desiderium, quo peccatores optant a peccato recedere. Quia tamen adeo intensa non est, ut superior multo non sit delectatio sensibilis peccati, fit emendationem sentiri difficilem, non tamen omnino impossibilem. Quod ad hominem retorqueo, quia adversarii docent adesse gratiam auxiliantem, quotiescumque adest obligatio alicujus præcepti affirmantis, aut negantis. At experientia, qua ipsi arguunt, etiam habetur, quando urget obligatio implendi aliquod præceptum, præsertim negativum, v. g. cum gravis aliqua tentatio movet ad consensum turpem. Ergo experientia objecta nullius momenti est.

Solvitur.

35. Majoris momenti censeo testimonium Prosperi lib. 2. de vocat. Gent. cap. 3. quod ipsi non adducunt. « Incognoscibiles illuminationum dilationes inter quas utique multi in infidelitate deficiunt, non solum in populis remotioribus impiorum, sed etiam in civitatibus fidelium per plurimas domos, ac familias novimus fieri ; dum christianæ fidei etiam qui Christiani futuri sunt, adversantur. » Ubi Prosper manifeste videtur supponere, fieri inter fideles illuminationum supernaturalium dilationes : atque adeo non semper promptas, et assiduas offerri. Respondeo. Prosper ibi agit de illuminatione efficaci, non autem sufficienti, siquidem gratiam dilatam præberi censet, cum ii, qui prius fidei Christiani fiunt. Non dixit, « possunt fieri Christiani, » quia dum fidei Chris-

Objicitur Prosper

Exponitur

tianæ adversantur, censet, posse auxilio sufficienti fieri Christianos. Quare subdit : « Multi enim, quod oderunt amabunt, quod non recipiunt prædicabunt. » Hoc est fidei sacramenta, quæ oderunt, quia solum sufficienter proposita sunt, tam pleno consensu amplectentur, cum efficaciter proponentur, ut fidei prædicatores, et præcones existant. Unde respondeo secundo : Illuminationes dilatæ de quibus disserit Prosper tantum sunt, quæ pertinent ad fidem proxime complectendam media prædicatione evangelii ; nam totus illius capitis sermo est de vocatione proxima ad fidem, quæ pluribus gentibus differtur, quibus nostra religio prædicata non est. Nos tamen fatemur ad singulares aliquarum virtutum actiones vocationes assiduas non esse, quia nullam ad illarum frequentiam opportunitatem causæ naturales ac creatæ faciunt, ut in Christianis ad fortitudinis actum , qua tyrannis resistant, et in gentibus ad actus fidei strictæ, quæ illis proposita non est. Neque enim ad singulos omnium virtutum actus continua auxilia gratiæ censemus; sed ad varia vitutum officia, quæ omnibus ratione utentibus frequenter occurrunt, nunc misericordiæ, nunc justitiæ, nunc temperantiæ, et similium juxta rerum objectarum propositionem, et occursum. Etenim ubicumque ratio vigilat, et voluntas delinquit, semper intellectus proponit malitiam objecti delectabilis cum bonitate objecti oppositi honesti, ut voluntas peccato resistere queat per actum virtutis oppositum. Tunc igitur gratiam adesse, ut voluntas agens quod est in se, salutariter, ac supernaturaliter conetur, asserimus. Unde, quia hi virtutum moralium actus saltem remote disponunt ad fidem, semper etiam infidelibus præsto esse gratiam, qua in fidem promoveantur, tuemur ; ut inferius explicabimus.

SECTIO VIII.

Confirmantur prætrita ex suasionibus proficiendi continuo, ac bene agendi.

Probatio quinta.

36. Robur antecedentia sumunt ex suasionibus sacræ scripturæ, et Patrum, quibus hortamur, ut quandiu vivimus, incessanter operemur bonum, et absque intermissione proficiamus in bono ; si peccatis implicamur, illico absque dilatione convertamur in Deum ; si vero justi, continuis incrementis augeamus justitiam. Quæ manifeste supponunt gratiam ad continuam et incessantem virtutum actionem adesse nobis præsentissimam, ac proinde numquam occurrere bonum honestum, (in quod, ut posuimus, amor supernaturalis simul cum naturali negotiari potest) quin gratia supernaturalis arbitrio paratissima sit ad ad eum amorem. Alioqui vanæ essent tot adhortationes ad opera nobis impossibilia ; certum namque est, admonitiones sacras ad opera nobis salutaria, ac proinde supernaturalia referri. Ergo cum ponamus verum, in quodcumque objectum virtutis naturalis occupari posse affectum virtutis infusæ, credendum procul dubio est, quotiescumque proponitur diligendum objectum virtutis naturalis, præparari a Deo gratiam ad amorem virtutis infusæ, qua arbitrium his admonitionibus obtemperet. Antecedens constat ex illo Ecclesiast. 9. *Quodcumque potest agere manus tua, instanter operare, quia neque opus, neque ratio, neque sapientia est apud inferos, quo tu properas.* Instans præterire non sinit absque bono opere, quia mors imminet, quæ bonis et honestis actionibus terminum præscribit. Proverbiorum 4. *Justorum semita, quasi lux splendens procedit et crescit usque ad perfectum diem.* Quasi lux cœlestis matutina quæ processu continuo in diem perfectum concrescit. Psal. 83. *Beatus vir, cujus est auxilium abs te; ascensiones in corde suo disposuit, in valle lacrymarum, in loco, quem posuit : Etenim benedictionem dabit legislator; ibunt de virtute in virtem.* Expende ascensiones per auxilium Dei, et benedictionem, qua continuo ibunt de virtute in virtutem. Unicuique quadrat illud Christi Joan. 9. *Me opertet operari opera ejus, qui misit me, quia dies est : Venit nox, quando nemo potest operari.* Quia post vitæ terminum nemini datur bonis operibus in salutem moveri, consequens censet, ut breves hi dies continua honestate transigantur. Unde Apostoli collectio est Galat. 6. *Ergo dum tempus habemus operemur bonum ad omnes.* Ergo supponit prius defuturum tempus opportunum ad bene operandum, quam auxilium Dei præsens ad illud.

37. Ad hoc dogma multa sunt Ecclesiæ Patrum judicia. Gregorius Nyssenus oratione 5. in Cantica ad illa verba : *Surge, et veni*, ait. « Nec ille, qui hoc modo surgit, unquam surgere desinet, neque accurrente ad Dominum amplissimum illud divino cursui desti-

natum spatium conficietur. Semper nimirum excitari nos oportet, nec unquam est quiescendum, etiamsi cursu propius ad scopum perveniamus. Quoties Deus tum verbum hoc, surge, tum alterum illud, veni, profert, toties facultatem ascendendi ad potiora largitur. » En Deus semper provocat mentem ad potiora, facultatemque ad illa ascendendi per auxilia gratiæ largitur. Divus Prosper epist. ad Demetridem columna 8. supponit auxilium gratiæ ex se semper nos ad continuum profectum provehere : solumque restare, ut nos ejus ductum sequamur. « Cooperatores nos esse oportet gratiæ Dei, ut illam excitantem, juvantem, locupletantem, et quotidie provehentem, vigilanter, et sobrie subsequamur, non cessantes ab actione gratiarum. » Quod cecinit Epigramm. 27.

Virtutum virtus pariat; de lumine lumen
Procedat, atque is palma gradum faciat.
Nam cur non cupide mens quærat, quæ Deus offert,
Cui danda, ut recte posceret, ipse dedit?

Propterea non ex defectu auxiliorum gratiæ, sed ex negligentia arbitrii provenire, quod majores, et frequentiores in gratia progressus non faciamus, docet Chrysostomus 1. Cor. 12. ultima illa verba : *æmulamini charismata meliora; et adhuc excellentiorem viam vobis demonstro;* sic expendens : « Innuit Paulus, quod minores sint, per ipsos stare; posse, si velint, altiora consequi. Cum enim, imitemini, dicit sedulitatem illorum desiderat, ac studium circa spiritualia. » Eodem modo exponunt Theophylactus, et Ecumenius. Quare Ignatius epist. 7. ad Philadelphienses circa finem, suos ad perfectionem hortatur, admonens gratiam ipsorum conatibus promptam adesse : « Perfecta cogitate, sentite, sapite. Volentibus enim vobis bene agere, etiam Deus paratus est vobis præstare. » Idem Dionysius lib. de Ecclesiastica hierarchia c. 3. « Debemus nunquam a sacro veritatis amore deseri? sed dare operam quam maximam possimus, ut ad eam continenter, ac semper nitamur, quærentes semper, quod nos ad majora divinitatis munera perducat. » Nota operam quam maximam continenter, ac semper nitentem ad majora divinitatis munera, ad quæ nos Deus semper perducit. Quo oportune venit sententia Cassiani collatione 6. Abbatis Theodori cap. 14. « Debemus ad virtutum studia irremissa cura, ac sollicitudine nosmetipsos extendere; ipsisque nos jugiter exercitiis occupare. » Quare minantur Ecclesiæ Patres magnam ruinam iis, qui continuis progressibus in via spirituali deficiunt. Lege Gregorium pastoralis curæ p. 3. c. 1. admonitione 35. « Ad ima relabitur, nisi ad summa conetur. Si ergo inchoata bona fortis operantis manus ad perfectionem non sublevat ipsa operandi remissio, contra hoc, quod operatum est, pugnat. » Qua de re uberius Bernardus epist. 253. 341. 91. et sermone 2. de purificatione. Bonaventura in pharetra divini amoris lib. 3. cap. 11. Claudamus cum sancto Thoma monente, virum spiritualem non debere promoveri in perfectionem per saltum, sed per gradus continuos virtutum. Ita 2. 2. q. 130. art. 1. ad 1. « Vitiosum esset, et præsumptuosum, quod aliquis in actu imperfectæ virtutis existens attentaret, statim assequi ea, quæ sunt perfectæ virtutis, sed si quis ad hoc tendat, ut proficiat in virtutem perfectam, hoc non est præsumptuosum, nec vitiosum. Et hoc modo Apostolus in anteriora se extendebat, scilicet per continuum profectum. » Nota, continuum profectum quem auxilio gratiæ fieri, sic docet ad 3. « Quia cogitare, et facere bonum possumus cum auxilio divino, non totaliter hoc excedit nostram facultatem, et ideo non est præsumptuosum, si aliquis ad aliquod opus virtuosum agendum intendat. » Igitur absque præsumptione possumus præsumere nobis assistere paratum auxilium gratiæ ad continuos profectus perfectionis moralis evangelicæ. Quin eo freti, nobis possumus sperare culmina perfectionis apostolicæ, quia per divinam gratiam non stat, quod ad Pauli, et Petri sanctitatem non perveniamus. Notat Chrysostomus de compunctione cordis lib. 1. colum. antepenultima. « Possibile est, ut sit aliquis sicut Paulus, et vitæ ratione, et conservationis diligentia. Præsto est volenti imitari illum. Quod quia non fit voluntas in culpa est. » Rursus homil. 4. de laudibus Pauli : « Studeamus et nos ejus similes inveniri. Neque vero istud impossibile putemus. » Et subdit : « Nemo igitur diffidat, nemo desperet; si intendas animam, et præpares, nihil est, quod te ab ejusdem gratiæ possit prohibere muneribus. » Nulli itaque desperandum, præsentissima sibi fore divina auxilia ad quoscumque altissimos progressus virtutum. Et quotiescumque, licet frequentissime, occurrant occasiones occupandi animum in aliquo exercitio virtu-

tum, simul cum cogitationibus, et affectionibus honestis, quas variæ rerum oportunitates, et occupationes naturales animi nobis offerunt, inseparabiliter conjungi illustrationes, et affectiones supernaturales, quibus in virtutis via progressus salutares faciat, quin per Deum stet, in aliqua temporis opportunitate hominem supernaturaliter non moveri, et si sibi placuerit culmina perfectionis apostolicæ attingere.

Præcluditur evasio.

38. Dices : Hæc consilia, et monitiones Patrum solum dirigi ad viros religiosos, et studio virtutis deditos; ideoque non probare legem, et providentiam universalem, quam nostra sententia stabilivit. Sed contra. Primo, quia licet aliqui Patrum in viros religiosos, et perfectioni vacantes sermonem dirigant, tamen plerique eorum ad omnes animo versos in objecta virtutum moralium, sine discrimine intendunt. Præterea, quia ea ratione, viri religiosi, et studio pietatis, et perfectionis addicti frequentiora præsumuntur habere divinæ gratiæ auxilia, quia frequentiores illis occurrunt occasiones, in quibus ministerium creaturarum excitet cogitationem memoriam, et admonitionem naturalem ad bene moraliter agendum. V. g. colloquia spiritualia, lectiones sacræ, instructiones superiorum, quotidianæ prædicationes verbi divini, exemplar virtutum, sanctarum imaginum reverentia, loca, ac templa sancta, aliaque innumera, quæ necessario et naturaliter excitant menti apprehensiones, et judicia plurium virtutum, affectionesque pietatis. Negari enim non licet, hæc objecta naturaliter, et seclusa providentia supernaturali excitare posse notionem, et memoriam naturalem rerum supernarum, honestarum in quas omnis honestus amor afficitur. Ergo pro assiduitate occasionum, in quibus cogitationes, et affectiones naturales honeste occurrunt, assiduæ sunt illustrationes, et affectiones supernaturales auxiliantes. Ac tandem ea semper divina providentia est, ut arbitrio naturalibus principiis præcincto, ad amorem honesti, supernaturalia principia jungantur, quibus bonum propositum, prout oportet ad salutem, dirigatur.

Superiorum instauratio

39. Deinde restaurantur superiora, quia non solum justi, ut continuos progressus faciant, sed etiam peccatores, ut nec momentum differant converti in Dominum, bonisque actionibus placent iratum Deum, frequentioribus vocibus admonentur Eccles. 5. *Non tardes converti ad Dominum, et ne differas de die in diem.* Ideo expetens quolibet instanti salutem peccatoris, et quasi moræ impatiens cœlestis medicus clamat Jerem. 8. *Nunquid qui cadit non resurget? aut qui aversus est, non revertetur?* Et Fulgentius supra id expendens : « Nec in aliquo vulnere, nec in aliquo tempore cœlestis potest deficere medicina. Ideo ipse medicus semper se posse converso salutem donare testatur : *Nunquid cadit etc.* » Ut autem appareat quam festinam a nobis pœnitentiam requirat Deus eodem ipso momento, quo in eum delinquimus, vocari ad pœnitentiam, docet Ambrosius lib. 10. in Lucam cap. 96. Alias 13. « Eodem momento, eodem tempore respicit te Deus, si in aliquo laberis, quia secretorum tuorum testis assistit; respicit, ut recorderis, et fatearis errorem. » Qui instante peccato excitat ad pœnitendum, credibile est, nullam deserere occasionem opportunam, qua excitet. Nemesius Episcopus Emisenus de natura hominis capite secundo post medium. Hoc adeo urget ut potestatem pœnitendi per auxilia gratiæ proprietatem hominis usurpet, omni, et semper competentem : « ut proprium ejus naturæ ridere est, et soli adest, semper, ita in rebus non naturæ lege, sed Dei erga nos beneficio constitutis, proprium est hominis, ut per pœnitentiam omni culpa liberetur. Nam soli homini, et omni, et semper quoad interius vivit, hoc datum est. » Observa homini, et omni, et semper, quoad interius vivit, dari facultatem pœnitendi. Ut autem scires non agere de facultate remota, sed proxima per auxilia gratiæ, id dixit esse nobis beneficio Dei constitutum, et solum quoad interius vivimus. Isidorus lib. 2. sentent. cap. 13. prope medium : « Festinare debet ad Deum ponitendo unusquisque dum potest, ne, si dum potest noluerit, cum tarde voluerit, omnino non possit : proinde Propheta ait : *quærite Dominum dum inveniri potest.* » Supponit posse absolute per gratiam, quamdiu in hoc mundo degit, et sola morte adimi homini potestatem.

40. Ideo Theophilactus Luc. 13. expendens illud Lucæ 17. *regnum Dei intra vos est*, tradit in nostra situm esse potestate, vitam quolibet tempore renovare. « Non enim habet præfinitum tempus, sed semper volenti adest regnum. Omnino enim regnum Dei est Angelorum more vivere. Hanc autem vitam intra nos habemus, hoc est, quando voluerimus. Non enim longo tempore, neque longa

peregrinatione opus, sed prope nos est. » Quare Gregorius hom. 34. in Evangel. colum. penultima, Deum proponit incessanter vocantem peccatores, qui ab ipso recedunt, et faciem avertunt. « Cum præcepta contempsit, quasi conditori suo dorsum mentis in faciem dedit. Sed ecce adhuc post tergum sequitur, et monet : Quia jam et a nobis contemptus est, et tamen nos adhuc vocare non cessat. » Quod aliis expressit Augustinus in psalmum 102. ad illa verba, *longanimis, et multum misericors*, expendens longanimitatem Dei exspectatione pœnitentiæ per momenta vitæ. « Quid tam longanimum? Quid tam multum in misericordia? Peccatur, et vivitur, accedunt peccata, et augetur vita, blasphematur quotidie, et facit solem suum oriri super bonos, et malos. Vocat undique ad correctionem; vocat undique ad pœnitentiam. » Totum, quod post peccata vivitur, Dei longanimitatis est, quia undique vocat peccatorem ad correctionem, expectans conversionem, ad quam semper potestatem facit. Neque in aliud Deus usuram aliquam vitæ concedit, nisi in emendationem morum, ut optime monuit Gregorius in Ezech. hom. 11. prope finem : « Misericors Deus tempus nobis ad pœnitentiam relaxat, sed cum ejus gratiæ patientiam nos ad augmentum vertimus culpæ, hoc ipsum tempus, quod ad parcendum pie disposuit, districtius ad feriendum vertit, ut quia reverti quis, etiam spatio temporis accepto, noluerit; per hoc mala sua ad reatum augeat, per quod ea diluere potuit, si converti voluisset. » Tempora delinquentibus Deus disponit, ut quandocumque voluerint, pœnitentiam agant; patientiaque Deo opus est, quoties momentis differtur. Claudamus gravi testimonio Laurentii Navarriensis Episcopi vetustissimi Patris hom. 1. de pœnitentia circa medium : « Qui me eruet ab hac nequitiæ mole? Homo noli diffidere, in promptu est, vita in manu est, virtus in voluntate est, victoria in arbitrio est. Si voluisti, vicisti; si nolueris, victus relinqueris. » En salus in promptu, in manu est, virtus in voluntate, victoria in arbitrio, soloque defectu mei, non gratiæ superabor, ideo semper divino auxilio nitendum quod nunquam deficiet. His omnibus (iterum moneo) concludere nolo, eo rigore continuum esse auxilium Dei peccatori concessum ad emendationem morum, ut nullum sit instans temporis, in quo non adsint actuales illustrationes, et affectiones necessariæ ad illam, sed solum ex parte Dei adeo paratum esse, ut nunquam animum convertat ad cogitandum de illa, nunquam proponantur objecta honesta suis vitiis opposita, facientiaque facultatem ad conandum in amorem naturalem, quin tunc simul illustrationes supernaturales potestatem conferant in amorem supernaturalem, quo se proxime, aut remote ad justificationem præparent.

SECTIO IX.

Idem illustratur ex vocatione supernaturali interna annexa lege Dei, ministerio externo creaturarum.

Quinta probatio.

41. Quintum, et omnium efficacissimum argumentum fit ex connexione, qua vocationes supernaturales internæ junguntur infallibiliter vocationibus externis, quæ per se solum naturales excitant cogitationes, et motus, verbi gratia prædicationi verbi Dei, instructioni amicorum, et superiorum, librorum lectioni, contemplationi creaturarum, variisque aliis causarum creatarum occursibus, qui opportunitatem parant, ut inseratur gratia Dei, movens voluntatem ad amorem objectorum, quæ illa proponunt. Quod absque lege Dei contingere non posset, cum industria, et opera omnium creaturarum nulla ratione valeat tales supernaturales motus suis viribus excitare, et inferre; quare in solam Dei voluntatem, gratuitamque legem tales internæ, ac supernaturales inspirationes in eis eventibus referendæ sunt. Igitur validissimum sic agumentum efformo. Ex lege Dei ministerio omnium creaturarum proponentium objecta honesta adjungitur infallibiliter gratia supernaturalis interna. Ergo cogitationibus, et affectionibus naturalibus honestis continuo miscentur ex lege Dei cogitationes et affectiones supernaturales. Consequentia probatione non eget. Probatur antecedens. Media, quæ ordinarie proponunt nobis honestatem virtutis sunt prædicatio, et instructio aliorum hominum; lectio scripturarum, et spiritualium librorum, miracula, et testimonia nostræ religionis, et fidei, sanctorum exempla, ac denique varii rerum inanimatarum occursus. At his omnibus ex lege Dei adjungitur gratia, et motio intrinsece supernaturalis. Ergo ex lege Dei media ordinarie excellentia cogitationes, et

affectiones honestas naturæ adjuncta sibi habent motionem, et gratiam intrinsece supernaturalem. Major et consequentia constant. Minor probanda est. Primo in genere, deinde discurrendo per singula media proposita. In genere probant voces illæ sapientiæ Prov. 1. ubi introducitur sic alloquens : *Sapientia foris prædicat, in plateis dat vocem suam, in capite turbarum clamitat, in foribus portarun urbis profert verba sua dicens, usque quo parvuli diligitis infantiam.* Ut autem hæ voces non intelligantur omnino vacuæ, sed spiritu, et motione gratiæ plenæ, subdit : *Convertimini ad correctionem meam ; en proferam vobis Spiritum meum.* Ubi placet advertere, quod ubi interpres latinus dixit. *Sapientia foris prædicat*, in Hebræo legitur : *sapientiæ foris prædicabunt*, ut noverimus omnes creaturas constitui a divina sapientia magistros hominem instruentes ad salutem, et undique hominem multifariam multisque modis a Deo sapientissime vocari. Unde Polychr. in catena Græcorum Patrum ad eum locum ait : « Hæc summatim indicant sapientiam ubique postrare, ubique vim suam exercere, nec non omne hominum genus ad sui communionem, et societatem invitare. Vide ubique sapientiam per omnem creaturam vim suam exercere, et cuilibet hominum occurrere, omnes ad sui communionem invitando. Magis ad rem Bernardus sermone de conversione ad Clericos cap. 2. « Neque sane laborandum est, ut ad vocis hujus perveniatur auditum : labor est potius aures obturare ne audias. Nimirum vox ipsa se offert, ipsa se ingerit, neque pulsare interim cessat ad ostia singulorum, adhuc nobis proximus est, adhuc loquitur, adhuc sapientia clamitat in plateis. » Adeo altæ, adeo frequentes sunt in omnibus creaturis sapientiæ voces, ut vel nobis invitis audiantur, et sese auribus ingerant, cordaque hominum incessanter pulsent.

42. Ideo Augustinus lib. 3. de libero arbitrio cap. 19. « Cum ubique sit præsens, qui multis modis per creaturam sibi Domino servientem aversum vocet, doceat credentem, consoletur sperantem, diligentem exhortetur, conantem adjuvet, exaudiat deprecantem, non tibi deputatur ad culpam, quod invitus ignoras, sed quod negligis quærere, quod ignoras : nec illud, quod vulnerata membra non colligis, sed quod valentem sanare, contemnis. » Expende, Deum ubique, et per omnem creaturam sibi servientem multis modis hominem vocare, docere, exhortari, et instruere. Quia nullam sinit præterire opportunitatem, in qua suam vocationem non inserat ; ut ipse Augustinus docet lib. 83. quæst. 68. prope finem : « Hæc vocatio, quæ sive in singulis hominibus, sive in populis, atque in ipso genere humano per temporum opportunitates operatur, altæ, et profundæ ordinationis est. » Ergo nulla præterit opportunitas, in qua alta, et profunda ordinatione Dei in omnibus hominibus vocatio divina non operetur. Quibus annecte, quæ exponit in psalmo 102. ad illa verba. *Longanimis, et multum misericors*. Videlicet ibi : « Vocat undique ad correctionem, vocat undique ad pœnitentiam, vocat beneficiis creaturæ, vocat impertiendo tempus vivendi, vocat per lectorem, vocat per tractatorem, vocat per intimam cogitationem, vocat per flagellum correctionis, vocat per misericordiam consolationis. » Quid providentiæ divinæ non servit ad vocandum homines? Item lib. 10. confess. cap. 8. « Ecce dicunt mihi (scilicet omnes creaturæ.) ut te amem, nec cessant dicere omnibus, ut sint inexcusabiles, altius autem tu misereberis, cujus misertus eris, et misericordiam præstabis, cui misericors fueris. Alioquin cœlum, et terra surdis loquuntur laudes tuas. » Quamvis omnes creaturæ homines sui officii admoneant, opus est misericordia divina, quæ vocatione interna aures cordis aperiat.

43. Subscribit suo magistro Prosper ad Demetriadem pag. 6. fine : ubi gravissime : « In pulchritudine cœli et terræ quædam sunt paginæ ad omnium oculos semper patentes, et authorem suum nunquam tacentes, quarum protestatio doctrinam imitatur magistrorum, et eloquia scripturarum. Sed quid illud est, quo corporeorum sensuum exteriora pulsantur in agro cordis, cui impenditur ista cultura, nec radicem potest figere, nec germen emittere, nisi ille summus Agricola potentiam sui operis adhibuerit? Sive enim contemplatio creaturarum, sive sacrorum series voluminum, sive scientia disserentium sincero, et assiduo testimonio prædicet veritatem : neque qui plantat est aliquid, etc. » Complectitur omnia fere media, quibus Deus vocat voluntatem humanam, instructionem hominum, lectionem scripturarum, creaturarum omnium etiam inanimatarum voces ; eisque docet annecti operationem divinam. Eadem confirmat lib.

2. de vocatione Gent. cap. 4. « Cœlum quippe ac terra, et mare, omnisque creatura, quæ videri ac intelligi potest, ad hanc præcipue disposita est humani generis utilitatem, ut natura rationalis de contemplatione tot specierum, de experimentis tot bonorum, de perceptione tot munerum, ad cultum, et dilectionem sui imbueretur Authoris, implente omnia Spiritu Dei, in quo vivimus, movemur, et sumus. » En nulla excipitur creatura, quæ a Deo disposita non sit in hominis dilectionem salutarem per Spiritum gratiæ, quo Deus cuncta implet, ut in homines ubique derivetur. Ne autem aliqui excusationem sumerent pro negata aut dilata sibi prædicatione Evangelii, et institutione Prophetarum, et legis, gratiam eamdem internam testimoniis creaturarum, illuminationique rationis naturalis vinculavit. Sic præmiserat Prosper lib. 1. de vocatione Gentium cap. 5. « Secundum scripturam credimus, et piissime confitemur, quod nunquam universitati hominum divinæ providentiæ cura defuerit. Quæ licet exceptum sibi populum specialibus ad pietatem direxerit institutis, nulli tamen nationi hominum bonitatis suæ dona substraxit, ut propheticas voces, et præcepta legalia convincerentur in elementorum obsequiis, ac testimoniis accepisse. Unde et inexcusabiles facti sunt, qui Deo sibi dona fecerunt, et quæ creata erant ad utendum, venerati sunt ad colendum. » Curat itaque divina providentia, ut nulli supernaturales illustrationes desint in salutem. Quamvis aliis præstantiores, quam aliis disponat, tamen nullis negat, quas testimonia generalia, communes omnium creaturarum voces, ducente rationis naturalis luce, opportune ferunt. Hinc varium ac differentem gratiæ vocantis modum prædicavit Prosper lib. 2. de vocat. Gentium cap. 8. « Ad considerationem revertamur differentiarum, quibus divinæ gratiæ opera, ac dona variata sunt. Cur secretissima voluerit in omnibus temporibus super omnes generationes, aut super omnes homines inæquales donorum esse mensuras. Siquidem aliter eos juverit, quos ad cognoscendum se cœli, et terræ testimoniis conveniebat : aliter illos, quibus non solum elementorum famulatu, sed etiam doctrina legis, Prophetarum oraculis, miraculorum signis, et Angelorum cooperationibus consulebat : et multo magis aliter misericordiam suam universis hominibus declaraverit, quando filius Dei factus est filius hominis. » Non uno Deus sed vario, ac multiplici genere vocationum, varia hominum genera ad sui obedientiam instruit, alios contemplatione cœlorum, et elementorum, alios doctrina legis, alios Prophetarum prædicatione, et oraculis, alios miraculorum signis; alios Angelorum ministerio, alios Christi Domini institutione, et exemplis conveniens. Alia quidem non sunt, quæ ad naturalem honestatem morum hominem commoveant. Igitur eisdem, quibus honestas naturalis fovetur mediis, etiam supernaturalis comparatur, inseparabilesque sunt vocationes ad utramque. Repetit cap. 2. « Multis modis, et innumerabilibus differentiis gratiæ opera, et dona variantur. Inque ipsis singulis generibus munerum dissimiles sunt gradus, et impares quantitates. » Sane hæc varietas juxta varios excitandæ cogitationis naturalis modos prædicatur. Nullus est Prospero finis in hoc dogmate suadendo. Finimus nos eleganti testimonio ex lib. contra Collat. cap. 14. ubi exponens illud Joannis 6. *Nemo potest venire ad me, nisi Pater traxerit eum* : in quo juxta Augustinum, et alios Patres sermo est de tractione per gratiam, hæc notat : « Si ergo nemo venit, nisi attractus, homines quocumque modo veniunt, attrahuntur. Trahit igitur ad Deum contemplatio elementorum; omnium, quæ in ejs sunt ordinatissima, pulchritudo; invisibilia enim ejus a creatura mundi per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur. Trahit rerum gestarum cognitio, et divinorum operum cælatura animum audientis inflammant narrantes laudes Domini, et virtutem ejus. etc. » Quibus Deus suam trahentem vocationem in contemplatione naturali elementorum, in rerum gestarum notitia, in prospectu quotidiano creaturarum, misericordi et crebra providentia inservit, quando subtrahet illam honesta virtutum officia considerantibus?

44. Præterea gratiam auxiliarem infallibili lege comitantem cogitationes naturales honestas, quas in animum inducunt varia media, seu auxilia externa, quæ proposuimus in assumpto hujus argumenti, suadent plures, ac frequentes promissiones, et exprobrationes, quæ continentur in sacris litteris. Deus enim pollicetur suo populo grandia munera se daturum, prophetiam, prædicationem, doctrinam, miracula, exempla, aliaque exteriora auxilia in salutem suorum conferentia; eique tanquam ingrato exprobrat,

quod tantis auxiliis non resipuerint, et in meliorem frugem se receperint. Contemptibiles autem essent promissiones, et exprobrationes divinæ, si illis auxiliis adjuncta non essent auxilia supernaturalia interna, quibus reipsa divinis votis responderent; supponunt enim possibilitatem cum illis conferri, qua divina exequantur mandata. Ergo reipsa his exterioribus auxiliis prophetiæ, prædicationis, doctrinæ, miraculorum, exemplorum, aliarumque universim creaturarum excitantium cogitationes honesti conjuncta sunt auxilia supernaturalia interna. Id confirmat communis conceptio fidelium, qua sibi persuadent, eo aptiorem, et faciliorem reddi viam salutis abundantioribus auxiliis donatis a Deo, quo frequentiora sunt hæc media proposita; quare conditio religionis abundantior auxiliorum gratiæ censetur, quia quotidiana, et assidua sunt exteriora ista auxilia, quæ animum excitant ad cogitandum honestati, et pietati consentanea. Ergo verum est, his mediis externis, quæ per se solum movent cogitationes, et affectiones naturales, ex lege Dei inducere in animum cogitationes, et affectiones supernaturales.

SECTIO X.

Explicatur præcedens argumentum ex vocatione supernaturali interna, adjuncta decreto Dei, prædicationi et instructioni vocali hominum.

Prima confirmatio.

45. Hæc, quæ in genere probavimus, seorsim per singula capita explicanda sunt. Incipiam a prædicatione verbi divini, et instructione hominum; cui infallibiliter adjungi vocationem, et instructionem supernaturalem internam, testatissimum est sacris, et ecclesiasticis Scriptoribus. Id suadet Paulus ad Ephes. 4. dona a Christo Domino hominibus collata referens: *Quosdam quidem dedit Apostolos, quosdam Prophetas; alios autem Pastores, et Doctores ad consummationem sanctorum in opus ministerii, in ædificationem corporis Christi, ut veritatem facientes, in charitate crescamus in illo per omnia.* Ubi juxta Apostolum Prophetas, Pastores, et Doctores Ecclesiæ suo ministerio, et doctrina operantur consummationem sanctorum, et in charitate Dei ædificant corpus Christi ex congregatione fidelium. Id autem qua ratione firmum esset, si hominum instructioni, prædicationi, et labori ad permovendos aliorum animos non jungeretur perpetuo abundans auxilium gratiæ internæ? Quod clarius expressisse videtur I. Cor. 3: *Neque qui plantat est aliquid, neque qui rigat, sed qui incrementum dat Deus.* Supponit Paulus prædicationi hominum adjudicari illustrationes, et affectiones, quibus homines ferant fructus in vitam æternam salutares. Dissuadet autem eas illustrationes et affectiones esse, quas externum ministerium colit, quia sunt mere naturales, et steriles, sed quas assistentia supremi agricolæ, hominum ministerio supra omnem exigentiam inserit, quæ sunt supernaturales, et promoventes in salutem. Cujus interpretationis valida sunt apud Augustinum et Prosperum, aliosque Patres testimonia. Augustinus de peccatorum meritis, et remissione lib. 1. cap. 25: « Adhibetur sermo veritatis extrinsecus vocis ministerio corporalis. Verumtamen neque qui plantat est aliquid, neque qui rigat, sed qui incrementum dat Deus. Audit quippe homo dicentem hominem, vel Angelum, sed ut sentiat, et cognoscat, verum esse quod dicitur, illo lumine intus mens ejus aspergitur, quod in æternum manet, quod etiam in tenebris lucet. » Hoc est, interdum etiam cum exterius non illuminamur. Prosper de vocatione Gentium lib. 1. cap. 9: « Leges suas Deus in cordibus hominum digito suo scribit, ut agnitionem Dei, non doctrinæ humanæ opere, sed magisterio summi eruditoris accipiant; quia neque qui plantat est aliquid etc. » Igitur eruditionis naturalis humanæ consors semper est eruditio supernaturalis divina; semperque ac homo aliquid plantat, aut rigat, cœlesti Agricola ad justitiæ incrementum rorem cœlestem adjungit.

46. Præter Paulum firmat hanc doctrinam Concilium Moguntinum cap. 7: « Hanc vero prævenientem gratiam, cum per alia media, tum potissimum in prædicatione verbi ad conversionem hominis operari, dum homo peccatorum suorum admonitus, et a Deo justo judice constituta peccatis supplicia metuens, mox excitatus, et adjutus Dei gratiæ, a timore peccati ad Dei misericordiam cogitationem deflectit. » Observa tum per alia media, tum potissimum prædicatione verbi gratiam prævenientem salutem hominis operari. Augustinus lib. 1. confessionum c. 1: « Invocat te Domine, fides mea, quam dedisti mihi, quam inspirasti mihi per humanitatem filii tui, per ministerium prædi-

catoris tui. » Nota, fidem per ministerium prædicatoris inspiratam propter merita Christi. Accedit Hieronymus expendens ingressum filii prodigi in domum sui Patris epist. ad Damasum col. 3 : « Quam benignus, et clemens pater rogat filium, ut lætitiæ domus particeps fiat. Rogat autem per Apostolos, rogat per Evangelii prædicatores ; de quibus Paulus ait, precamur pro Christo, reconciliamini Deo. » Deus rogans per Evangelii prædicatores, et alios ministros Ecclesiæ, proculdubio largitur auxilia gratiæ, quæ ad ingressum convivii necessaria sunt. Fulgentius de incarnat. et gratia c. 31. fine : « Pro quibus, scilicet Pelagianis peccatoribus, nec oratio fidelium debet desistere, ut Deus eis gratiam suæ illuminationis donet, per quam in eis semen divini sermonis fructificet, qui frustra exterioribus auribus sonat, nisi Deus spirituali munere auditum hominis interioris aperiat. » Munere igitur Dei exterior sermo fructificat immisso lumine in auditum hominis interioris.

47. Prosper elegantissimus est in hoc dogmate statuendo, lib. 1. de vocat. Gent. c. 8. ad illa verba ; *Dabo leges meas in sensu ipsorum, et in corde ipsorum scribam eas.* Sic pulchre fatur : « Quod utique quotidie facit, dum cordibus vocatorum suam inserit voluntatem, et stylo Spiritus sancti, quidquid in anima paginis diabolus invidendo falsavit, veritas miserando rescribit. Cum igitur verbum Dei per ministerium prædicantium auribus carnis infertur, miscetur operatio potentiæ divinæ cum sono vocis humanæ, et qui incitavit evangelizantis officium, audientis quoque firmavit affectum. » Nota, quotidie Deum cordibus vocatorum suam inserere voluntatem,et ministerio prædicantium misceri operationem divinam, et evangelizantis officio firmare Deum audientis affectum. Quæ apertam probationem nostræ sententiæ conficiunt.Lib. 2. de vocat. Gent. c. 6 : « Quamvis per ministros verbi, et gratiæ Dei eadem cunctis veritas prædicetur, eadem cohortatio adhibeatur, Dei tamen agricultura est, Dei ædificatio, cujus virtus invisibiliter agit, ut incremento perficiat, quod ædificatur et colitur. Sicut attestatur Paulus 1. Cor. 3. » Non indigent hæc ponderatione. At 28 : « Consensum non solum cohortatio prædicantium, et incitamenta doctrinæ, sed et metus gignit, qui quantislibet terroribus inferatur non aliud agit, quam ut quem fecerit timentem, faciat et volentem. » Docet modum, quo instructio, et prædicatio humana consensum operatur, nimirum excitando affectus, et illustrationes supernaturales naturalibus conjunctas, quæ ad illum inducant. Claudamus Prosperi testimonia ex pag. 13. epist. ad Demetriadem : « Voces docentium, et litteræ paginarum, quæ ad eruditionem audientium, vel legentium Deo serviunt, non carent ejus virtute, cui serviunt; et quando id, quod jubetur, ab obediente perficitur, tunc effectus divini operis declaratur. » Non ergo inanimes sunt voces ministrorum Ecclesiæ ; sed virtute divina animante, qua illustrationibus, et affectionibus supernaturalibus excitatis in cordibus hominum effectum salutarem agunt in obsequium Dei, cui serviunt. Quare his præmiserat Prosper : « In omnibus monitis Dei, atque mandatis una, eademque ratio est, et divinæ gratiæ, et humanæ obedientiæ. » Quasi dicerit simul confertur divina gratia, et exigitur humana obedientia. Ita hom. 4. in Evang. prope initium supponit prædicationem humanam secum ferre gratiam divinam ibi : « Subtili ergo, occultoque judicio a quorumdam auribus prædicatio sancta subtrahitur, quia suscitari per gratiam non merentur. » Ergo gratia suscitans, seu excitans ex lege Dei ministerium prædicationis comitatur.

48. Ad hæc. Ex sacris litteris, sanctorum Patrum monumentis, exemplisque quotidianis novimus, plures hominum ad fidem, ad pœnitentiam, ad charitatis fervorem, omnisque pietatis augmentum, aliorum prædicationibus, et exhortationibus accensos ; in quem finem quotidie Ecclesia idoneos ministros providet, qui suasionibus, eruditione, atque doctrina, alios ad fidem, alios ad correctionem morum, alios ad augmentum virtutum promoveant. Quis id neget? Quorsum autem humanæ voces nostras aures verberarent, si earum ministerio illustrationes, et inspirationes divinæ in corda hominum non insinuarentur? Igitur ad movenda auxilio gratiæ humana corda, industria humana plurimum confert. At non conferret, nisi ei adjungeretur beneficio Dei perpetuum auxilium gratiæ, cum humanus labor suo merito eos motus intrinsece supernaturales vendicare non valeat. Ergo quamvis humano labore per solum excitentur cogitationes, et affectiones indeliberatæ naturales, eis tamen lege supernaturali Dei sese insinuant semper circa eadem objecta, similes motus su-

pernaturales. Ad quam sane providentiam altissimæ Deo rationes non desunt. Potissima est, ut in hominum salute promovenda suus conatibus, ac regimini Ecclesiæ locus daretur. Etenim licet Deus auxilia gratiæ prout vult gratis distribuat, ea tamen juxta leges ordinarias labori, et moderamini Ecclesiæ accomodavit, ut Ecclesiæ ministros in hominum salute procuranda coadjutores advocaret, sicut eos vocat 1. Corint. 2. Nec alio tota Ecclesiæ industria religiosa, ac pia dirigitur, quam ut in pietatem salutarem fidelium animi moveantur. Unde experimento comperimus in messe Domini iis conatibus Ecclesiæ regulariter fructus gratiæ respondere; ideoque communi fidelium conceptione in ministeriorum operam motiones cœlestes animorum referuntur; quibus fideles parturire, filiosque in Domino procreare, sacris litteris prædicatur. Constantissimum igitur sit, cum prædicatione et instructione humana, quæ ex se sola naturales mentis apprehensiones, et affectiones voluntatis parit, ex lege Dei conjunctam esse gratiam supernaturalem internam.

SECTIO XI.

Idem argumentum confirmatur ex vocatione connexa piis scriptis, miraculis et exemplis.

Secunda confirmatio ex piis scriptis.

49. Etiam spiritualium lectioni librorum, qui nos ad omnium virtutum officia provocant, admonitiones, et affectiones supernaturales interius inseri, ostendo ex Luc. 16. ubi dives avarus in inferno sepultus, sic inducitur precans Abrahamum. *Rogo ergo te pater, ut mittas eum* (Lazarum) *in domum patris mei; habeo enim quinque fratres, ut testetur illis, ne ipsi veniant in hunc locum tormentorum; et ait illi Abraham: habent Moysem, et Prophetas; audiant illos. At ille dixit: Non, Pater Abraham, sed si quis ex mortuis ierit ad eos, pœnitentiam agent. Ait autem illi; si Moysem et Prophetas non audiunt, neque si quis ex mortuis resurrexerit, credent.* Pono Moysem, et Prophetas, in quos auxilia salutis rejicit Abrahamus fratribus istius divitis, esse Mosaycos libros, et Prophetias, in quibus omnis doctrina, atque instructio ad salutem Hebræorum necessaria continebatur. Ita Euthymius: « Habent Moysem, et Prophetas, Mosaycos libros, et Prophetias; nec enim ita tibi curæ sunt fratres, ut Deo, qui fecit illos, et sexcentos adhibuit præceptores. » Nunc sic arguo. Avarus dives simulata intentione cupiens suam culpam in divinam providentiam conferre, quod sibi, et aliis præscitis minus de remedio salutis consuluisset, proponit Abrahamo, ut redeunte e mortuis concionatore, viventes ipsius fratres in salutem excitentur. At Abrahamus divitis providentiam incusans eos ad lectionem, et instructionem scripturarum et sacrorum librorum rejicit, asserens majora eis inesse remedia quam ea, quæ ex prædicatione, et instructione vocali redeuntis e mortuis possent accipere: ideoque si eis auxiliis non sanantur, irremediabilem fore eorum salutem. Ergo negari non potest providisse Deum, ut lectione, et instructione scripta sacrorum librorum infunderentur menti auxilia interna supernaturalia sufficientia ad salutem, adimpletionemque eorum, quæ in eis nobis proponuntur.

50. Ideo Theophylactus ex Abrahami responso colligit: « Nunc nihil tam utile est, ut diligens scripturarum scrutatio. » Gregorius Nyssenus disp. de animæ resurrectione, hanc historiam describens observat: « Abraham negavit eorum, quæ in carne viverent, vitam provisionis expertem esse; sed abunde eis propositam esse doctrinam, atque institutionem legis, ac Prophetarum.» Abunde nobis proposita est doctrina, et institutio in eis libris. Ergo incredibile est eorum instructioni externæ, ac per consequens naturali internæ cujus per se authores sunt, abesse supernaturalem, sine qua reliqua non sunt alicujus momenti. Chrysostomus homil. 9. in Lucam: « Habent, inquit, (scilicet Abraham) Moysem, et Prophetam. Non æque tu curas fratres tuos, atque Deus, qui illos condidit, innumeros illi adhibuit magistros, admonitores, consultores, adhortatores. Quid igitur ille respondit? Non: sed si quis ex mortuis redeat ad illos, credent. » Hæc sane sunt vulgi verba, non possunt enim docti dubitare, sufficientissimum in admonitionibus, consiliis, adhortationibus, sacrorum et spiritualium librorum constitutum auxilium. Quin excellens sit momento, Dei illud, quod ex mortuis resurgentium concionibus adesset, ut graviter idem notat Chrysostomus ibi: « Si novisset Deus, quod mortui excitati viventibus essent profuturi; nequaquam omisisset, neque tantum lucrum præteriisset, qui cuncta nobis utilia procurat. » Censet igitur, Deum cuncta nobis ad

salutem utilia procurantem ideo omittere admonitiones resurgentium, quia cuncta nobis provisa sunt in prophetarum, et sanctorum Ecclesiæ copiosis, et eruditis scriptis. Quare August. lib. 83. quæstio. quæst. 68. fine docet, Pharaonem vocatum fuisse, ut non esset ingratus in populum Israel ex cognitione historica eorum, quæ in eo regno a Joseph gesta sunt, quam ex libris Ægyptiorum accepit. « Ad misericordiam Dei pertinet vocatio : Nunquid ergo latebat Pharaonem, quid boni consecutæ fuerant terræ illæ per adventum Joseph; illius ergo rei gestæ cognitio vocatio ejus fuit, ut populum Israel misericorditer tractans non esset ingratus. » Miscetur itaque instructioni naturali, quam ex libris requirimus, illustratio supernaturalis, qua ad virtutis officia commovetur. Ideo mox subdit Augustinus : « Hæc autem vocatio, quæ per temporum opportunitates operatur, altæ, et profundæ ordinationis est : » cujus n. 42. meminimus. Quia nimirum alta, et profunda ordinatione, ac providentia Dei temporibus opportunis infunditur. Opportuna autem tempora sunt, quando rerum gestarum naturali cognitione ad gratitudinem, justitiam, misericordiam, aut aliam virtutem moralem provocamur. Neque incredibile est, instructioni naturali piorum scriptorum adjungisse Deum vocationes supernaturales necessarias ad actus salutares, si verum ponatur quod sect. 10. probabamus vocali prædicatorum propositioni, ex lege Dei supernaturales misceri. Quid enim differens est institutio scripta ab institutione vocali; quam una opportunitatem facit internæ Dei, quam alia non facit? Quis eadem, et sæpe meliora in salutem non speret admonens hominem scripto, quam voce? utroque medio æque Deus in salutem suorum usus est, magistros, et prophætas disponens, qui tum vocibus, tum scriptis eos officii admonentur.

Tertia confirmatio ex miraculis.

51. Instructioni scriptæ ministrorum Ecclesiæ ad opportunam vocationem Dei, accedunt miracula, quæ in testimonium fidei, ac pietatis, aut sanctitatis justorum eduntur. Ideo, et Joann. cap. 12. exprobrantur Judæi, quod increduli existerent actis a Christo tot signis, ac miraculis : *cum autem tanta signa fecisset coram eis, non credebant in eum.* Quin in miracula ab Apostolis post Domini passionem, et resurrectionem facta revocat Augustinus tract. 40. in Joann. conversionem plurium Judæorum, qui adstiterunt passioni Christi : « Misso enim desuper Spiritu sancto, cùm miracula fierent in ejus nomine, quem tanquam mortuum persequentes Judæi contempserunt, compuncti sunt corde, et qui sævientes acciderunt, mutati crediderunt, et quem sanguinem sæviendo fuderunt, credendo biberunt illa tria millia, et illa quinque millia Judæorum. » Sola miracula refert fuisse media, quibus Spiritus sanctus tantam Judæorum multitudinem in Christi fidem convertit. Quare merito exprobrat Dominus Corozainitis, et Bethsaiditis Matth. 11. et Luc. 10. quod visis tot miraculis a se factis pœnitentiam non egissent. *Tunc cœpit exprobrare civitatibus, in quibus factæ sunt plurimæ virtutes ejus : quia non egissent pœnitentiam. Væ tibi, Corozain; væ tibi, Bethsaida : quoniam si in Tyro et Sydone factæ fuissent virtutes, quæ factæ sunt in vobis, olim in cilicio, et cinere pœnitentiam egissent.* Unde ad agendum pœnitentiam, et corrigendos pestilentes mores Corozain, et Bethsaidæ, facta sunt a Christo Domino miracula, quibus validæ illustrationes supernaturales pulsarent cæcam ipsorum mentem, et fidem Salvatoris extorquerent; eisdemque proculdubio virtutibus in Tyro, et Sydone eædem cogitationes excitatæ reipsa pœnitentiam salutarem obtinerent, quia eisdem cogitationibus naturalibus eædem etiam jungerentur supernaturales : his vero salutares Tyriorum, et Sydoniorum consensus; ideoque merito exprobrantur Corozainitæ, et Bethsaiditæ.

52. Nunc intelliges, quare Augustinus sæpe fidem, et conversionem hominum in signa visibilia externa revocare soleat : nimirum, quia eis annexas supponit motiones supernaturales internas. Ita lib. 83. q. 68. « Quoniam nec velle quisquam potest nisi admonitus, et vocatus, sive intrinsecus, ubi nullus hominum videt, sive extrinsecus per sermonem sonantem, aut per aliqua signa visibilia efficitur, ut etiam ipsum velle Deus operetur in nobis. » Itaque interdum Deus per signa visibilia extrinsecus, interdum per se ipsum immediate absque creaturis intrinsecus ingerit menti admonitiones, et vocationes supernaturales internas. Eadem habet lib. de spiritu et littera. cap. 34. « Visorum suasionibus agit Deus, ut velimus, et ut credamus. » Testantur enim practice miracula, et visibilia signa veritatem eorum, in quorum suasionem fiunt, illustrationibus, et affectionibus interioribus infusis a Deo :

nam sine interiori gratia prodesse quidquam exteriora auxilia, et signa inter Pelagii errores numerat Augustinus.

Quarta confirmatio ab exemplis.

53. Miraculis proxima sunt aliorum exempla quæ naturali apprehensione proposita interioribus vocationibus gratiæ movere animum ad sui imitationem, et omnem pietatem, promptissime probatur. Gravissime Isidorus lib. 2. sent. cap. 11. ante medium : « Propterea virtutes sanctorum exemplum nostrum Deus proposuit, ut quanto de imitatione eorum conferri possunt nobis justitiæ præmia,tanto de perseverantia mali sint graviora tormenta. » Post pauca : « Deum et nos Deus præceptis suis admoneat,et vitæ sanctorum boni operis nobis exempla proponat. Nulla etiam de reatu excusatio, quia lex Dei aures nostras quotidie pulsat, et sanctorum documenta bonorum, cordis nostri intima provocant. » Provocare autem virtutem, ita ut nobis accusationem faciant, minima possunt exempla, nisi eis propositis vocationes internæ supernaturales ad imitationem adsint. Sic Lucæ 23, ait *continget vobis in testimonium*, quod vos excuset, alios autem accuset, quia, ut exponit Gregorius apud Divum Thomam in catena : « Vos videndo inde perversi sine excusatione peccant, unde electi exemplum capiunt, ut videant. » Ideo recte quorumdam fidem testimonium esse convincens, potuisse infideles credere, si voluissent, notavit Paulinus in epist. ad Aprum. alias epist. 27. colum. 4. « Hinc in omni loco plura quotidie mirabilia solito signa crebrescunt, ut omnem, quantum in ipso Deo est, hominem salvum faciat. Ostendit in raris, quod omnibus si velint, prosit ; sufficit enim universorum institutioni forma paucorum, quæ in utrumquo proponitur, ut credentibus exemplo sit, indurantibus testimonio. » At non ostenderet in raris, quod omnibus, si velint, prosit, nisi eorum exemplo objecto omnibus donarentur auxilia, quibus fieret possibilis imitatio : neque esset testimonium convincens culpam induratorum, si illis denegaretur gratia interior ad fidem necessaria, quæ credentibus esset concessa. Ideo Jobus. 10. bonorum exempla testes appellat productos in eos, qui negligunt imitari. *Instauras testes tuos contra me, et multiplicasti iram tuam.* Super quæ Gregorius cap. 35. alias 43. « Testes suos contra nos Dominus instaurat quia bona, quæ facere ipsi negligimus, hoc ad correptionem nostram fieri ab aliis demonstrat, ut qui præceptis non accendimur, saltem exemplis excitemur, atque in appetitu rectitudinis nihil sibi mens difficile æstimet, quod perfecte peragi ab aliis videt. » En exempla bonorum nobis proponit Deus, ut qui præceptis ad virtutem non acceduntur, aliorum exemplis excitentur. Certissimum igitur est, quæ gratiæ interioris auxilio alii agunt possibilia,imo et facilia eodem auxilio nobis fieri, si imitari velimus, atque adeo ab aliis nunquam recte acta naturaliter objici, quin supernaturalibus auxiliis nobis agenda proponantur.

Duæ notationes

54. Tamen ad completam hujus argumenti doctrinam notanda sunt duo. Alterum gratiam adjunctam ex lege Dei ministerio creaturarum, quam præteritis docuimus longe diversam esse a gratia conjuncta ex lege Dei conatibus naturæ, quam profitebantur Semipelagiani. Nam Semipelagiani volebant gratiam conjungi solis conatibus ipsius recipientis gratiam; eisque tanquam dispositionibus moralibus ad illam. Nos vero gratiam asserimus annexam etiam opere, et ministerio aliorum, qui gratiam non recipiunt, eique annexam tanquam causæ solum physice excitanti cogitationem honestam, quæ opportunitatem facit gratiæ supernaturali; non tanquam moraliter illam impetranti; quandoquidem etiam hoc ministerium exercent creaturæ libero arbitrio destitutæ. Quo ruit tota argumentorum machina, quibus Alvarez de auxiliis disp. 77. hanc doctrinam contra P. Molinam diruere molitur. Alterum, internam gratuitam præberi hominibus juxta proportionem auxiliorum externorum, quæ internam ministrant. Ut elementa et inanimata omnia minimam omnium gratiam contineant; lex et Prophetæ magnam, prædicatio Evangelii, et exempla et miracula Christi omnium maximam. Quare promisit Christus Joann. 8. hanc ubertatem gratiæ, post sui passionem. Et Prosper passim hanc inæqualitatem gratiæ proponit. Videantur testimonia adducta num. 43. Item Clemens Alexandrinus num. 58.

SECTIO XII.

Sextum argumentum ex gratia auxilianti Gentium.

Probatio sexta.

55. Sexto meam existimationem probatam esse suadeo ex gratia auxilianti barbarorum

Gentilium. Ex quibus alii sunt ad quos revelatorum propositio facta est, alii ad quos eorum notitia nunquam pervenit. Expeditum est infidelibus, quibus mysteria supernaturalia proponuntur credenda, auxilia dari intrinsece supernaturalia, quibus eorum assensum eliciant, nostramque religionem profiteantur. Nam dum instruuntur notitia rerum supernaturalium, fiunt a Deo proximi, potentes objecta posita credere fide supernaturali ad baptismum, et justificationem sufficienti; ipsorumque culpæ imputatur, quod non credant. Ergo revera auxilia donantur quibus assensum fidei supernaturalem exhibeant. Supponit August. lib. 1. ad Simplicianum q. 2. ante medium : « Noverit sibi Deum præstitisse, ut crederet, qui miseretur inspirando fidem, cujus misertus est, ut adhuc infideli vocationem impertiret. » Igitur homini adhuc infideli vocationem gratiæ impetit Deus ad fidem, dum nostræ religionis sacramentis eruditur. Quare nostrum argumentum non assumit probandum, gratiam eorum infidelium qui instructi sunt notitia nostræ religionis, sed eorum duntaxat, qui in illa omnino remoti sunt. Porro de his non contendimus, gratiam præberi proxime auxiliantem ad fidem supernaturalium objectorum, quæ nostra religio profitetur. Certum enim est ex Apostolo : fidem istam esse non posse sine auditu, neque auditum sine prædicante, quibus igitur hæc objecta quæ naturalis ratio non assequitur, prædicata non sunt, impossibile est proxime illis assensum præbere. Itaque tota argumentatio præsens eo dirigitur, ut probet etiam his Gentilibus a notione christianæ religionis remotis, infundi vocationes supernaturales gratiæ circa objecta virtutum moralium; quæ naturali cognitione sibi nota sunt, ut ipsorum arbitrium agens quod in se est, amorem salutarem, ac supernaturalem eliciat.

Exponitur assumptum.

Præmittuntur duo

56. Pono autem duo mihi semper constantia. Primum, Barbaros Gentiles tum posse, tum etiam interdum amplecti honestatem virtutum moralium. Posse quidem indubitatum est, et quia Ethnici lege naturali tenentur ad plura honestatis opera, et quia ratione naturali assequuntur honestatem plurium actuum, ad illamque excitantur. Amplecti vero reipsa sæpe honestatem, testantur Hieronymus, et Augustinus referendi sequentibus, et probat Suarez lib. 1. de gratia, cap. 7. et 8. Neque vere quidquam est, quare faciles saltem moralium virtutum actus eis hominibus denegemus. Secundo pono, objecta formalia virtutum supernaturalium esse posse eadem cum objectis formalibus virtutum naturalium. Ita fuse disp. 45. Igitur nunc evincendum suscipimus, infideles destitutos cognitione nostræ fidei, cum amplectuntur quidquam honestum, prævenire a Deo cogitationibus, et affectionibus intrinsece supernaturalibus, ut amore honesti, intrinsece supernaturali ad fidem, et justificationem, ac tandem salutem æternam consequendam disponantur. Nam si arbitrium horum barbarorum non deseritur a Deo in amore honesti, sed ut agat, quod in se est, prævenitur auxilio gratiæ : liquido deprehenditur, nullos naturæ conatus in amorem honesti auxilio prævenienti gratiæ destitui. Nam si qui essent destituendi, procul dubio essent, qui soli lumini naturalis rationis relinquuntur, et a singulari Dei providentia remoti sunt. Igitur si hi motus arbitrii præveniuntur a Deo auxilio gratiæ, notissimum sit, lege infallibili providentiæ supernaturalis ante omnem naturæ conatum in amorem honesti provideri a Deo auxilia gratiæ, quibus arbitrium agens, quod in se est, non steriliter, sed fructuose, et salutariter laboret,

57. Assumptum argumenti probatur. Primo ex Apostolo Rom. 1. *Revelatur enim ira Dei de cœlo, super omnem impietatem hominum eorum, qui veritatem Dei in injustitia detinent, quia quod notum est Dei, manifestum est in illis. Deus enim illis manifestavit; invisibilia enim ipsius a creatura mundi, per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur, sempiterna quoque ejus virtus, et Divinitas, ita ut sint inexcusabiles.* Hic Philosophi, et Gentiles inexcusabiles dicuntur in sua injustitia, non solum quia ductu rationis naturalis, sed etiam, quia revelatione, et illustratione infusa Dei divinitas, et virtus ipsius manifestata est. Ergo illustratio supernaturalis Gentilibus communis est. Paulum disserere de philosopis Gentilibus, approbat Athasianus in disp. contra Arium, habita in concilio Niceno col. 5. omnisque interpretum consensus, teste Patre Justiniano et Patre Cornelio in hunc locum. Persuadebat enim Paulus doctrinam Evangelii Græcis et Barbaris, sapientibus, et insipientibus debitam esse; eamque aliis ministerio hominum, aliis ministerio creaturarum, omnibus tamen assistente illustratione divina, fieri manifestam.

Insuper hunc locum, licet a pluribus de manifestatione naturali exponatur, exponi etiam posse de supernaturali, interpretes sunt Anselmus dicens. « Dominus manifestavit, id est, non solum naturalis ratio profuit, sed Deus quotidie adjuvit, ne sola natura sufficere videretur, et quia Deus eorum cordibus notitiam sui dignatur infundere. » Hugo Victor in Summa lib. 1. sent. tract. 1. cap. 3. « Cum subjungit: Deus illis revelavit; ostendit, quod ratio humana per se insufficiens esset, nisi revelatio divina illi in adjutorium adesset. » Et S. Thomas sectione 6. « Manifestavit, vel interius infundendo lumen, vel exterius proponendo visibiles creaturas, in quibus, sicut in quodam libro, Dei cognitio legeretur. » Quibus accedit Pater Justinianus, favetque contextus; qui proxime disserebat « de virtute Dei, quæ est in salutem omni credenti, et de justitia, quæ omnibus revelatur ex fide in fidem. » Quibus subjungit rationem; *revelatur enim ira Dei etc.* Quam expositionem apertissime confirmat Enchirid. Colon. Christianæ eruditionis de sacramento pœnitentiæ fol. 92. p. 1. « Quod autem Actor. 14. legimus, Deum in præteritis generationibus dimisisse omnes gentes ingredi vias suas, non sit intelligendum, quasi Deus gentibus sua gratia defuerit. Cum gentes id, quod de Deo cognosci potest, manifestum habuerint, quod Deus illis per gratiam prævenientem manifestaverit, factum est, ut gentes Dei gratiam contemnentes dimissæ sunt ingredi vias suas. Atque eadem omnino ratione fit, ut non omnes illos motus gratiæ specialis, omnibus peccatoribus Deus impertiat. » En Deus notitiæ Divinitatis, humano lumine acquisitæ, ingerit illustrationes supernaturales gratiæ, quæ Deum salubriter manifestant, viasque gentium inexcusabiles reddunt.

58. Consequenter Augustinus lib. 2. de serm. Domini in monte 15. « Si hominis anima rationalis, etiam cupiditate cæcata, tamen cum cogitat et ratiocinatur; quidquid in ea ratiocinatione verum est, non tribuendum est, sed ipsi lumini veritatis, a quo licet tenuiter pro sui capacitate illustratur, ut verum aliquid in ratiocinando sentiat. » Ecce illustratur a Deo, ut aliquid veri practice sentiat, quisquis ratiocinatur, et cogitat bona rationis, et Dei, quæ studium assequitur humanum. Similiter Clemens Alexandrinus lib. 6. stromat. fol. penult. ostendens phylosophiam, et rerum naturalium notitiam a Deo ante Christi adventum, eo fine hominibus provisam, ut Deus opportunam in salutem vocationem infunderet. « Providentia unicuique distribuit pro meritis ea qua conveniunt. Merito ergo Judæis quidem lex, Græcis autem data est philosophia usque ad adventum Christi. Hinc autem est universa, ac generalis vocatio ad peculiarem populum justitiæ, per eam quæ est ex fide, doctrinam, per unum cogente Dominum eo, qui est unus solus Deus amborum; Græcorum scilicet, et Barbarorum; vel potius totius humani generis. » Igitur Græci, atque Barbari, quin et totum humanum genus vocatione generali ducuntur ad justificationem, et fidem per eam notionem, quam res naturales intellectui ministrant. Quod verum esse minime potest, nisi Barbaris infidelibus simul cum cognitione naturali tribuantur notiones supernaturales gratiæ, quæ ad salutem hominibus necessariæ sunt. Propterea ad finem ejusdem libri ostendit, notitiam Dei ex creaturis accipi non potuisse humana facultate sine auxilio gratiæ, ibi. « Qui Deum sibi adscribunt magistrum, vix perveniunt ad Dei notitiam, opem eis ferente gratiæ ad quantulumcumque cognitionem, utpote voluntate voluntatem, et sancto Spiritu, sanctum Spiritum contemplari assuefacientes, quoniam spiritus scrutatur Dei profunda; animalis autem homo non capit ea, quæ sunt spiritus. » Itaque quantulacumque cognitio Dei ducit hominem in justitiam, et fidem; atque idcirco indiget Spiritu S. et gratia. Igitur merito Gentiles barbari inexcusabiles prædicantur, quod adorantes superstitiose creaturas, unicum et invisibilem Deum non coluerunt; vel quia ex creaturis non investigarunt creatorem; vel quia creatorem ex vestigiis assequentes, non sicut creatorem glorificaverunt, cum facillime possent, illustrante Deo supernaturaliter mentem ipsorum. In quam doctrinam plura dedimus ex D. Prospero sec. 10.

59. Confirmatur hac theologica ratione. Ethnici philosophi dicuntur a Paulo inexcusabiles, et æterno supplicio digni, quod neglecta superstitione idolorum, unicum et invisibilem Deum non adorant. At hæc accusatio Pauli contemptibilis esset, nisi cognitionem naturalem ex creaturis acquisitam, comitaretur supernaturalis illustratio necessaria ad impletionem talis præcepti. Ergo revera præsens illis erat cum cognitione naturali illustratio supernaturalis necessaria ad

observantiam talis præcepti. Major, et consequentia planæ sunt. Probatur minor, ex communi Theologorum consensu asserentium, vires naturæ sine auxilio gratiæ theologicæ non sufficere ad constantem, et diuturnam dilectionem Dei, et impletionem salutarem præceptorum, quæ absque superatis ingentibus difficultatibus mandari executioni non potest. Hæc autem omnia concurrunt ad observantiam salutatem præcepti naturalis, quam Paulus ab Ethnicis exigebat, vitandumque crimen, cujus ab eo accusantur. Ergo sine auxilio gratiæ comitanti cognitionem naturalem comparatam ex creaturis nulla esset accusatio, et exprobratio Pauli. Probatur minor. Nam ad contemnendam superstitionem idolorum opus erat repugnare totius nationis judicio et propensioni, quæ impetu ferebatur in idola, contradicere parentum, ac seniorum traditionibus, et exemplis, imperatorum edictis, terroribus, suppliciis, et contumeliis, ac detestationibus universi populi,imbutam ab infantia consuetudinem exuere, et quasi mutare naturam, continere se a delectationibus, honoribus, et moribus, superstitiosa idolorum adoratione permissis: demum obsequi judicio rationis naturalis. At hæc omnia, quis neget ingentem difficultatem continere ? Ergo ubi ethnici philosophi arguuntur, quod non deseruerint, rationis naturalis ductum sequentes, manifeste supponitur, eos instructos fuisse auxiliis gratiæ theologicæ ad hæc omnia communi theologorum judicio requisitis. Alioqui damnarentur a Paulo ratione delicti, quod impossibile illis erat omnino cavere. Statuendum igitur est, cum cognitione naturali præberi ethnicis et barbaris philosophis auxilia gratiæ, quibus præcepta naturalia honeste exequantur.

60. Secundo id probatur ex Roman. 2. *Factores legis justificabuntur. Cum enim gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea quæ legis sunt, faciunt, ejusmodi legem non habentes ipsi sibi sunt lex, testimonium reddente illis conscientia ipsorum.* Paulus hic aperte loquitur de observatione legis conferente justificationem. Ait enim *factores legis justificabuntur*. Et vers. præced. *solos auditores legis non esse justos apud Deum;* ergo agit de obedientia legis, quæ justificat. Unde consequenter illud *naturaliter ea, quæ legis sunt, faciunt*, non est accipiendum, Gentes facere opera legis per solas vires naturæ, sed elevatas, et sanatas per auxilia gratiæ ad justificationem necessaria, quamvis destitutas adjutorio legis scriptæ, et prædicationis evangelicæ. Sic clarissime exponunt Augustinus lib. 4. contra Julianum cap. 3. et de spiritu, et littera cap. 26. et 27. Fulgentius de Incarnatione, et gratia Christi cap. 25. Prosper contra Collator. c. 22. Beda, Anselmus, et S. Thomas in eum locum : necnon 1. 2. q. 109. art. 4. ad 1. Rursus hoc testimonium intelligendum esse de Gentibus etiam infidelibus evidentissime ostendit P. Suarez lib. 1. de Gratia c. 8. n. 20. adductis verbatim Ecclesiæ magnis Patribus Origene, Chrysostomo, Theophilacto, Ambrosio, Hieronymo, Ecumenio, Tertuliano, Cypriano, Augustino : illustribusque interpretibus, Stapletonio, Peterio, Cajetano, Soto, Catherino. Quibus adjungi possunt Cyrillus Alexandrinus lib. 3. contra Julianum post medium, Lyranus in hunc locum, et Justinianus. Unde merito colligit P. Suarez, excessisse eruditum modernum, qui asseruit, præter unum Cassianum, Semipelagianorum principem, neminem hunc locum de Gentibus infidelibus, sed jam fidelibus intellexisse. Quidquid reclamet P. Torres opus. 2. dub. 3. acerbe ferens hoc dictum Patris Suarez : tamen ejus argumenti nullatenus satisfaciens. Confirmatur tota expositio ex superiori versu ejusdem cap. *Gloria, honor, et pax omni operanti bonum, Judæo primum, et Gentili.* Gentiles intelligit Paulus eos, *qui* (ut ipse ait) *nunquam gehennæ, aut resurrectionis nomen audierunt.* His autem Gentilibus gloriam, et pacem supernaturalem, et sempiternam pollicetur; quippe Judæis communem, et eam, quæ in aliis suis Epistolis continetur. Igitur Gentiles opera eliciunt supernaturalia ex se in æternam gloriam promoventia. Audi Chrysostomum in Mat. hom. 37. colum. penult. « Qui ante Christum obierunt, atque ideo ipsum non cognoverunt, si ab idolorum cultu recesserunt, ac Deum solum adorarunt, si præterea honeste vitam peregerunt, æterna bona, et beatitudinem adipiscentur.» Paulum audi, *gloria, inquit, et pax omni operanti bonum, Judæo, et Gentili.* En opera agentibus elicita sine notitia, et prædicatione Christi conferunt in salutem æternam, si Deum verum adorantes ab idolorum cultu recesserint, honestatemque coluerint.

61. Eamdem mentem insinuat Augustinus lib. 2. de sermone Domini in monte cap. 15. docens, « nullam esse animam, quamvis perversam, quæ tamen ullo modo ratioci-

nari potest, in cujus conscientia non loquatur Deus. Quis enim scribit in cordibus hominum naturalem legem, nisi Deus? » de qua lege Apostolus ait: *cum enim gentes, quæ legem non habent, etc.* Ergo Gentibus quæ ducuntur sola naturali lege, simul cum ratiocinatione naturali infundit Deus excitationes, et illustrationes, cum eis hominibus intra conscientiam loquens. Ita recte Cyrillus Alexandrinus lib. 3. contra Julianum præsenti testimonio ad Rom. 2. probat: in nullo sæculo defecisse Gentibus auxilia gratiæ, quibus in salutem possent moveri. « Gentium quippe Deus est, et per insitas leges bene commonstratur, quas omnium cordibus insculpsit opifex. » Et subdit: « Jam si quid est, Judæorum duntaxat, et non etiam gentium fuit Deus, et conditor, quomodo legem non habentes sibi ipsis sunt lex? Insitis ad hoc instructionibus pervenientes; natura enim per se ipsam discendo, factore annuente, recipit omnis boni scientiam. » Ait « per seipsam discendo, » quia natura absque instructione legis, aut magistri docentis exterius, solo beneficio Dei, simul cum cogitationibus sua facultate acquisitis movetur a Deo per insitas instructiones internas ad opera honestatis; ne Deus solius Judaismi, et Christianismi dicatur, sed etiam Gentilismi; assistente quidem divina ad omne genus hominum providentia, distribuente ad honestatem morum media, quibus perducantur in finem supernaturalem, in quem omnes creati sunt.

SECTIO XIII.

Idem argumentum ex doctrina Augustini firmatur.

62. Gratiam communem Gentilibus, quam validæ probationis ad præsens institutum judicio, paulo uberius statuamus. Et quidem illam assertam a Patribus, mihi scitissimum est. Primus obsignet Augustinus libr. 1. de gratia Christi cap. 24. ubi verba illa Esther 15. *Convertitque Deus cor regis in mansuetudinem*, de Assuero gentili, et idololâtra in omnem furorem effuso dicta adducit ad probandum virtutem gratiæ auxiliantis. « Vellem ergo diceret ipse (Pelagius) nobis utrum rex ille ad Deum jam cucurrerat; utrum se totum Deo tradiderat? etc. Puto non desipere, sed insanire hominem, quisquis de illo rege, qualis tunc erat, hæc senserit; et tamen convertit Deus, et transtulit indignationem ejus in lenitatem. Quis autem non videat multo majus esse indignationem a contrario in lenitatem convertere, atque transferre, quam cor neutra affectione præoccupatum, sed inter utramque medium in aliquod declinare? » Ex quibus mox subinfert: « Legant ergo, et intelligant, intueantur, atque fateantur, non lege, atque doctrina insonante forinsecus, sed interna, atque occulta, mirabili, ac ineffabili potestate operari Deum in cordibus hominum, non solum veras revelationes, sed etiam bonas voluntates. Desinat itaque jam Pelagius, et seipsum, et alios fallere, contra Dei gratiam disputando. » Aut Augustinus nullam contra Pelagium gratiam theologicam asseruit, aut illam plane in Assuero gentili agnovit. Rursus Epist. 130. de Polemone gentili prius ebrio, deinde temperato Cirtensibus sic scribit. « Xenocrates Polemonem de fruge temperantiæ disputando, non solum ebriosum, verum etiam tunc ebrium ad mores alios repente converit. Quamquam ergo ille veraciter non Deo fuerit acquisitus, sed tantum a dominatu luxuriæ liberatus; tamen ne id ipsum quidem, quod melius in eo factum est, humano operi tribuerim, sed divino. » Quamvis gentilis Polemo in sua impietate permanserit, nihilominus actus temperantiæ, quos in eo agnoscit, non viribus humanis, sed divinis adscribit. Quare recte colligit, eos continentiæ actus fore ipsi salutares, si superstitione gentili rejecta verum Deum religiose coleret. « Polemo ergo si ex luxurioso continens factus ita sciret, cujus esset hoc donum, ut eum, abjectis superstitionibus gentium, pie coleret, non solum continens, sed etiam veraciter sapiens, et salubriter religiosus existeret; quod ei non tantum ad præsentis vitæ honestatem, verum et ad futuræ immortalitatem valeret. » At actus ex se salubres, et valentes in vitæ futuræ immortalitatem non sunt opera naturæ, sed gratiæ. Ergo actus moralis temperantiæ eliciti ab homine gentili non sunt opera solius naturæ, sed gratiæ.

63. Insuper lib de Spiritu et littera, c. 27. exponens illud hom. 2. *Gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea quæ legis sunt faciunt*, naturam intelligit sanatam per gratiam; gentes vero licet eas probet, quæ post Evangelii prædicationem credentes sunt, cæterum non reprobat omnino eas, quæ a doc-

trina fidei sunt remotæ. Ideo de his gentibus præmittens aliqua bona, et laudabilia agere ; « in numero eorum etiam impiorum, nec Deum verum veraciter, justeque colentium, quædam tamen facta, vel legimus, vel novimus, vel audivimus, quæ secundum justitiæ regulam non solum vituperare non possumus, verum etiam merito, recteque laudamus. » Et post pauca : « Veruntamen quia non usque adeo in anima humana imago Dei terrenorum affectuum labe detrita est, ut nulla in ea velut lineamenta extrema remanserint : unde merito dici possit, etiam in ipsa impietate vitæ suæ facere aliqua legis, vel sapere, si hoc est, quod dictum est, quia gentes quæ legem non habent, hoc est legem Dei, naturaliter, quæ legis sunt, faciunt : et quia hujusmodi homines ipsi sibi sunt lex, et scriptum opus legis habent in cordibus suis, id est, non omnino deletum est, quod ibi per imaginem Dei cum crearentur, impressum est. » Tandem subdit : « Nam sicut ipsa imago Dei renovatur in mente credentium per testamentum novum, quam non penitus impietas aboleverat ; nam remanserat utique id, quod anima hominis nisi rationalis esse non potest, ibi (id est in mente non credentium.) lex Dei non ex omni parte deleta per injustitiam, profecto scribitur renovata per gratiam. » Manifeste admittit Dei imaginem, quæ omnino in gentibus infidelibus detrita non est, renovari per gratiam eis operibus justitiæ, quæ agere superioribus præmiserat. Quamvis subjungat ea nullius fructus esse in vitam æternam ibi. « Sicut enim non impediunt a vita æterna justum quædam peccata venialia sine quibus hæc vita non ducitur ; sic ad salutem æternam nihil prosunt impio aliqua bona opera, sine quibus difficillime vita cujuslibet pessimi hominis invenitur. » Non quia ex se talia opera prodesse non possent, ut testimonio præcedenti ipse Augustinus de Polemone monuerat, siquidem facta per gratiam : sed quia ipsorum impietate impeditur omnis fructus, quem ea opera ferre possent. Denique hanc doctrinam illustrat Augustinus lib. 3. de lib. arbitrio c. 22. ubi disserens de infideli nondum cognoscente mysteria supernaturalia fidei propter ignorantiam ; nec bene agente propter difficultatem naturæ sentientis, subdit : « Quod ergo ignorat, quid sibi agendum sit, ex eo est, quod nondum accepit, sed hæc quoque accipiet, si hoc, quod accepit, bene usus fuerit. Accepit autem, ut pie et diligenter quærat si valet. » Igitur infidelis remotus a notitia Christianæ religionis omnino non est destitutus donis auxiliantibus gratiæ, sed illa accipit, quibus pie quærere possit, et ad illa, quæ non accepit, pervenire.

SECTIO XIV.

Discipuli Augustini eidem subscribunt doctrinæ.

64. Clarius et constantius hanc nostram firmant opinionem Augustini discipuli. Ferat primus suffragium Prosper, lib. 2. de vocat. gent. cap. 4. « Sed ne præteritis quidem sæculis hæc eadem gratia, quæ post Domini nostri Jesu Christi resurrectionem ubique diffusa est, defuit mundo. Quamvis enim speciali cura, atque indulgentia Dei populum Israeliticum constet electum, non ita se tamen æterna Creatoris bonitas ab aliis hominibus avertit, ut eos ad cognoscendum se, atque metuendum nullis significationibus admoneret. » Quamvis Israelitas olim, et modo Christianos specialibus auxiliis præmuniat Deus, reliquas tamen gentes, quamtumvis remotas, suis gratiæ subsidiis non destituit, imo eisdem gratiæ donis, quæ post Christi resurrectionem ubique gentium per Apostolos fidelibus dispersa est, ad se cognoscendum, atque metuendum admonet. Addit in medio capitis : « Sicut ista gratiæ largitas, quæ in omnes novissime effluxit, non evacuat eam, quæ super unum Israel sub lege roravit, nec præsentes divitiæ fidem præteritæ abrogant parcitati ; ita nec de illa cura Dei, quæ Patriarcharum filiis præsidebat, rejiciendum est, gubernacula divinæ misericordiæ cæteris hominibus fuisse subtracta. » Itaque non soli populo Israel in prioribus sæculis, nec soli populo Christiano novissimis diebus, sed reliquis etiam hominibus universis, nempe gentibus a fidelium cætu divisis, cœlestis gratia providetur. Quam gratiam dispensari a Deo, subdit : « in Israel quidem per constitutionem legis, et prophetica eloquia, in universis nationibus, per testimonia creaturarum, et bonitatis Dei miracula. » Consentienter cap. 5. sic orditur : « Sed cum in illo populo (cui utraque eruditio præfuit) nemo nisi gratia justificatus sit per Spiritum fidei, quis ambigat eos, qui de quibuscumque nationibus, qui-

buslibet temporibus Deo placere potuerint, Spiritu gratiæ Dei fuisse directos. Quæ et si parcior, atque occultior fuit nullis tamen sæculis se negavit, virtute una, quantitate diversa, consilio incommutabili, opere multiformi. » Supponit manifeste, gentes a populo Israel, locis, temporibus, ac legibus divisas, spiritu gratiæ, ut Deo placerent, fuisse directas ; neque unquam gratiam Dei ei hominibus fuisse negatam, quamvis ipsis occultam, et non ea quantitate abundantem, qua Israelitis olim, et Catholicis modo concessa est.

65. Quare cap. 31. ejusdem libri sic incipit: « Elaboratum est, quantum Dominus adjuvit, ut non solum in novissimis diebus, sed etiam in cunctis retro sæculis probaretur, gratiam Dei omnibus hominibus adfuisse, providentia quidem pari, et bonitate generali, sed multimodo opere, diversaque mensura, quoniam sive occulte, sive manifeste ipse est, ut Apostolus ait. 1. Thimoth. 4. salvator omnium hominum, maxime fidelium. » Totus Prosperi labor contenditur in probandum gratiam semper, ac cunctis sæculis non solum in lege evangelica, et scripta, sed etiam in lege naturali, omnibus hominibus tam fidelibus, quam infidelibus adfuisse, ut eo providentiæ genere posset vere prædicari Deus salvator omnium hominum, licet maxime fidelium propter specialia auxilia gratiæ, quæ præ infidelibus illis disposuit. Quare expendens superius Apostoli testimonium *Salvator omnium hominum maxime fidelium* subjungit : « Dicendo enim, qui est *salvator omnium hominum*, confirmavit bonitatem Dei super universos homines esse generalem. Adjiciendo autem, *maxime fidelium*, ostendit esse partem generis humani, quæ merito fidei divinitus inspiratæ ad summam, atque æternam salutem specialibus beneficiis provehatur. »

Disserit Prosper de gratia supernaturali.

66. Unde dubitari non potest, gratiam, de qua disserit Prosper, fuisse supernaturalem, quæ ad assequendam æternam salutem necessaria est, cum a Deo ut salvatore nostro omnibus hominibus, maxime vero fidelibus disposita significetur. Præterea, quia ea gratia superioribus testimoniis ex lib. 2. de vocatione gentium cap. 4. asseritur eadem cum gratia post Domini nostri Jesu Christi resurrectionem diffusa ; cap. 5. collata ad placendum Deo, et ex eadem providentia, qua fidelibus donatur. Item cap. 29. ante medium de talis gratiæ dono asseritur, « a Deo, quod et nemini negatur, et nulli debetur, in iis, quos promisit, efficitur. » Quæ omnia perspicua sunt pro gratia pertinenti ad ordinem supernaturalem. Ad hæc ; Divus Prosper procul dubio agit de gratia theologica, quam contra Pelagium, ejusque discipulos requirebat. Ad hæc gratia est intrinsece supernaturalis. Ergo agit Prosper de gratia intrinsece supernaturali. Major, et consequentia negari non possunt. Minor pluribus ex professo explicanda est libro 5. Innumera sunt, quibus Prosper gratiam Gentilium illustrat. Videatur libro 1. de vocat. Gent. capite 19. 20. et 21. et libro 2. cap. 10. 13. 23. 25. usque ad 31. Nec non lib. de ingratis cap. 24. ibi.

Quotquot enim summo justos numeratis ab ævo,
Hac ope salvatos non dubium est, quam modo toto
Latius Omnipotens exercet gratia mundo.

Denique ad cap. Gallorum 8. illa expende : « Omnium cura est Deo, nemo est quem non aut evangelica prædicatio, aut legis testificatio, aut ipsa etiam natura conveniat. Sed infidelitatem hominum ipsis adscribamus hominibus. Fidem autem hominis, donum Dei esse fateamur, sine cujus gratiæ nemo currit ad gratiam. »

Eamdem doctrinam manifestius tradidit Paulus Orosius Augustino coævus, et ipsius defensor acerrimus in Apolog. de libertate longe ante medium. « Mea semper hæc est fidelis, atque indubitata sententia, Deum adjutorium suum non solum in corpore suo, quod est Ecclesia, cui specialia, ob credentium fidem gratiæ suæ dona largitur, verum etiam universis in mundo gentibus propter longaminem sui, æternamque clementiam subministrare, non ut tu asseris cum discipulo tuo Cælestio, cui jam apud Africanam synodum occulta illa impiorum dogmatum natura contusa est, in solo naturali bono, et in libero arbitrio generaliter universis unam gratiam contributam, sed speciatim quotidie per tempora, per dies, per momenta, per atomos cunctis, et singulis ministrare. » Et paulo inferius : « Itaque cum videas hominibus ignaris tantam diaboli incubuisse nequitiam in disperdendum, nullam hinc credis Dei in custodiendo gratiam præfuisse ? » En manifestum adjutorium gratiæ contra Pelagium requisitum, non solis credentibus, Deus in corpore suo, quod est Ecclesia, verum etiam universis gentibus

infidelibus extra illam propter longanimem sui clementiam quotidie largitur, neque minor est divina bonitas in protegendo suis auxiliis paganos, quam diabolica nequitia, quæ infideles barbaros misere oppugnat, solet esse in disperdendo. Neque dissentit Fulgentius de Incarnatione, et gratia cap. 17. « Ergo et gentibus Deus pœnitentiam ad vitam dedit, Actor. 11. Nempe cum ipse Salvator noster propriæ vocis imperio humanam convertit voluntatem, dicens : pœnitemini,et credite Evangelio.Claret tamen, quia ut homo in Deum credere incipiat, a Deo accipit pœnitentiam ad vitam, ita ut omnino credere non possit nisi pœnitentiam dono Dei miserantis acceperit.» En pœnitentia gratiæ dono accepta a Deo providetur gentibus medium ad suscipiendum fidem,quæ eatenus in potestate gentium constituta est, quatenus suorum scelerum auxilio divino pœnitentes, in justificationem, et fidem habitualem perveniat. Item cap. 27. expendens testimonium superius Roman. 2. « Nemo ergo naturali lege conetur assignare legem, quam Deus non condendo naturam, sed donando gratiam in corde gentium scribit. » Ubi præter legem naturalem scribere dicitur Deus in corde gentium legem gratiæ, quæ ad fidem pertinet, quia virtute illius lex naturalis ducit hominem infidelem ad fidem. En Augustini discipuli manifesto suffragio subscribentes gratiæ Gentilium.

SECTIO XV.

Aliorum Patrum testimonia pro gratia auxiliante Gentilium.

68. Ejusdem mentis videtur esse Hieronymus ad Galat. 1. in ea verba ; *Cum autem placuerit ei, qui me segregavit, etc.* et ubi ait : « *Erat lux vera, quæ illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum*, ex quo perspicuum fuit natura omnibus Dei inesse notitiam, nec quemquam sine Christo nasci, et habere in se semina sapientiæ, et justitiæ, reliquarumque virtutum. Unde multi absque fide, et Evangelio Christi, vel sapienter faciunt aliqua, vel sancte, ut parentibus obsequentur, ut inopi manum porrigant; magisque judicio Dei obnoxii fiunt, quod habentes in se principia virtutum, et Dei semina, non credunt in eo, sine quo esse non possunt. » Omnes igitur etiam quibus Evangelium prædicatum non est, plura sancte, ac prudenter operantur, insertis simul cum principiis naturæ illustrationibus christianis, Dei, ac virtutum seminibus, ut eis cooperantes tandem salutariter credere, aut culpabiliter non credere queant. Nec refert dici a Hieronymo hæc semina natura inesse : Eo enim minime voluit naturalia esse, sive inesse ex conditione intrinseca naturæ ; sed nobis inseri simul cum cogitationibus, et principiis naturalibus honestatis naturæ. Ita Paulus vocat nos, *natura filios iræ :* non quia peccatum originale ex conditione intrinseca naturæ nos inficiat, sed quia secundum providentiam præsentem, omnium hominum nativitati conjunctum est.

69. Accedit Cyrillus Alexandrinus adversus Antropom. cap. 5. « Quod enim infusa sit hominis natura ex prima creatione omnis boni appetentia, et propensio, atque notitia, declarat sapientissimus Paulus dicens ; quando enim gentes legem non habentes naturaliter ea, quæ legis sunt faciunt? Si vero etiam gentibus extra legem naturaliter constitutis, inest notitia legis, hoc est, si mentem legislatoris intelligunt, manifestum cuivis fuerit, quod justa, et bona in principio fuerit hominis natura, et bonitatis Dei imaginem præ se ferens. Sancta enim erant prima humanæ vitæ tempora. » Plane gentibus extra legem scriptam, et evangelicam constitutis eam tribuit mentis legislatoris intelligentiam, qua hominis natura bona, et sancta sit, bonitatisque Dei imaginem præ se ferat ; atque adeo ad salutem, et ordinem supernaturalem spectat, adeoque infusa merito declaratur. Neque longe abest Clemens Romanus lib. 7. constit. Apostolic. cap. 34. dicens, Abrahamum ante fidem strictam, qua Deo sibi loquenti assensum, et obedientiam præberet, directum fuisse in salutem ab assistenti providentia divina absque ministerio legis, et instructionis externæ alterius hominis, ex sola cognitione acquisita rationis. Quod cum interpretari non liceat de cognitione naturæ sejuncta a cognitione, et illustratione gratiæ, ne erroris Pelagiani insimulemus Clementem, dicendum est, illustrationem supernaturalem gratiæ Abrahamo ante fidem strictam comitem fuisse omnium cogitationum naturalium, quæ mentem in Deum, honestaque objecta deducebant. Verba Clementis sunt : « Abraham enim progenitorem nostrum viam veritatis ex ipsa natura facultate ca-

pessentem, cum ei appareres tanquam dux deduxisti, eumque quid tandem esset hoc sæculum docuisti, ac fidem ejus antegressa est cognitio, cognitioni vero consequens fuit fides ; fidem autem insecuta pactio. » Satis declarat quomodo Gentiles, quibus eloquia sacra proposita non sunt, possint ex occulta ope, et directione providentiæ supernaturalis, ducente quidem naturali cognitione, viam veritatis capessere. Id etiam perspicue confirmant Clemens Alexandrinus adductus num. 58. et Chrysostomus num. 60. item ad Roman. cap. 2. explicans, quomodo Græci, et quotquot sub lege naturæ degebant, nullam poterant impietatis excusationem habere. « Numquid non audistis vocem cœlorum, qui narrant gloriam Dei, per oculos nobis immissam, concentumque rerum omnium pulcherrimum, undique tuba clarius intonantem? » Idem Gregorius, et Hieronymus ibi.

70 Eodem respicit Ambrosius expendens superius testimonium Pauli Rom. 1. « Sicut enim in illo qui credit, justitia Dei revelatur, ita in eo, qui non credit, impietas, et injustitia revelatur. Ex ipsa enim cœli fabrica iratus illi videtur Deus. Id circa enim tam pulchra astra condidit, ut ex iis quantus, et quam admirabilis creator eorum est, possit agnosci, et solus adorari. Per naturalem ergo legem reum facit genus humanum. Potuerunt enim id per legem naturæ apprehendere, fabrica mundi testificante, auctorem solum Deum diligendum, quod Moyses litteris tradidit ; sed impii facti sunt non colendo creatorem, et injustitia in eis apparet, dum videntes dissimulant a veritate, non fatentes unum Deum ; quia quod notum est Dei, manifestum est in illis. » Eodem lumine, quo Hebræi ex litteris Moysis, et Prophetarum illustrati sunt, pariter omnes Gentiles ex testimoniis creaturarum sunt instructi ; nempe ducente hominem in salutem, ac per consequens supernaturali. De quo vide sect. 9. Augustinum, et Prosperum. Quod gratiæ supernaturalis auxilium necessarium est, ut possit reus fieri Gentilis, ex eo quod abjecta superstitione idolorum unum Deum non adorat, ut expendebamus num. 59. neque ab operibus, quæ duce natura fiunt, excludit Ambrosius occultam gratiam ea opera salutaria facientem : cum in eadem Epist. ad Rom. cap. 2. illud *naturaliter, quæ legis sunt faciunt ; hi legem non habentes, ipsi sibi sunt lex* ; intelligat de fidelibus, qui natura duce in salutem credant ; « dum natura duce credunt, opus legis ostendunt, non per litteram, sed per conscientiam. Opus autem legis est fides. » Claudat Gregorius Nissen. orat. Cateche. cap. 30. Gentilium objectionem ita proponens, solvens. « Si ergo aliquod bonum est fides, cur, inquiunt, non ad omnes venit gratia? Atque si hæc quidem in his quæ dicimus, a nobis adstrueretur, quod a divina voluntate hominibus abdicaretur fides, utpote quod alii quidem vocarentur ; cæteri autem essent expertes vocationis, opportune hujusmodi reprehensio objiceretur mysterio. Si autem pariter ad omnes procedit vocatio, nec authoritatem, nec ætatem, nec gentium discernens differentiam, etc. » Nullam admittit gentium differentiam, quæ ad fidem opportune non vocetur, ita ut nulla regio excusari possit, quod ad illam gratia Dei non pervenerit.

SECTIO XVI.

Rationes theologicæ pro gratia auxiliante Gentilium.

71. Etiam theologicæ rationes stabiliunt gratiam auxiliantem gentium remotarum a fide. Prima sit. Ubi infidelibus proponitur sufficienter ex parte objecti, ab aliquo ministro Evangelii, alio homine ratio motiva fidei supernaturalis, infunditur simul a Deo illustratio, et inspiratio supernaturalis, quibus actum fidei supernaturalem eliciant. Ergo etiam ubi proponitur sufficienter ex parte objecti ratio motiva virtutum moralium supernaturalium, infunduntur a Deo auxilia supernaturalia, quibus illarum virtutum actus supernaturales eliciant. Atqui potest infidelibus ante notitiam fidei sufficienter ex parte objecti proponi ratio motiva virtutum moralium supernaturalium. Ergo ante notitiam fidei infunduntur Gentilibus auxilia intrinsece supernaturalia ad actus supernaturales virtutum moralium. Ultima consequentia optima est. Antecedens admittitur a Theologis communiter. Prima consequentia videtur bona, tum a paritate fidei supernaturalis, tum a paritate virtutum moralium, quas fideles exercent ; quibus præbentur vocationes supernaturales, ubi ex parte objecti sufficienter proponuntur objecta formalia virtutum moralium super- Prima ratio.

naturalium, earumque actibus disponuntur ad justificationem. Minor in nostra doctrina videtur certa. Nam ut posuimus num. 6. et 56. ratio motiva ex parte objecti virtutum supernaturalium non est alia a ratione motiva virtutum naturalium. Insuper ut ostendemus agentes de habitibus supernaturalibus et disp. 63. cognitio supernaturalis proponens rationem motivam utrisque communem, non debet esse elicita a fide infusa stricta. Ergo ut ante notitiam fidei proponitur sufficienter ratio motiva virtutum naturalium, etiam proponitur sufficienter objecti ratio motiva virtutum supernaturalium, ut illarum actibus disponantur Gentiles ad fidem, sicut fideles ad justificationem.

Confirmatio.

72. Confirmatur. Si minister evangelicus præsentiens christianam religionem difficilem fore incontinenti Gentili, nisi prius ad continentiam traducatur, velit ante notitiam fidei, suasionibus Gentilem ad continentiam inducere, ut eo disponatur ad fidem: sane suasionibus evangelicis inserentur vocationes supernaturales ad superandam incontinentiam, præparandum animum ad fidem. Quis enim neget, quæ Paulus, et Augustinus cum aliis Patribus prædicant de vocationibus Dei occulte subministratis ab Spiritu sancto, medio hominum ministerio, quarum meminimus sectione 10. locum habere in exhortatione gentium evangelica ad virtutes christianas? Ergo etiam cum absque ministro evangelico eadem motiva proponuntur, ab alio Gentili, aut ratione naturali, lectione libri, meditatione creaturarum, aut alio quovis modo, inseruntur plane cogitationes supernaturales ad eosdem actus continentiæ. Quid namque refert providentiæ Dei, eas rationes motivas hoc, vel illo instrumento proponi, ut gratia supernaturalis opportunitatem habeat? « Divina enim providentia, ait Prosper de vocat. Gentium lib. 1. cap. 5. licet exceptum sibi populum specialibus ad pietatem direxerit institutis, nulli tamen nationi hominum, bonitatis sua dona subtraxit, ut propheticas voces, et præcepta evangelica in elementorum obsequiis, ac testimoniis non acceperint. » Vel ut lib. 2. cap. 14. ait: « Quod in Israel per constitutionem legis, et prophetica eloquia gerebatur, hoc in universis nationibus totius creaturæ testimonia, et bonitatis Dei miracula semper egerunt. » Substituit igitur Deus in exterioribus creaturis, et ministerio naturæ institutionem evangelicam; vel, ut subdit Prosper supra cap. 5. « Testimonium Dei, æternæ legis tabulas, ut in paginis elementorum, ac voluminibus temporum communis, et publica divinæ institutionis doctrina legeretur. » Aut ergo nusquam Deus prædicationi evangelicæ vocationes supernaturales inserit, aut easdem etiam jungit institutioni elementorum, et aliarum creaturarum.

Ratio secunda.

73. Secunda ratio. Singulis gentibus præfecti sunt Angeli custodes, quibus cura salutis ipsorum demandata est. Ita communis sententia Patrum, et Scholasticorum apud expositores S. Thomæ 1. p. qu. 113. At nisi possent Angeli illustrationes internas in salutem conferentes ultra naturæ exigentiam paganis excitare, inutilis prorsus esset Angelorum sollicitudo. Ergo. Unde Dionysius de cœlesti Hierarch. cap. 9. ait: « Errorem, quo barbaræ nationes in eos, qui Dii non sunt, deflexerint, rectis Angelorum præfecturis non esse tribuendum, sed iilis ipsis, qui proclivitate sua, de recta ad Deum ferente via deflexerint amore sui, contumacia, etc. » Ad quam rectam viam, quæ fert ad Deum illustrationes supernas procurari, mox statuit dicens: « Neque eorum, quæ providentur libertate, divini radii illustratione, quæ a providentia manant, vel obruuntur, vel obscurantur; sed oculorum mentis dissimilitudo facit, ut effluens paternæ benignitatis largitio, vel omnino communicari, capique non possit. » Ecquis hic non agnoscat supernaturalem Dei providentiam, Angelorum ministerio, ultra naturæ ordinem barbaras mentes illuminantem?

Tertia

74. Tertia ratio. Theologicum est, eam Deo providentiæ rationem adscribere, quæ ipsius misericordiam, justitiam, sapientiam, desiderium salvandi homines, redemptionem Christi, et conditionem elevatæ naturæ magis commendat. At ejusmodi est providentiæ ratio, quæ vocationes supernaturales Gentilibus distribuit. Ergo. Misericordiam quidem hæc providentia magis prædicat; nam divina bonitas major est, quo pluribus profusior, juxta illud Ecclesiastici 18. *Miseratio hominis circa proximum suum, misericordia autem Dei super omnem carnem.* Præsertim in eis bonis elargiendis, quæ et negari, et donari in sola divina voluntate constitutum est. Justitiam vero; quia ea ratione major inter omnes homines sub eadem providentia supernaturali æqualitas servatur, sententia judicis tantam ho-

minum multitudinem detrudentis ad inferos justior convincitur, et promissis ac vocationibus Dei omnes generaliter invitantibus ad salutem nihil detrahitur. Item sapientiam divinam, quæ sola poterat viam invenire, qua tot nationibus barbaris tanta morum oppositione, rerum ignorantia, spatiisque locorum distantibus, absque hominum ministerio contra violentam hominum fraudem subveniretur. Etiam desiderium salutis, quippe hoc ardentius exprimitur, quo auxilia necessaria minus parce largitur; tum copiosam redemptionem Christi; si enim Gentibus auxilia supernaturalia negantur, quid illis confert copiosa Salvatoris redemptio? Denique conditionem naturæ elevatæ; quæ his auxiliis instructa ab statu puræ naturæ apertius, et excellentius discernitur, et absque beneficio horum auxiliorum specialis erga idololatras barbaros, supernaturalis providentiæ ratio obscure cernitur. Quid enim egregium, ac peculiare damus barbaris hominibus providentiæ supernaturali subjectis, et in finem supernaturalem elevatis, quod eisdem sub naturali providentia non inesset? Igitur ut illis sub providentia naturali, cogitationes naturales ad fidem naturalem consequendum necessariæ negari non possunt; similiter nunc illustrationes supernaturales in eodem ordine cum fine supernaturali, ad quem diriguntur, negandæ non sunt.

Postrema ratio.

75. Postrema ratio. Quibuscumque largitur Deus gratiam prævenientem supernaturalem, largitur illam independenter ab eo, quod ipse per solas naturæ vires facere potest; nudæ enim naturæ vires ad meritum, dispositionem, aut impetrationem gratiæ supernaturalis quidquam conferre non possunt. Quid igitur excipit barbaros a gratia supernaturali accipienda? Demeritum non potest. Nam obduratorum scelera nequiora sunt: quibus tamen gratiam istam distribui probavimus tractatu de gratia, et probabimus lib. 5. Item hæreticorum perfidia insignior est quibus nihilominus gratiam supernaturalem omnino non subtrahi diximus cum Augustino eodem tractatu, et dicemus eodem libro. Nec item detrahit defectus excitationis opportunæ. Nam præter evangelicam prædicationem possunt gratiam istam excitare, præsertim circa objecta formalia virtutum moralium alii Gentiles moralibus disciplinis dediti, librorum lectio, elementorum contemplatio, eventus naturæ, Angelorum custodia, et immediata Dei assistentia. Nec ignorantia barbarorum, nam de honestate virtutum moralium, de unitate, ac bonitate Dei, de bonorum operum præmio, de pœna malorum, ipso naturæ lumine sufficienter instruuntur, ut absque ullo miraculo, quibusdam cogitationibus naturæ supernaturales cogitationes infidelibus, sicut fidelibus misceantur. Nec denique obstat excellentia objectorum formalium. Nam ut posuimus num. 6. et 56. objecta formalia virtutum supernaturalium eadem sunt cum objectis formalibus naturalium virtutum. Sola igitur voluntas Dei potest infidelibus gratias istas supernaturales denegare, de qua id pie credendum non est suppositis legibus, et promissionibus, ac invitationibus generalibus providentiæ supernaturalis. Aut ergo omnino neganda sunt auxilia intrinseca supernaturalia, aut ea etiam infidelibus, saltem circa actus virtutum moralium concedenda. Omnia præterita confirmantur; quia nullæ sunt barbaræ nationes, quibus Deus auxilia gratiæ ad salutem sufficientia non providerit. At sufficientiam auxiliorum gratiæ ad salutem eorum, qui omnino remoti sunt a prædicatione Evangelii, in aliorum Theologorum sententia difficilime, in hac vero nostra facilime tuemur. Ergo nostra sententia, quæ auxilia gratiæ communia, et assidua facit omnium gentium nationibus, præferenda est. Theologorum enim est plana reddere ea, quæ in nostra religione dura et obscura sunt.

SECTIO XVII.

Expediuntur argumenta contra gratiam auxiliantem Gentilium.

Prima objectio, et ejus solutio.

76. Primo objici potest sacer textus Actorum 14: *Deus in præteritis generationibus dimisit gentes ingredi vias suas.* Ubi desertæ videntur gentes auxilio gratiæ, et solis suis viis, viribusque relictæ. Similiter cap. 17. *Tempora quidem hujus ignorantiæ despiciens Deus.* Item Matth. 11. testatur Christus Tyrios et Sydonios non agere pœnitentiam, quia virtutibus, et auxiliis destituti sunt, quæ Judæis fuerunt exhibita. Ergo gentes derelinquuntur a Deo, quin eis auxilia supernaturalia gratiæ provideat. His testimoniis unica solutione satisfacio. Nempe solum probant, Deum subtraxisse gentibus auxilia efficacia

ad salutem, non vero sufficientia. Insuper sufficientibus ea specialia auxilia, externa, et interna, quæ fidelibus præsertim ac actus fidei, et aliarum virtutum theologalium proxime necessaria disposita sunt, et id promulgatione et instructione Evangelii, miraculorum virtute, ministrorum industria, frequentibus sanctorum exemplis, ac potissimum uberibus gratiarum fontibus sacramentis novæ legis constituta. Ita expendit Prosper lib. 2. de vocat. Gentium cap. 4. testimonium act. 14 : « Legimus enim in actibus Apostolorum 14. Paulum, et Barnabam Lycaoniis dicere de Deo, quia in præteritis generationibus dimisit omnes gentes ingredi vias suas. Equidem non sine testimonio semetipsum reliquit, benefaciens, de cœlo dans pluvias et tempora fructifera. » Quod testimonium sui, gentibus a Deo dispositum explicans concludit : « Cœlum ergo cunctaque cœlestia mare, et terra, omniaque, quæ in eis sunt, consono speciei suæ ordinationisque concentu protestabantur gloriam Dei, et prædicatione perpetua majestatem sui loquebantur authoris. Et tamen maximus numerus hominum, quia voluntatis suæ ambulare permissus est, non intellexit, nec secutus hanc legem est, et odor vitæ, qui spirabat ad vitam factus est ei odor mortis ad mortem, ut etiam in illis visibilibus testimoniis diceretur, quod littera occideret, spiritus autem vivificaret. » Quare manifestum est, gentes viis suæ voluntatis permissas non fuisse relictas sine testimonio, ac lumine, quod eis esset odor vitæ spirans in vitam : atque adeo illustrationem creaturarum eis substituisse institutionem legis, et Prophetarum, qua Deus Hebræos internis, et supernaturalibus auxiliis instruebat. « Quod ergo in Israel, addit Prosper, per constitutionem legis, et prophetica eloquia gerebatur, hoc in universis nationibus totius creaturæ testimonia, et bonitas Dei miracula semper egerunt. » Omnino itaque nunquam Gentes auxiliis gratiæ desertæ sunt, quandoquidem ea, quæ testimoniis creaturarum affinia sunt, semper eis concesserit. Quo pertinet ejusdem loci explicatio, quam num. 57. retulimus ex Enchyrid. Coloniensi.

Secunda objectio.

77. Objici potest secundo ex Conciliis, et Pontificibus Ecclesiæ fidem esse initium justificationis, omnisque operis salutaris. Ergo ante fidem non datur infidelibus gratia auxilians, qua salubriter quidquam boni operentur. Ita Arausic. 2. canon. ultimo asserens : « In omni opere bono nos incipimus, sed ipse nullis nostris præcedentibus meritis prius fidem inspirat. » Tridentinum sess. 6. c. 8 : « Fides est humanæ salutis initium, fundamentum, et radix omnis justificationis. » Item Cœlestinus Epist. 1. ad Episcopos Galliæ cap. 12 : « Omnium bonorum operum, omniumque virtutum, quibus ab initio fidei ad Deum tenditur, Deum profiteamur auctorem. » Etiam Leo magnus serm. 7. Quadragesimæ cap. 2. ubi de operibus misericordiæ inquit : « Non sunt fraudanda sua laude, si ob naturæ communicationem fiant, sed quia non ex fidei fonte procedunt, ad præmia æterna non perveniunt, alia enim est conditio operum cœlestium, alia terrestrium. » Quibus accedit Augustinus Epist. 105 : « Restat igitur, ut ipsam fidem, unde omnis justitia sumit initium, non humano tribuamus arbitrio, neque illis præcedentibus meritis, quoniam inde incipiunt omnia quæcumque sunt merita. » 1. de prædest. Sanctorum cap. 7 : « Ex fide dicitur justificari homo, non ex operibus, quia ipsa prima datur ex qua impetrentur cætera quæ proprie vocantur opera. » Aliisque innumeris in locis. Igitur ante fidem nulla sunt opera salutaria, quæ auxilio gratiæ fiant. Neque satisfacit, quod ait P. Vasquez 1. 2. disp. 189. num. 137. omne opus salutare in fidem revocari. Primo, quia inter opera necessaria ad nostram justificationem initium est fides; quamvis alia, quæ ad justificationem necessaria non sunt possint fieri sine fide. Secundo, quia in homine infideli raro bonum aliquod opus reperitur. Prima quidem ratio non satisfacit, quia, ut ex præcedentibus constant, non justificationis solum sed cujusque, etiam alterius boni operis sine ullo discrimine, principium necessarium fides asseritur. Neque item secunda, quia ut constat ex Augustino, et Hieronymo adductis sect. 13. et 15. aliqua sunt bona infidelium opera. Quibus adde ex Divo Hieronymo hæc ad Demetriadem : « Multos Philosophorum audivimus et legimus, et vidimus, ipsos castos, patientes, benignos, modestos, liberales, abstinentes, justitiæ amatores non minus, quam sapientiæ. »

Explicatur objectio.

78. Huic argumento succumbunt hujus ætatis Theologi omnino negantes, posse Gentiles aliquod bonum opus moraliter agere quod ex auxilio gratiæ salutare sit. Tamen argumentum facile explicatur, si distinguas fidem in lata, et stricta acceptione. Fidem

in stricta acceptione voco eam, quæ exaudita est, et in revelationem divinam ab Ecclesia propositam assensum confert. Fides vero in acceptione lata est quævis cognitio, et illustratio supernaturalis, qua vel ad fidem strictam tendimus, vel opera jam fidelium propria efficimus. Fides igitur, quæ a sanctis Patribus, et Conciliis prædicatur initium omnium operum conducentium in vitam æternam, non est fides stricta sola, sed lata, quæ infidelibus communis esse potest. Infideles enim non dicuntur, quia omnis illustrationis supernaturalis incapaces sunt, sed quia eam notitiam objectorum supernaturalium, quæ Ecclesia credenda proponit, non capiunt ex revelatione divina sibi extrinsecus proposita. Hoc mihi persuadeo, quia communi Augustini, Prosperi, Arausicani, et Tridentini, omniumque Theologorum judicio affectus piæ affectionis, quo volumus credere procedit ex auxilio gratiæ. Hic autem affectus necessario antecedit actum credendi per strictam fidem, quare ab illa manare non potest. Igitur non omnis actus salutaris, et factus auxilio gratiæ a fide stricta originem habet. Quin in homine justo plures actus virtutum moralium puto fieri meritorios, ad quod opus non est consulere regulam fidei. Similiter ergo possunt alii actus supernaturales ad fidem pertinere, etiamsi ab illa non procedant quia saltem ad illam impetrandam aliqua ratione disponunt, quales sunt actus supernaturales virtutum moralium, quibus adimplemus præcepta, et consilia naturalia, quos non gentibus infidelibus communes esse tuemur. Id alienum non est a Fulgentio adducto num. 67. qui satis aperte ait pœnitentiam gentibus prædicari anteriorem fide. Nec alii Patres refragantur, qui infidelibus tribuunt spiritum gratiæ, et fidei ad bene moraliter agendum, quos superioribus proposuimus. Præsertim Clemens Alexandrinus, num. 58. et Prosper, num. 64. Item plures Patres et Theologi quos producemus sect. ultima explicantes gratiam sine fide stricta sufficientem ad salutem. Recte enim ad fidem pertinere dicuntur ea quæ intentione, aut executione ex fide procedunt. Intentione quidem actus eliciti ante fidem, quibus Deus largitur auxilia gratiæ desiderio disponendi animam ad fidem. Executione vero, actus supernaturales, qui post fidem, quamvis non ex actu elicito fidei strictæ fiunt. Item omnis illustratio supernaturalis in fidem refertur, quia omnis cognitio infusa ad ea tandem illustranda destinatur in quæ occupatur nostra fides. Rursus quia inter cogitationes supernaturales vitæ potior ac nobilior fides est. Ita gratia affectionis refertur in charitatem, et opera bona, ac salutaria ex charitate processionem habere docet Augustinus lib. de gratia Christi c. 19. et Epist. 106. vocans gratiam auxiliantem charitatem, et lib. de gratia Christi c. 35. « Inspirationem flagrantissima, et luminosissima charitatis. » Item lib. de gratia, et libero arbitrio cap. 18. asserens, « quod non fit ex charitate, non beneficit. » Et 1. retract. cap. 15. et 4. contra Julianum cap. 3. et lib. de patientia passim, et alibi sæpe. non quia omnis actus salutaris, ac prius ex charitate theologica manare debeat, cum plures actus peccatoris disponentes ad justificationem charitatis non sint, neque ex charitate procedant. Sed quia omnis affectio supernaturalis ad charitatem spectat intentione, aut executione, tanquam dispositio, aut effectus, tanquam pars ignobilior ad nobiliorem, et præcipuam voluntatis christianæ. Similiter igitur fides dicitur principium omnis operis salutaris, quia quævis illustratio supernaturalis, quæ affectu salutaris principium est, lata significatione fides dicitur, in fidemque strictam refertur.

Tertia objectio.

79. Tertio objicitur Divus Augustinus pluribus propositionibus, quæ videntur repugnantes gratiæ, salutarique impetrationi Gentilium. Prima est salutem nostræ religionis defuisse Gentilibus ex sola voluntate divina. Ita lib. de prædestinatione Sanct. cap. 10. recolens quæ dixerat lib. 6. quæst. contra Paganos quæst. 2. Propositio secunda, gratiam auxiliantem esse Christianorum propriam et pertinentem ad fidem. Ita Epist. 95. et lib. de gratia et libero arb. cap. 13. Tertia propositio infidelibus non inesse veræ virtutes, neque eorum opera esse simpliciter bona, sed peccata. Ita fuse lib. 4. contra Julianum cap. 3. lib. 4. de Civitate cap. 12. et lib. 19. cap. 25. lib. 13. de Trinitate cap. ultimo; lib. de continentia cap. 13. lib. 1. de Nuptiis cap. 3. lib. 1. de Gratia Christi cap. 26. et latius præfatione in Psal. 31. Ubi inter alia docet, infidelium opera, quæ bona dicuntur, inania esse, et quasi celerrimum cursum præter viam, nempe quia in æternam fœlicitatem non perducunt. In quo Augustino suffragantur Prosper lib. 1. de Vocat. Gent. cap. 7. alias 3. et lib. contra Collatorem c. 26. et 28. et lib. 3. de vita con-

templativa cap. 1. et 18. Fulgent. lib. de Incarnat. et Gratia cap. 25. Igitur nulla infidelium opera auxilio gratiæ fiunt, quod solum in opera salutaria confertur.

Responsio. 80. Respondeo. Augustinus a nobis est, ut superioribus ostendimus. Prima vero propositione disserit Augustinus de auxiliis efficacibus ad fidem, non de sufficientibus ad salutem, de quibus nostra disputatio est, et cum quibus possunt componi plura auxilia efficaci ad plures virtutum moralium actus. Secunda propositione docet, gratiam supernaturalem esse Christianorum propriam, et pertinentem ad fidem, non quia solis Christianis ac fidelibus dispensetur, cum etiam infidelibus se præparantibus ad fidem, omnium approbatione donetur, sed quia intentione, aut executione semper confertur intuitu christianæ religionis, ac fidei, vel quia fideles jam sumus, vel ut simus; ut nuper dicebamus. Accedit, gratiam Christianorum propriam apud Augustinum intelligi gratiam, qua rebus fidei assentimus; quia de actu credendi per fidem erat illi disputatio cum Pelagianis, quando gratiam Dei, propriam Christianorum vocat. Tertia propositione negat Augustinus infidelibus veras virtutes, et opera simpliciter bona. Primo, quia licet infideles aliqua opera agant intrinsece honesta, eoque gratia intrinsece supernaturali elicita, tamen semper, aut fere semper extrinseca aliqua saltem virtuali pravæ intentionis nequitia deturbant, qua ea opera, vel in idolorum cultum, vel in gloriam vanam, vel in aliud delectabile bonum referunt, ideoque absolute mala, et non simpliciter bona ab Augustino dicuntur. Ita Augustinus contra Julianum supra, et lib. 1. de nuptiis cap. 12. Secundo, quia non ea intensione, et frequentia officiis virtutum incumbunt, ut habitus acquirant, qui virtutum nomen mereantur, ipsosque absolute continentes, justos et virtuosos reddant. Denique quia illorum opera ex professione religionis, quam colunt, et numinis, quod adorant, sterilia, et insalubria sunt in vitam æternam. Licet enim etiam peccatum fidelium opera in statu peccati nullum possint ferre salutis fructum, tamen ex professione religionis, quam sequuntur, et numinis, quod venerantur, possunt, et debent ab eo statu dimoveri, in eoque constitui, in quo fructus vitæ æternæ consequatur. Gentilibus autem ipsa religio, quam profitentur, et numen, quod adorant, prohibet statum salutarem, et fructus salutis æternæ. Ideoque Gentilium opera potius, quam fidelium, peccatorum merito, non censet Augustinus absolute salutaria, et bona. Ita contra Julianum supra, et Prosper de vocatione Gentilium supra.

Objectio quarta, cui occurritur. 81. Quarto objicitur D. Prosper lib. 1. de vocat. Gentium cap. 13. et ad cap. Gallorum objectione 4. aiens, Gentiles præteriri a gratia Dei, et non vocari. Item lib. 2. cap. 3. ante medium; Gentibus, quibus prædicatur Evangelium, non negatam esse gratiam, et vocationem Dei, sed dilatam; significans eis, quibus nunquam prædicatur non differri, sed negari. Respondeo. D. Prosper loquitur primo de vocatione, et gratia abundanti evangelica, et externa, quæ fidelibus ministerio Ecclesiæ dispensatur. Secundo, de gratia, et vocatione efficaci ad salutem. Tertio de gratia, et vocatione proxima ad actus fidei strictæ. Omitto ea quæ possunt opponi ex Prospero negante infidelibus veras virtutes, et opera absolute bona. Quia eadem Prospero, quæ nuper dicebamus Augustino, dicenda sunt.

Objectio quinta. 82. Quinto objici potest D. Thomas 2. 2. quæst. 2. art. ad 1. dicens, infidelibus negari auxilium ad credendum, ad diligendum Deum in pœnam originalis peccati juxta doctrinam Augustini lib. de Correctione, et Gratia cap. 11. Respondeo. Agit D. Thomas de auxilio gratiæ reddente homini facultatem proximam credendi per actum fidei strictæ propter revelationem Dei ab Ecclesia propositam, non vero de aliis auxiliis ad opera virtutum moralium, quæ ad hanc facultatem impetrandam disponunt, de quibus a nobis disseritur. Secundo loquitur D. Thomas de omni auxilio gratiæ proximo, et remoto credendum necessario, quod a Deo negari docet, non omnino, sed pro quibusdam temporis intervallis, eis videlicet in quibus Deus se solo absque ministerio, et excitatione creaturam illud conferret, ut fidelibus conferre solet. Interruptionem enim auxilii supernaturalis pœnam esse originalis peccati non solum infidelibus, verum etiam plerumque fidelibus, plures Theologi volunt; in eoque sensu interpretantur Augustinum adductum a D. Thoma.

Sexta objectio. 83. Sexto hac ratione arguitur. Gentes non assequuntur quidpiam supernaturale, ut ab objecto naturali distinctum. At vocationes, et actus supernaturales moventur ex objecto formali supernaturali, ut a naturali distincto. Ergo gentibus alienæ sunt vocatio-

nes, et actiones supernaturales. Pater Granadus controvers. 8. de gratia tract. 6. disput. 1. num. 38. et Pater Didacus Ruiz de prædestinatione disput. 46. sect. 5. respondent Paganos non assequi quidpiam supernaturale expresse, et formaliter : assequi tamen implicite, et virtualiter, quod sufficit ut agant actus intrinsece supernaturales. Sed contra primo. Ut bonitas moralis conferat speciem actibus virtutum non sufficit virtualiter, et implicite tantum bonitatem attingi, sicut ad malitiam satis est; sed opus est amorem explicite, et formaliter in illam ferri, ut communiter definiunt Theologi. Ergo ut actus virtutis sit supernaturalis ex objecto formali, non sufficiet solum virtualiter, et implicite bonitatem supernaturalem attingi. Secunda. Nulla ratio objectiva cognoscitur virtualiter, et implicite, nisi in alia explicite, et formaliter cognita. At nulla ratio objectiva cognoscitur a Paganis formaliter, et explicite, in qua motivum supernaturale implicite, et virtualiter cognoscatur. Ergo major probatione non eget. Minor probatur. Ratio explicite cognita a Pagano, in qua motivum supernaturale implicite cognoscatur, verbi gratia, in materia justitiæ, aut est honestas justitiæ communis justitiæ naturali, et supernaturali, aut differentia particularis honestatis naturalis, aut differentia supernaturalis. Differentia honestatis supernaturalis non potest esse ejusmodi ratio objectiva explicite cognita, alias supernaturalitas objecti non implicite, sed explicite distingueretur. Neque est differentia honestatis naturalis, nam in differentia honestatis naturalis a supernaturali distinctæ non continetur honestas supernaturalis sufficiens efficere actum. qui ex illa movetur, supernaturalem, alioqui actus supernaturalis haberet objectum formale commune cum actu supernaturali, imo omnis actus virtutis ex objecto formali esset supernaturalis. Nec item est ratio communis justitiæ naturali et supernaturali, nam sub ea ratione æque continetur justitia naturalis, ac supernaturalis, atque adeo ex illa ratione objectiva actus non erit potius supernaturalis, quam naturalis.

84. Dices ex Patris Granadi, et P. Ruiz doctrina, notione quidem naturali non assequi Gentiles differentias objectorum supernaturalium, cogitationibus tamen supernaturalibus infusis a Deo illas assequi, quamvis non certo, et evidenter, sed sub dubio, et obscure : ut beatitudinem esse, nulli miseriæ obnoxiam, virtutem esse viribus naturæ superiorem, Deum bonorum remuneratorem, et malorum vindicem, et alia hujusmodi. Sed contra primo, quia cogitatio supernaturalis dubia, et incerta esse non potest, utpote falsitati subjecta, præsertim si enunciativa sit, qualem indicant hi Theologi. Secundo, quia sub hac dubitatione etiam naturale lumen potest ea objecta percipere, et voluntas lumine naturæ directa eadem objecta amore prosequi, ac proinde amor naturalis directus ex ratione naturali ferri poterit in objectum formale commune amori supernaturali, qui dirigitur ex supernaturali illustratione. Præterea planius et securius respondetur ex disp. 45. posse actum naturalem, et supernaturalem ex eodem objecto formali moveri, et actum naturalem in motivum supernaturale, et supernaturalem in motivum naturale ferri. Quare posse vocationes, et actus honestos paganorum esse intrinsece supernaturales, quamvis objectum eorum supernaturale non sit, sed naturale. Ac per consequens posse eos in salutem, et fidem assequendam disponere ac promovere.

Postrema objectio.

85. Septima objectio. Gratia intrinsece supernaturalis non præbetur Gentilibus, quando Gentiles reipsa virtutis officio non incumbunt, esset enim nimis profusa, et otiosa ea gratiæ supernaturalis largitio. Ergo nec præbetur, cum reipsa virtuti incumbunt. Nam gratia non tantum præbetur, ut arbitrium actu operetur, verum etiam ut operari possit. Pater Molina in concordia disp. 11. docet Deum præsto esse gratiam prævenientem conferre infidelibus, quos prævidet operaturos : illam tamen eis subtrahere, quos non operaturos prænoscit. At non acquiesco. Tum quia argumenta nostra non solum internam præparationem Dei, verum etiam executionem, et largitionem externam gratiæ manifesto convincunt. Tum quia etiam illi, qui reipsa non operantur, potuerunt proxime operari, ita ut per Deum non steterit, sed per ipsos, quod actus salutaris factus non sit. Ergo reipsa præveniuntur auxilio gratiæ quo proxime eum actum eliciant. Itaque asserendum est, eam gratiam sufficientem, nec otiosam, nec nimis profusam esse, ut gratia sufficiens fidelibus præstita talis non est, quia altissimi fines Deo sunt ut his, quos in finem supernaturalem direxerit, media sufficientia, et non

efficacia provideat, ut providet pluribus fidelibus. At non singulis temporum momentis, sed cum proxime in honestatem, ac officia virtutis animum advertunt, quod Gentilibus tot vitiorum vinculis præpeditis, et ignorantiæ tenebris obscuritas, nimis frequens non est.

SECTIO XVIII.

Concluditur probatio nostræ sententiæ de facienti quod in se est.

Collectio ex gratia Gentium.

86. Certe si Deus auxiliis suæ gratiæ paganos visitat, eorumque conatus hominum, ut salutares fiant, antevertit, quando arbitrium aggredietur facere, quod in se est, non præventum auxilio gratiæ? Nunquam sane crediderim, cum nullos homines adeo supernaturalis providentia deseruerit, ac barbaros Gentiles, apud quos, nec nomen veri Dei auditum est. In cujus probationem uberius forsan quam alicui videbitur, argumentum protraximus. Ideo alia argumenta, quæ idem judicium confirmant, contrahamus. Septimo igitur sic arguo. Natura rationalis elevata in finem supernaturalem, et in opera virtutum infusarum, quæ sunt media necessaria ad illum, numquam operatur quantum potest in actum salutarem, et supernaturalem alicujus virtutis, quin eum actum salutarem, et supernaturalem eliciat. Nam lege elevationis constituitur homo potens ad actus salutares, quoties ipse voluerit eos elicere, ita ut per Deum non stet, sed per hominem otium, et intermissio illorum. At semper ac efficit actum virtutis moralis, operatur quantum ex se potest in actum salutarem, et supernaturalem talis virtutis. Nam ex se non potest homo amplius agere in actum supernaturalem talis virtutis, quam in naturalem, nec suo conatu unum ab alio valet discernere, præsertim mea opinione non distinguente objectum formale actus supernaturalis ab objecto formalis actus naturalis. Ergo semper ac efficit homo actum virtutis moralis, v. g. misericordiæ elicit actum salutarem, et supernaturalem talis virtutis. Actum autem salutarem ac supernaturalem elicere non potest absque gratia supernaturali. Ergo ex providentia Dei semper ac homo agit opus virtutis moralis præparatur voluntas auxilio gratiæ supernaturali. Confirmatur. Cum voluntas agit actum virtutis moralis, vel potest in actu primo proximo elicere actum salutarem, vel non potest? Si non potest, ergo per Deum non providentem gratiam supernaturalem stat talem actum non elicere, quod nec cum elevatione supernaturali naturæ, nec cum desiderio salutis hominum, nec cum promissis assiduis Dei convenire potest. Si vero potest homo actum salutarem elicere, ergo vel numquam, vel semper cum opere bono morali elicit actum salutarem virtutis moralis, ac per consequens semper agit voluntas opus virtutis moralis præventa auxilio supernaturali. Probatur consequentia, quia voluntas agens opus virtutis moralis semper agit quantum ex se est, ut circa illud objectum salutarem eliciat, nempe ex se aliter in eum actum conari potest, nec revera in aliis eventibus aliter conatur. Voluntas autem potens elicere actum salutarem, et agens quantum est ex se, ut illum salutarem eliciat, non potest non ex providentia Dei salutarem non elicere. Ergo voluntas agens opus virtutis moralis, vel semper. vel nunquam actum elicit salutarem. Neque plane fundamentum esse potest asserendi interdum a Deo ad actum salutarem præveniri, cum efficitur opus virtutis moralis, et interdum non præveniri.

Septima probatio nostræ sententiæ.

87. Octavo. Ante legem evangelicam, et scriptam, qui degebant in lege naturali, præveniebantur auxiliis gratiæ ad illam observandam, ut actibus salutaribus supernaturalibus in salutem æternam promoverentur. At illa auxilia gratiæ non infundebantur a Deo ministerio alicujus creaturæ excitantis mentem in objecta supernaturalia, sed naturalia duntaxat, quæ ratio naturalis assequebatur, cum nulla tunc essent Prophetarum eloquia, neque evangelica prædicatio. Ergo inserebatur gratia cogitationibus naturalibus honestis. Qui opportunum venit testimonium Tertuliani, lib. contra Judæos: « Legem Moysi scriptam in tabulis lapideis, legem contendo fuisse non scriptam, quæ naturaliter intelligebatur, et a Patribus custodiebatur. Nam unde? Nec non justus inventus, si non illum naturalis legis justitia præcedebat? Unde Abraham amicus Dei reputatus, si non de æquitate, et justitia legis naturalis? Unde Melchiadec, sacerdos summi Dei nuncupatus, si non ante leviticæ legis sacerdotium fuerunt, qui sacrificia Deo efferebant? » Adde; unde Jobus, et ejus amici de justitia coram Deo contendebant?

Octava probatio.

Igitur cum sola instructione legis naturalis miscebatur illustratio supernaturalis ad illam adimplendam. Neque enim credendum est sola gratia, et justitia naturali eos patres, et alios, quorum sacer textus non meminit in statu legis naturalis amicos fuisse Deo, et in salutem promotos. Verum enim est illud Prosperi ad cap. Gallor. 8. « Nec alia gratia, aut alia fide quemquam hominum, sive ante legem, sive legis tempore justificatum esse credendum est, quam hæc eadem, per quam Dominus noster Jesus Christus secundum consilium voluntatis suæ in fine sæculorum venit quærere, et salvare, quod perierat. » Ergo amici Dei et reliqui ante legem Moysi in salutem directi eodem prorsus auxilio gratiæ, quo olim Hebræi, et nunc Christiani, juvabantur, etiam si sola illis esset instructio legis, et honestatis naturalis. Quare mox adjungit illud « omnium hominum cura est Deo, » quod adduximus num. 66. Quo etiam attinet testimonium Chrysostomi, quod habes num. 60. ubi testatur eos qui ante Christum, et legem obierunt, si ab idolorum cultu recedentes, et naturali rationi obsequentes, Deum solum adorarunt, æternam beatitudinem adeptos fuisse. Item Clemens Alexandrinus propositus num. 58. scribens, Græcis ante adventum Christi, datam esse philosophiam qua vocarentur ad eam, quæ est ex fide justitiam. Igitur simul cum lumine naturali conjunctum est supernaturale, ut arbitrium agens quod in se est, moveatur lumine supernaturali in vitam æternam, in quam destinatum est.

Probatio nona.

88. Nono. Eximii conatus naturæ in bonum honestum virtutum moralium lege Dei præveniuntur auxilio gratiæ. Ergo universim omnes conatus in bonum honestum auxilio gratiæ præventi sunt. Antecedens approbat communis consensus Theologorum, qui renuunt admittere dilectionem efficacem Dei, victoriam gravis tentationis, integram observantiam legis naturalis haberi posse absque gratia theologica. Quare gratia ex natura rei, neque ad eos præstantes actus necessaria est. Nam ut probabo uberi disputatione lib. 5. gratia theologica est intrinsece supernaturalis. Gratia autem intrinsece supernaturalis non est per se necessaria ad actus intrinsece naturales, quales possunt esse eximii illi conatus naturæ, quos in antecedenti proposuimus. Etenim auctis numero, intentione, et delectatione, illustrationibus intellectus, et affectionibus voluntatis nulli sunt actus, qui non solum simpliciter, sed etiam facile fieri nequeant. Consequentia probatur, quia non est ratio ad statuendam legem Dei auxilio gratiæ comitante aliquos conatus naturæ, et non omnes. Nam ea lex colligenda est ex sacris Scriptoribus, et Ecclesiæ Patribus. Hi autem suis testimoniis sine discrimine gratiam ad omnes requirunt, cum docent, sine auxilio divino non posse hominem resistere tentationi, nec legem implere, nec suorum scelerum pœnitere. Nam discrimen non faciunt inter gravem, et levem tentationem, præcepta operum nobilium, et ignobilium : sed nullo facto discrimine aiunt, neque præcepta servari, neque tentationem superari posse sine gratia Dei. Imo hæc auxilia quotidiana, crebra exiguntur, cum heroica victoria tentationis et legis obedientia in signis rara sit, ut optime expendit Pater Vasquez 1. 2. disp. 109. Ergo aut ad omnem, aut nullum amorem honesti præcurrit lege Dei auxilium gratiæ. Item aud ad omnè opus morale admittenda est distinctio operis conducentis, aut nullum. Quare cum absolute supponatur omnem victoriam honestam gravis tentationis esse salutarem, et ex auxilio gratiæ profectam omnem misericordiam heroicam, omnem detestationem universalem peccatorum etiam ex motivo virtutis moralis, omnem dilectionem efficacem Dei, nullusque detur locus actui egregio virtutis moralis superanti gravem tentationem, distribuenti in pauperes omnes facultates, aut quidpiam heroicum agenti, qui a barbaro procedat sine prævention gratiæ, et fructu salutis, consequenter etiam quivis alius actus virtutis moralis admitti non debet factus sine auxilio gratiæ, et fructus salutis. Alias eodem modo posset admitti heroicus actus virtutis moralis factus sine auxilio gratiæ, qui salutaris non sit. Testimonia Conciliorum, et Patrum videantur apud Vasquez supra. Quibus plurima addere promptu erat si jam nimis prolixa disputatio ferre posset. Notare tamen non prætermittam, si ad non peccandum, et tentationi succumbendum gratia necessaria est, et omnibus datur, etiam ad singulas leges, singulasque tentationes gratiam dari : nam potestas ad omnia servanda præcepta, et vincendam omnem tentationem ex gratia provenire non potest, nisi ad singulos actus potestas compleatur ex gratia, nam potestas ad omnes actus complectitur potestatem ad singulos. Neque assequor quomodo ad

omnes, quin ad singulos gratia potestatem conferre possit.

Postrema probatio.

89. Denique probatur nostra sententia ex communi fidelium conceptione qua credunt, quodlibet opus bonum morale cujuscumque virtutis sit factum a justo, esse meritorium gratiæ, et gloriæ, et a peccatore factum esse impetratorium, et præparativum animæ ad gratiam, et remissionem peccati, quamquam nullum cernant discrimen, quo tale opus a mere naturali distinguant. Eo ut hominem venerantur sanctum, et justum; imo ut Ecclesia in Sanctorum numerum referat, sufficit agnovisse toto vitæ decursu temperantiæ, misericordiæ, humilitati, pœnitentiæ, religioni, et aliarum virtutum officiis deditum fuisse, etiamsi illa indifferentia sint ad virtutes naturales, et supernaturales. Hæc autem communis fidelium conceptio vera esse non potest, nisi verum sit, ad quodlibet vocationis exercitium, præire adjutorium gratiæ, quod illud salutare, et supernaturale reddat. Igitur certum est, nullam amari a voluntate honestatem, quin antecedat auxilium gratiæ. Ac tandem ut arbitrium agat, quod in se est in amorem alicujus objecti honesti sibi propositi semper præveniri auxilio gratiæ? En quot et quantæ rationes theologicæ conferant gratiam prævenientem omnes conatus naturæ agentis, quod est in se in amorem honesti, latius forsan, quam aliis placitum auguror, probationem produximus. Verum gravitas et novitas rei omnia ista argumenta vendicabant. Neque aliter suaderi poterat constitutio aliqua voluntatis divinæ, cui effectus illam a posteriori indicantes deficiebant, quam ex testimoniis sacris, et ecclesiasticis monumentis. Et quidem si aliquid conjiciendum est ex Patrum scriptis et theologicis rationibus, videtur satis evidenter demonstratum, legem istam præveniendi auxilio gratiæ naturam agentem quod est in se, conjecturabilem, et probabilem esse. Quippe quam suadent sacra testimonia, et argumenta theologica desumpta, tum ex generalitate gratiæ auxiliantis, tum ex naturæ vilitate solis suis viribus relictæ, tum ex frequentia vocationis divinæ, tum ex gratia auxiliante Gentilium, tum ex elevatione naturæ in finem supernaturalem, et accurata, ac vigili providentia supernaturali Dei, tum ex subsidio gratiæ ad eximios conatus naturæ, tum denique ex regimine supernaturali, quo Deus homines degentes in lege naturæ in salutem dirigebat. Quis enim neget has omnes conjecturas fidem sufficientem conciliare ad credendum, lege universali Dei præcurrere gratiam ante naturam agentem quod est in se in amorem cujuscumque honesti?

SECTIO XIX.

Expenditur authoritas antiquorum Scholasticorum pro nostra sententia.

90. In hanc sententiam expressa, nostræque menti omnino adæquata Theologorum judicia non habeo, ut nec contra illam momenti aliqua invenio. Tamen illi favent plurima, et non contemnenda testimonia, ex quibus sine vi sententia colligitur. Nam licet proloquium de facienti, quod in se est, non explicent omnes eo sensu, quo nos exposuimus, tamen doctrinam, et principia, quibus talis sensus continetur, meliores et frequentiores tradunt. Ducem advoco, et specto Theologorum principem S. Thomam, q. 1. 2. q. 109. art. 6 ad 2. sic habet. « Nihil homo potest facere, nisi a Deo moveatur, secundum illud Joan. 15. *sine me nihil potestis facere;* quod in se est, dicitur homo facere; quod in se est, dicitur hoc esse in potestate hominis secundum quod est motus a Deo. » Igitur nullum excluditur bonum opus morale, quod salutare, et ex gratiæ divinæ motioni antecedenti non fiat; indeque lucem suam tribuit communi propositioni, quod facienti, quod in se est, Deus non denegat gratiam. Similiter ad Rom. 10. lect. 3. prope medium agens de barbaris hominibus, qui nutriuntur in sylvis, et ignorantia invincibili excusantur ab infidelitatis peccato : « Si qui tamen eorum fecissent quod in se est, Dominus eis secundum suam misericordiam profuisset. Sed tamen hoc ipsum, quod aliqui faciunt, quod est in se, convertendo se scilicet ad Deum, ex Deo est, movente corda ipsorum ad bonum. » En locutionem de facienti quod est in se, accipit de eo, qui agit motus auxilio gratiæ divinæ in bonum. Favet etiam in 4. sent. dist. 20. unic. art. 1. q. 1. corpore. « Deus, qui dat omnibus abundanter, nulli gratiam denegat, qui, quod in se est facit, ut se ad gratiam præparet. » Hoc est, ut se ad gratiam præparet, nulli quod in se est facienti denegat gratiam auxiliantem. Si ergo finis

impertiendi gratiam auxiliantem est dispositio ad gratiam, nulla dispositio ad illam antecedit auxiliantem gratiam, sed tanquam medium providetur ante illam, cujus argumento est abundantia in mediorum, quæ Deus omnibus disponit ad consecutionem suorum finium. Identidem. 1. 2. q. 109. art. 4. ad 2. manifeste docens, integram totius legis obedientiam quibuslibet hominibus esse possibilem, non per vires naturales arbitrii, sed per auxilia gratiæ divinæ, ubi perspicue supponit, auxilia divinæ gratiæ a Deo impendi ad non furandum, non concupiscendum, honorandum parentes, aliaque opera nobis frequentia, et lege naturali præcepta, quæ licet absolute adimpleri poterant auxiliis naturalibus, cæterum, ut eorum observantia salutaris sit, auxilio gratiæ, utique supernaturalia, hominibus in finem supernaturalem elevatis impendi: quibus operibus non absona fit consequentia ad reliqua naturalia, ad quæ prævenienda auxilio gratiæ in natura elevata eadem existit divinæ providentiæ ratio. Eodem spectant, quæ scribit lib. 1 sententiarum, dist. 40. q. 4. art. 2. in Sed contra et in Joan. c. 6. lect. 5. ad illa verba : *Nemo potest venire ad me, nisi Pater qui misit me, traxerit eum;* et alibi sæpe in defectum cooperationis arbitrii; non in defectum auxilii gratiæ quod præsto adest ad omnes conatus voluntatis creatæ, recusans defectum operum salutarium, et salutis. Unde merito credideris, cum in 2. d. 28. q. 1. art. 4. in corpore, et ad 4. et q. 14. de veritate art. 11. ad 1. adductus verbatim disp. 17. n. 58. tradit hominem, qui ductus lumine naturali rationis sequitur amorem boni, et fugam mali, posse pervenire ad salutem, sane ductu luminis naturalis non excludere illustrationes supernaturales, quæ eadem naturalia bona cum illustrationibus naturalibus referunt : sed eas tantum, quæ ex objecto etiam supernaturales sunt, et alia motiva proponunt extra communem ordinationem causarum naturalium. Nam ut ponebam n. 6. inserit se Deus cogitationibus supernaturalibus in eadem objecta, quæ naturalibus occurrunt. Quare in 2. d. 28. supra, « gratiam esse, ait, quodcumque excitativum voluntatis exhibitum homini a divina providentia, sine eoque hominem non posse se præparare ad habendam gratiam gratum facientem. » Quippe quia cuicumque excitativo voluntatis in bonum miscetur divina providentia supernaturalis circa eadem objecta cogitationibus ordinis supernaturalis efficiens salutares conatus voluntatis. Conjicio, quia ex excitativa ponit exhiberi a divina providentia, non a causis naturalibus, quæ in bonum honestum semper assistit homini supernaturalis. Item quia Carthusianus in eamdem dist. q. 2. testatur : « Si rite D. Thomas intelligatur nulla ratione a D. Bonaventura discrepare. » At D. Bonaventura manifeste nostræ suffragatur opinioni, ut mox videbis.

91. Ergo D. Bonaventuram audiamus in 2. d. 28. art. 2. q. 1. corpore : « Vix aut numquam libertas arbitrii destituitur omni gratia gratis data, per quam sic intelligitur omne quod superadditur naturalibus, adjuvans aliquo modo, ac præparans voluntatem ad habitum, usumve gratiæ, sive sit habitus, sive instinctus divinus, aut allocutio interior excitans animum hominis ad conversionem, et vix aliquid sine his invenitur, nec sine hujusmodi gratia aliquis se disponit. » Ut igitur vix arbitrium destituitur cogitationibus naturalibus honestis, quæ ad lumen rationis naturalis spectant, sic vix Deo ita providente deseritur ab illustrationibus, et vocationibus supernaturalibus, quibus ad bonum excitetur, individuoque nexu naturalium, ac supernaturalium illustrationum voluntas humana foveatur. Quo sic elucidat Seraphicus Doctor proverbium præsenti disput. susceptum : « Numquam assurgit liberum arbitrium ad gratiam gratum facientem cognoscendam, appetendam, aut petendam nisi desuper excitetur per gratiam gratis datam. Quæ cum omnibus præsto sit, Dominus in scripturis sic loquitur, quasi in nobis sic converti ad ipsum, videlicet præsupposito hujusmodi gratiæ dono, et ideo, qui agit, quod in se est, habet in promptu hoc donum, et per illud gratiam gratum facientem sortitur. » Quia ergo gratia auxilians supernaturalis præsto est, et prævenit omnem conatum voluntatis, ideo in nostro conatu, et arbitrio positum est, gratiam justificantem adipisci. Ex natura rei quidem possumus ex viribus naturæ cognitione, appetitu elicito, et petitione in gratiam justificantem moveri, ut reliquimus disp. 14. sect. 3. et disp. 19. sect. 1. modo tamen id nunquam possumus sine auxilio gratiæ, quia ut omnia bona nobis salutaria sint, lege Dei stabilitum est, ut desuper auxilio gratiæ præveniamur. Quare cum in 3. dist. 25. art. 1. q. 2. in penultimo argu-

mento objecisset, in lege naturæ eos, qui opere implebant, quæ erant dictaminis naturalis, pervenire ad salutem, respondet, id verum esse, quia lex naturæ adjuta per gratiam internam satis dictabat, ac fovebat facultatem naturæ, ut possent homines salutem obtinere. Item ultimo argumento opponens defuisse Gentilibus notitiam eorum, quæ sunt necessaria ad salutem, satisfaciensque argumento ait : « Divina gratia omnibus præsto erat et natura ad hoc manuducere poterat ex consideratione suæ miseriæ, et curvitatis, et ex eruditione quadam generali, quam accipere poterant a viris, qui erant in cultu Dei famosi. » Et post pauca : « Indubitanter verum est, quod in eis præsto erat notitia necessaria quanta opportuna erat secundum exigentiam temporis, tum ex dictamine naturæ, tum ex aliena instructione, tum etiam ex Dei inspiratione, qui se offert omnibus etc. » Eo itaque vinculo auxilia gratiæ auxiliis naturæ juncta sunt, ut illa istis continuo inserantur, certiusque sit, naturalia defutura ad virtutum naturalium actus, quam supernaturalia juxta opportuna naturæ subsidia ad nobiles conatus naturæ salutares efficiendos. Et quidem si aliqui conatus hac providentia deserendi erant maxime Gentilium, qui a providentia supernaturali omnium remotissimi sunt. Ergo si his etiam præsto adest gratia Dei, et tum naturali considerationi rationis, tum aliorum instructioni inseritur, qui credi potest, omnibus cogitationibus naturalibus honesti non misceri? De quo a sectione duodecima.

92. Albertus Magnus in 2. d. 28. art. 1. ad. 4. ait : « Facienti, quod in se est, Deum dare gratiam, quia hoc est facere, quod in nobis est, quia si hoc fecerimus Deus inevitabiliter dat gratiam, quia ipsa una modo se habet semper ad nos, scilicet gratiam porrigendo. » Quod clarius expresserat 2. p. q. 100. meb. 1. aiens, « profanum esse dicere, nisi quod gratia semper prævenit voluntatem, et eligit eam, ut velit bonum. » Similiter Alexander 1. p. q. 28. memb. 2. art. 2. Deum quod ex se est, se gerere æqualiter ad omnes instar solis illuminantis, quamvis nos non nos geramus æqualiter ad illum. Unde nulli unquam deficit illuminatio Dei ad sequendum bonum. Quod posuit 3. p. q. 69. fine his verbis : « Deus semper porrigit omnibus gratiam suam, non tamen omnes extendunt manus : id est voluntatem ut recipiant eam. » Si porrigit semper, ut quantum est ex parte Dei non deficiat, quis credet voluntati conanti, quantum est ex se, illam deesse? Guillielmus Altisiodorensis lib. 3. tract. 2. q. 5. ostendens fieri necessariam argumentationem a conatibus naturæ ad gratiam, objicit. « Forte dices, quod hæc conjunctio, si aliquis facit, quod in se est, Deus dat ei gratiam, non tenet consecutive, sed adjective. Contra Deus pulsat ad ostium, ut intret. Iste aperit, qui facit, quod in se est, ergo aut Deus intrat, aut non intrat. Si non intrat. Ergo pro nihilo pulsat ; sed hoc est impossibile ; ergo necessarium est, quod Deus dat ei gratiam, et ita argumentatio est necessaria. » Pulsare autem prius est, quam aperire. Ergo gratia pulsans prius est, quam natura aperiens agendo quod est in se. Ægidius in 2. d. 5. q. 2. art. 1. corpore, et ad 1. docet : « Cogitationes, impetus, locutiones, pulsationes, motiones, continue vel quasi continue, semper, aut quasi semper facit Deus in anima nostra, quas sequendo possumus suscipere gratiam. » Expende gratiam auxiliantem, quæ a cogitationibus, pulsationibus, et motionibus divinis indistincta est continue, et semper impendi. Item animam suscipere gratiam illas sequendo. Ergo gratia auxilians continue et semper adest nostris conatibus, qui sequentes motionem priorem gratiæ auxiliantis ad gratiam justificantem perducunt. Eadem docet Ægidius d. 7 q. 1. art. 2. et d. 28. q. 1. art. 3. fine : « Adulti si semper fecissent, quod in se est, et non restitissent divinæ motioni, et vocationi, habuissent divinam gratiam. Quam, nisi volentes nunquam perdidissent. » Unde supponit duo ; alterum, facere quod in se est, et non resistere, sed obtemperare divinæ motioni prævenienti, idem esse. Alterum eam vocationem semper, et omnibus promptam esse. Item q. 2. art. 2. in fine dubii lateralis : « Per liberum arbitrium possumus sequi Deum vocantem, moventem nos ad gratiam, quod faciendo, dabitur nobis gratia. Si enim facimus totum, quod in nobis est, Deus facit, quod in se est. Est ergo culpa nostra, si totum, quod in nobis est agere nolumus, et divinæ vocationi obicem voluntarie præbemus. » Quibus manifeste tradit, hominem facere quod in se est sequendo vocationem antecedentem Dei. Ferrara 3. contra Gent. cap. 159. §. Ad hujus evidentiam 3. sic habet : « Cum duplex sit auxilium, scilicet ha-

bitualis gratia, et divina motio, qua ad bonum dirigimur, et ad gratiæ præparationem excitamur; primum auxilium Deus non omnibus dat absolute loquendo, postquam peccaverunt; sed bene omnibus se ad ipsum præparantibus, ex divina motione concedit. Secundum autem auxilium omnibus impendit, et nulli, quantum ad hoc est absens Deus, cum nullus sit, qui ab eo non moveatur ad bonum, et ad gratiæ præparationem. » Igitur solum ad gratiam habitualem antecedit conatus naturæ factus ex gratia actuali; hanc autem gratiam nullos præcedit, sed potius illa omnibus impenditur, et prævenit conatum naturæ in bonum.

93. Enricus, quodlibeto 8. q. 3. post medium: « De processu gratiæ in adulto ante baptismum licet post baptismum in statu peccati mortalis, tenendum est, quod Deus peccatorem gratia gratis data prævenit statim, cum venit ad usum liberi arbitrii, ut per deliberationem aliquid agere possit, qui si per liberum arbitrium bene se erga eam habeat, de congruo disponitur, ut Deus ei gratiam justificantem tribuat. » Et postquam statuit gratiam prævenientem esse admonitionem, et impulsum, quo movetur homo, ut non velit delinquere, subdit: « Offertur ista admonitio æqualiter omnibus, ut dictum est, pieque credendum est, quod etiam post peccatum prima gratia plures visitat: » En prius prævenit gratia, ut liberum arbitrium bene deliberet de bono, quæ etiam obduratos pluries visitat, nempe cum tanguntur admonitionibus naturalibus boni. Scotus in 2. dist. 28. q. unica §. Ad argumenta, docet Gentiles præveniri auxilio gratiæ divinæ ad servandam legem naturæ sicut Judæi ad servandam legem Moysi præventi sunt. Gregorius in 2. dist. 28. q. 1. art. 3. ad. 11. fine totius quæstionis: « Constat quod non plus est in potestate creaturæ, ut eam Deus juvet adjutorio generali, quam sit in ejus potestate ut eam juvet adjutorio speciali, quo juvat ad bene agendum. Sicut ergo ex indigentia adjutorii generalis non potest inferri, quod actus voluntarius non sit in potestate hominis, sic nec ex indigentia adjutoris specialis. » Quæ paritas momenti non esset, nisi supponeret auxilium speciale ad bonum æque promptum, et frequens omnibus parari, ac paratur generale ad omnes actus tam bonos, quam malos, et indifferentes. Item art. 1. conc. 1. et 2. requirens auxilium gratiæ ad omne opus virtutis moralis, *pro hoc statu*, ut sæpius loquitur, quam hac in re omnino sequitur Capreolus ibidem articulo 3.

SECTIO XX.

Plura Scholasticorum testimonia pro nostra sententia.

94. Superioribus consonant plures alii. Carthusianus in 2. d. 28. q. 2. probat ea, quæ ex D. Bonaventura adduximus num. 91. Eadem refert, ac probat Gabriel in eadem dist. colum. penult. Argentinas in 2. d. 27. q. unica art. 3. post medium: « Per gratiam prævenientem ipse Deus admonet per impetus spirituales; talibus enim admonitionibus Deus stat ad ostium, et pulsat, ac petit a nobis nostram conversionem. » Antevertit igitur impetus gratiæ conatus naturæ Marsilius in 1. q. 20. fine: « Potest homo interioribus Dei motionibus, vel etiam excitamentis exterioribus facere quod in se est: quod si faciat, Deus dat illi charitatem. » Ut detur homini charitas, opus est facere quod in se est; ad hoc autem præcurrunt interiores motiones gratiæ. Quare art. 3. propositione 5. statuit gratiam auxiliantem prævenire honestos omnes Gentilium conatus. Gerson. 1. p. ad psal. 24. in reg. moral. litt. M. « Nulli facienti quod in se est, hoc est, bene utenti donis jam habitis, deest Deus in necessariis ad salutem, sive illa sint credenda, sive operanda. » Abulensis omnium clarissime, et frequentissime in Josue cap. 11. q. 80. ad finem: « Gratia pulsatrix, vel prævéniens semper assistit omnibus hominibus, pulsando eos, ut moveantur ad bonum; et si assentiant huic motui, bonum operantur, atque recipiunt gratiam gratum facientem, et ista gratia pulsativa omni tempore assistit cuilibet homini pungens ad bonum, ut patet Apocalyp. 3. *Ecce ego sto ad ostium.* Cum ergo sit gratia ista semper pulsans, in nostra potestate est, quocumque tempore acquiescere illi. » Melius in Matth. cap. 21. q. 211. de omnibus non ponentibus obicem etiam Gentilibus: « Deus est præsto omni hora, et instanti infundere gratiam nobis, facientibus quod est in nobis; et ipse quoque semper pulsat prævéniendo, ut faciamus, quod in nobis est. » Quibus consentiunt, quæ præmiserat cap. 9. q. 181. ad.

3. et 4. Accipe ad 3. « Ideo dicimus, quod in potestate hominis est facere quod in se est; quia præsupponimus eum moveri a Deo, quia tamen iste modus est communis, quia omnes movet, et semper est quasi in nobis etc. » Nulla poterant esse menti nostræ consonantiora, et aptiora.

95. Attexamus aliorum suffragia, qui nostro sæculo viciniores sunt. Enchiridion Coloniense institutionis ad Parochos, tit. de sacramento Pœnitentiæ fol. 91. præmittens gratiam esse bonum motum, bonamque cogitationem, subdit: « Ita constat Deum nulli homini gratia illa deesse, adeo ut nullus sit peccator tam scelestus, cui Deus, quoad in hac vita superstes fuerit, hanc gratiam penitus subtrahat. Nam per hanc stans ad ostium sedulo pulsat, initium nostræ salutis in nobis operari desiderans. Et quis tandem est hominum, qui non sentiat, si hac gratia præveniri, quod et gentes ostendant opus legis scriptum in cordibus suis, testimonium illis reddente conscientia ipsorum? » Si nulli hominum quamvis scelesto, si gentibus bene moraliter agentibus datur semper, et continuo gratia, cui, rogo, ad recte agendum quod est in se, denegatur a Deo; Roffensis art. 36. contra Lutherum propius ad principium, quam ad medium; « ut influentia generalis semper adest voluntati; ita et auxilium divinæ gratiæ cunctis ad manus est præsens. Peccatoribus quantumvis ingentibus potestas ut fiant filii Dei oblata est, ut si faciant quantum in se fuerit ad hanc gratiam consequendam præsto aderit auxilium Dei. » Driedo de captivitate tract. 5. cap. 3. conclus. 8. docet: « Impias gentes nondum Christo annulo fidei desponsatas præter naturalis synderesis instinctus, quibus naturaliter oderunt furtum, etc. etiam quasdam divinarum excitationum vicissitudines, sed non tales, quales sunt inter sponsum, et sponsam. » Item: « Omni homini jam adulto secundum vicissitudines temporum divinitus communicari auxilia quædam specialia, ut excitationes, suasiones, inspirationes, et instinctus, quibus valeat ad quærendam gratiam Dei promoveri in viam salutis. » Dominicus Soto lib. 1. de natura, et gratia cap. 18. ad. 2. « Ita Deus est omnibus præsentissimus ad ostium pulsans, ut a se nihil omnino desit officii, quin perditissimo etiam cuique opem ferat. » Item in 4. dist. 5. q. unic. §. Hic primum omnium? « ubi quis conatum naturalem apponit, Deus superne illi affulget, et opitulatur. » Quare D. Thom. asserentem, eum, pervenit ad usum rationis posse, et debere in Deum converti, intelligit de vriibus gratiæ, quæ conatibus naturalibus superne conjunguntur. Cordub. 2. q. 5. ad quartum argumentum decernit, « præsto esse Dei auxilium, illustrantis hominem, et moventis, » omnibus, qui utuntur ratione, et faciunt quod in se est. Viguerius instit. cap. 10. §. 4. initio. « Auxilium speciale semper est paratum homini facienti, quod in se est. » Delphinus lib. 5. de justit. pag. 226. disserens de iis, qui nunqnam Evangelium audierunt, « Deum adultum neminem reliquisse in natura ipsius solis viribus ac talentis, sed aliquo semper auxilio peculiari succurere omnibus, et omnes adjuvare. »

96. Horantius lib. 1. loc. Cathol. cap. 45. prope finem: « Mansit possibilitas ad naturalia: atque hæc præterea libertas in supernaturalibus ad utrumlibet, ut scilicet quoties cooperari velimus Deo, præsto sit ad opitulandum nobis, quod si nolimus, neminem vi sua permoveat. » Contarenus Cardinalis in Epist. de prædestinatione inter medium, et finem tradit, « Deum cordis januam perpetuo pulsare, ejusque duritiem perfringere. » Franciscus Sonnius in demostrat. tract. 12. de consiliis cap. 8. ex professo ostendit, Deum non solum ad præcepta, sed etiam ad consilia suum auxilium omnibus præbere. Eadem habet Camerarius lib. 1. de gratia et lib. arb. cap. 8. et lib. 7. per totum præsertim cap. 8. Bartholomæus Medina 1. 2. q. 106. art. 10. in quæst. incidente conc. 1. et 3. et ad 4. asserit omnibus promptam esse gratiam ad salutem consequendam, et iis etiam, qui nunquam audierunt Evangelium divinarum inspirationum vicissitudines concedit, quibus excitati, si facerent quod in se est, a Deo illuminarentur de fidei veritate. Quibus consona sunt, quæ de infidelibus docet, q. 76. art. 2. ad ult. et quæst. 89. art. 6. ad 2. Capreoli. Similia tradunt plerique alii hujus ætatis Theologi. Zumel tom. 1. opusc. disp. 5. sect. 2. conc. 5. et 8. tom. 3. discursu 5. conc. 3. et 6. 1. p. q. 23. art. 3. sua q. 3. et 5. et 1. 2. q. 109. art. dispu. 2. conc. 4. et q. 113. art. 4. disput. 2. Aragon 2. 2. q. 2. art. 5. versus finem. Stapletonus antydoto in epist. ad Rom. cap. 9. et antydoto in Joann. cap. 6. Curiel. lib. 2. controv. 4. num. 134. pag. 252. et sequentibus. Necnon Vega lib. 13. in

Trident. cap. 12. col. ult. auxilium gratiæ docens adesse continuum, et omnibus commune, sicut concursum generalem. Ex societate Jesu Bellarminus lib. 2. de gratia et lib. arb. cap. 8. ad 2. et 3. arg. et in recognitionibus ad prædictum librum 2. cap. 6. Valentia 1. p. disp. 8. q. 3. punct. 4. tom. 1. de gratia sufficienti conc. 2. ad 6. et 22. disp. 1. q. 2. punct. 2. Toletus in Joann. c. 12. annot. 22. Salmeron Roman. 1. disp. 13. fine, Lorinus in Acta Apostolorum cap. 14. versu 15. et 16. Serarius tom. 3. opusc. theologicorum opusc. 1. lib. 1. contra Filidinum cap. 12. Leonardus Lessius de prædest. sect. 6. assert 1. 2. Cornelius Cornelii 1. Corinth. 7. num. 147. et Hebræorum 3. num. 178. P. Franc. Suarez 1. p. lib. 4. de providentia circa reprobos c. 3. num. 19. et 20. et lib. 3. de auxiliis c. 6. Vasquez 1. p. disp. 97. præsertim cap. 5. Enriquez tom. 2. de ult. fine c. 14. n. 6. et quodlibeto. 8. q. 5.

Quomodo nobis faveant superiores Theologi.

97. Ingenue fateor, hos theologos non exprimere istas motiones gratiæ omnibus etiam Gentilibus continuas, esse intrinsece supernaturales. Enimvero docent hæc auxilia esse gratiam theologicam viribus naturæ superadditæ ex meritis Christi collatam, a Patribus contra Pelagianos requisitam, ejusdem conditionis cum eis, quæ præbentur fidelibus ad opera positive conferentia in salutem. Ubi autem semel ponimus, dari auxilia intrinsece supernaturalia, et gratiam disputatione Patrum contentam non esse aliam, quam intrinsece supernaturalem, fuse explicabimus lib. quinto. Probabilius, et consequentius est, supernaturalia asserere ea auxilia, quæ ex communi Theologorum doctrina superioribus conditionibus homini providentur. Igitur ad probabilitatem superioribus nostræ sententiæ non adducitur abs re proposita Scholasticorum auctoris. Nec sane scio quare gravetur Theologus admittere præberi omnibus hominibus etiam Gentilibus auxilia intrinsece supernaturalia, ubi ultra omnem exigentiam naturæ, et ex providentia supernaturali in fœlicitatem supernaturalem ea auxilia gratiæ Deus contulerit? Addo a me nunc solum contendi auxilia gratiæ theologicæ perpetuo impendi omnibus hominibus etiam Gentilibus, ut agant quod est in se in amorem honesti. Ea autem esse intrinsece supernaturalia, evincemus, cum probemus diviti disputatione, non esse alterius entitatis, et conditionis gratiam, quam adversus oppugnatores gratiæ disputatio totius Ecclesiæ probandam suscepit. De quo lib. 5.

SECTIO XXI.

Argumenta contra præcedentem doctrinam.

Argumenta duo prætereunda.

98. Contra legem præveniendi auxilio gratiæ omnem honestum conatum naturæ duo argumenta maximi momenti prætermitto. Alterum, quod a sec. 12. ad 17. explicatum est, scilicet Gentium a fide remotarum conatus non præveniri auxilio gratiæ. Alterum, quod lib. 3. disput. 45. diluendum est, scilicet objectum formale illustrationum et actuum intrinsece supernaturalium debere esse intrinsece supernaturale, an differens ab objecto formali cognitionum, et actuum intrinsece naturalium. Quibus prætermissis,

Primum argumentum.

99. Sit primum argumentum hæc propositio 38. Michaelis Baii damnata a Pio V. et Gregorio XIII. « Cum Pelagio sentit, qui bona aliquid naturalis, hoc est, quod ex naturæ solis viribus ortum ducit, agnoscit. » Ergo ejus contradicens vera est, scilicet potest agnosci boni aliquid naturalis, quod ex naturæ solis viribus ortum ducat, ac proinde absque consortio gratiæ datur conatus naturalis moraliter bonus. P. Vasquez admittens nullum opus bonum morale fieri posse per se, et ex natura rei sine auxilio gratiæ premitur hoc argumento. Eique respondet 1. 2. d. 190. cap. 18. hanc propositionem non ratione doctrinæ, sed ratione censuræ damnari, videlicet, quia Pelagianum facit eum, qui sentit posse sine auxilio gratiæ fieri boni aliquid naturalis. Hanc explicationem non probo. Tum quia plures propositiones, quæ censuram continent, damnant Pontifices in Michaele Baio ratione doctrinæ, ut 18. « Cum Pelagio sentiunt, qui dicunt esse necessarium ad rationem meriti, ut homo per gratiam adoptionis sublimetur ad statum Deificum. » Item 25. « A vanis et otiosis hominibus secundum insipientiam Philosophorum excogitata est sententia, hominem ab initio sic constitutum, ut per dona naturæ superaddita fuerit largitate conditoris, et in Dei filium adoptatus. » Similiter 26. 35. et aliæ plures, quæ continentes censuram, ratione doctrinæ reprobantur a Pontificibus. Ergo idem judicari potest de propositione 38. de qua disserimus. Tum quia

in re præsenti idem judicium est faciendum de doctrina, ac de censura. Nam qui omne opus bonum etiam naturale censent fieri auxilio gratiæ, eo moventur, quod opposita videatur Pelagii sententia a Patribus, et Conciliis damnata; quare ejusdem probabilitatis est, non posse fieri bonum opus sine auxilio gratiæ, ac oppositum consentire Pelagio. Ergo qui liberat sententiam oppositam a Pelagiani sensu, nullam illi probationem, et veritatem relinquit.

Diluitur. 100. Argumentum ego facilius diluam. Primo. Michael Baius post peccatum Adæ adeo vires humanas debilitavit, ut nihil boni intrinsece naturale eis possibile agnoverit, sed quidquid boni illi convenit, esse intrinseca supernaturale. Quod namque hic author naturam humanam ante peccatum extulit, eam post peccatum depressit. Nam ante peccatum dona gratiæ justificantis, et virtutum quæcumque a Deo collata sunt, hominis constitutioni esse naturalia, ac debita affirmavit, ut constat ex propositione 4. ad 13. Bullæ, et iis, quæ nos expendimus disp. 22. num. 4. At vero post peccatum a Deo libertatem naturalem extinctam fuisse voluit, ut nisi supernaturalis sola ex dono auxiliorum gratiæ ad quidpiam boni non remanserit, atque adeo Pelagianum censuit, quidpiam boni naturalis lapsæ naturæ tribuere. Quapropter propositio 39. sequens hæc est: « Omnis amor creaturæ rationalis aut vitiosa est cupiditas, qua mundus diligitur, quæ a Joanne prohibetur, aut laudabilis illa charitas, qua per Spiritum sanctum in corde diffusa Deus amatur. » Non agnoscit amorem medium inter vitiosum, et infusum; consequenter propositio 37. antecedens est: « Amor naturalis, qui ex viribus naturæ exoritur, ex sola philosophia prelationem præsumptionis humanæ cum injuria crucis Christi defenditur a nonnullis Doctoribus. » Relegat omnino ex viribus naturæ amorem quidditate naturalem. Unde secundo Michael Baius adjutorium gratiæ per se, ex natura rei ad bonum agendum requirit, et non solum ex lege Dei. At nos tum amorem honestum intrinsece naturalem, ad quem solæ vires naturæ sufficiunt, agnoscimus; tum auxilium gratiæ ad quidquam boni naturalis agendum ex sola Dei lege, non vero ex natura rei desideramus. Unde satis longo discrimine a Michaele Baio distamus.

101. Secundum argumentum fieri potest ex aliquot testimoniis Patrum Ecclesiæ, qui viribus naturæ tribuunt opera virtutum moralium, nulla facta mentione auxiliantis gratiæ. Ita Basilius homil. 9. de opere sex dierum, Damascenus lib. 3. de fide cap. 14. Gregorius Magnus hom. 24. in Evang. ad illud Christi, *Hoc est præceptum meum.* Prosper contra Collatorem cap. 22. lib. de ingratis cap. 41. Leo Magnus sex. 7. Quadragesimæ cap. 2. Augustinus, aut qui author est Hypognosticon cap. 3. Hieronymus adductus num. 68. et 77. et alii. Omnes sic explico. Agunt de viribus, quæ naturæ conveniunt ex institutione sibi naturali, operibus, quæ secluso auxilio gratiæ agere possunt. Non de viribus ex lege, et providentia divina illi adjunctis, ut in salutem supernaturalem provehatur. Itaque unum statuunt, quod et nos fatemur, posse arbitrium ex se plura agere bona sola facultate naturæ. Non negant aliud, quod hac disputatione contendimus, conatibus naturalibus in amorem honesti adjungi ex lege Dei auxilium gratiæ, quod honestum objectum salubriter, et prout oportet ad salutem. Unde quamvis aliqui Patrum docerent, aliqua opera honesta fieri, quæ solum in vitam temporalem, et non æternam conferrent, non repugnarent nostræ doctrinæ; quæ ingenue fatetur talia opera fieri, videlicet naturalia sola facultate naturæ; eis tamen semper indiscriminatim miscet opera salutaria, scilicet supernaturalia, quæ gratiæ viribus perficiuntur. Argumentum secundum

102. Tertio argues. Si infallibili providentia Dei, ab operibus naturalibus sunt indivisa supernaturalia; ergo cum possimus esse certi de operibus naturalibus, erimus etiam certi de supernaturalibus, quæ infallibiliter naturalibus junguntur; adeo poterit nobis certo constare attritio, et contritio supernaturalis, cui certissime in sacramento, aut extra sacramentum gratia justificans annexa est. Nego consequentiam, quia divisio operum naturalium, et supernaturalium, quam nunc tuemur, non est certa, sed tantum probabilis, et incerta. Ut autem certo innotesceret existentia actus supernaturalis ex notitia actus naturalis, opus erat, ut non probabiliter solum, sed evidenter, aut certo actus naturales et supernaturales essent individui. Addo mihi, non esse manifestum, quando voluntas ex honestate etiam naturali moveatur, prout oportet ut actus naturalis certo sit honestus, ac moraliter bonus. Licet enim certum mihi sit, plerumque honesta amare, tamen ea certitudine non constat, Argumentum tertium

ad illa amanda ex pura honestate moveri, ut illa dubietas, scrupulusve evidentiam non turbet.

Quartum. 103. Quarto. Plures virtutum moralium actus excitantur cognitionibus probabilibus, et falsis, ut actus misericordiæ erogans eleemosynam pauperi fingenti miseriam, et alii similes. At cogitationes supernaturales non possunt esse probabiles, et falsæ. Ergo plerumque virtutum moralium actus non excitantur cogitationibus supernaturalibus. Dices, in eis eventibus duplex cogitationis genus præcedere virtutum moralium actus; alterum cogitationis speculativæ, quæ proponit objectum externum amandum; alterum cogitationis practicæ, quæ dictat internum voluntatis amorem. At esto, possit incerta, et falsa prior cogitatio speculativa objecti amandi, tamen cogitationem posteriorem practicam ipsius amoris semper ac necessario esse evidentem, aut certam. Sed contra. Ad amorem supernaturalem non solum requiritur per se cognitio supernaturalis practica dictans ipsum amorem, sed etiam cognitio speculativa ipsius objecti amandi; imo hæc magis necessaria est, quam illa; siquidem neque divinitus potest voluntas quidquam amare sine cognitione objecti amandi; potest autem divinitus sine cognitione reflexa ipsius amoris. Igitur non potest esse amor supernaturalis, qui dirigitur ex cognitione falsa ipsius objecti amandi.

Dupliciter solvitur. 104. Hoc argumentum inprimis instantiam habet in communi sententia Theologorum. Qui licet non conjungant necessario amorem virtutis supernaturalis, cum amore virtutis naturalis, tamen possibilem esse amorem supernaturalem, ubi possibilis est amor naturalis, nullus est, qui neget. Quare communiter supponunt posse voluntatem dolore supernaturali pœnitere peccatorum, quæ revera non commisit; scrupulose tamen sibi persuasit commisisse. Quis enim neget posse Deum salutis fructum percipere ab homine dolente, et humiliante se ex judicio probabili peccati commissi? quod vero ad eventum possibilem dici potest, ad eventum necessarium dicendum est. Deinde duas breviter explicationes argumento dabo, quas fusius expendam lib. 3. agens de cognitione requisita ad effectum supernaturalem. Prima est. Ad amorem efficacem objecti sufficit apprehensio, et non requiritur judicium, quamvis judicium jam existens possit ad affectum movere. Apprehensio autem non est capax falsitatis, ut libris de anima docui. Atque ita potest ex apprehensione supernaturali objecti solum apparentis, et non veri, amor supernaturalis procedere. Esto adsit judicium falsum movens ad amorem objecti, ad quem per se necessarium non est. Secunda solutio. Amor boni, aut odium mali solum apparentis, et non veri potest concipi ex judicio apparentiæ, aut probabilitatis objecti, quod verum est, quamvis objectum sit revera falsum. Nam objectum revera falsum potest apparere, et probari prudenter verum. Unde providente Deo, in eis eventibus præcedet judicium, quo intelligimus, objectum apparere, et probabile esse tale, quod judicium verum est, quamvis sit falsum revera existere tale, quod per se non est ad amorem necessarium. Hæc amplius urgebimus, et exponemus ubi supra. Ubi discutiemus an possibilis sit circa objecta naturaliter probabilia assensus supernaturalis, qui simul cum obscuritate certus sit, eliciaturque ex imperio supernaturali voluntatis, cum objectum revera existit; naturalis vero, cum objectum existens non est? Ut datur circa objecta credibilia assensus obscurus, et certus, et plerumque ex affectu supernaturali imperatus in objectum, quod evidenter est credibile, sed revera non existens, sicut creditur existere. A quo omnino non dissentio.

Quintum argumentum. 105. Argues quinto. Plerumque voluntas movetur ad amandum honeste objectum ex evidentia existentiæ, et bonitas objecti. At hæc cognitio non potest esse supernaturalis, sed naturalis, quia nulla datur viatori scientia infusa, qua evidenter prænoscat objecta creata. Ergo amor honestus procedens ex evidentia objecti non conjungitur necessario cum amore supernaturali ejusdem. Respondeo. Plures sunt in viatore cognitiones supernaturales evidentes. Nam plura dictamina prudentiæ supernaturalis evidentia sunt, ut Deum esse amandum, parentem colendum, et alia hujusmodi. Et constat, qua prudentia viæ non est distincta a prudentia patriæ : ut charitas viatoris est eadem cum charitate beati. Item prudentia hominis puri est ejusdem rationis, cum prudentia hominis Dei. At prudentia beatorum, et Christi non est obscura, sed evidens. Ergo in viatoribus existunt plura judicia supernaturalia evidentia. Identidem possunt dari aliæ cognitiones evidentes, quæ referant honestatem objectivam actionum externarum; quæ

vel ad peculiares prudentias, vel ad habitus supernaturales, intellectum, scientiam, consilium, aut aliud lumen supernaturali revocari possunt, ut exponemus libro quarto. Unde licet non conveniat viatoribus scientia infusa universalis, et communis ad omnia cognoscibilia creata, tam existentia, quam præterita, et futura, tam libera, quam necessaria, tamen potest concedi viatori scientia infusa singularis eorum objectorum, in quæ virtutes supernaturales possunt occupari, quæ, ut argumentum proponit, plerumque evidenter sunt manifesta.

106. Urgebis. Hæ cognitiones evidentes supernaturales neque sunt immediatæ, neque mediatæ. Ergo nullæ sunt. Non sunt immediatæ, quia propositio immediata dicitur, quæ lumine naturæ absque discursu innotescit; mediata vero, quæ discursu comparatur. At propositioni supernaturali repugnat lumine naturæ constare, et per discursum comparari. Ergo. Respondeo. Possunt esse cognitiones supernaturales immediatæ, non quia lumine naturæ habeantur, sed quia absque ullo medio in seipsis lumini supernaturali manifesta sunt. Nam sicut dantur habitus naturales synderesis, et intellectus qui circa prima principia practica, et speculativa cognoscenda laborant, ita possunt dari synderesis, et intellectus supernaturalis circa eadem objecta moralia pertinentia ad providentiam dirigentem hominis in salutem. Item potest dari cognitio supernaturalis mediata, non quia acquiratur per discursum formalem, sicut cognitio naturalis, sed quia ipsa est discursus quidam virtualis assentiens objecto non immediate propter se, sed propter medium, cui cognitio supernaturalis indivisibilem assensum præbet. Ut actus fidei non est immediata, sed mediata cognitio objecti revelati, quia virtuali quodam discursu assentitur revelatis propter revelationem sibi propositam, item cognitio naturalis angelica quæ in creaturis deprehendit existentiam Creatoris, non est immediata, sed mediata, quamvis formaliter non sit discursiva, sed æquivalenter. Igitur simili modo honestas objectiva, quæ cognitione naturali per formalem discursum innotescit, potest per virtualem cognitione supernaturali constare; ita ut intellectus assentiens conclusioni propter præmissas simul cognitionem supernaturalem eliciat, qua objectum conclusionis, et præmissarum simul complectatur, alterum tanquam motivum, et formale intrinsecum, alterum tanquam intrinsecum materiale. Neque propterea recuso possibilem discursum formalem supernaturalem, nam ut videbimus lib. 3. disp. 55. potest cognitio supernaturalis per formalem discursum acquiri. Quamvis non semper necessarius sit, neque expediat ad facilem infusionem cogitationum, quæ ad bene moraliter agendum alliciant. Denique potest voluntas moveri ex cognitione evidenti solum apprehensiva, quæ a Deo potest infundi, quando voluerit: præcedat, aut non præcedat medium naturale, quod solum ad judicium requiritur.

Postrema arguitur

107. Demum argues: Variæ, innumeræ sunt cogitationes, et rationes, quæ voluntatem excitant ad virtutum moralium actus, et plures quam habitus supernaturales intellectus, a quibus possunt prodire. Ergo cum cogitationibus naturalibus non infunduntur perpetuæ cogitationes supernaturales. Respondeo. Rationes objectivæ moventes voluntatem ad honeste agendum aliæ sunt intrinsecæ, aliæ extrinsecæ. Solum intrinsecæ, quæ per actus supernaturales attinguntur, debent proponi per cogitationes supernaturales; non vero extrinsecæ. Porro intrinsecæ rationes moventes voluntatis ad virtutum moralium actus non sunt plures, quam sunt objecta formalia, et habitus supernaturales virtutum moralium residentium in voluntate. At nullum est inconveniens dari intellectui tot habitus supernaturales dirigentes virtutum infusarum actus, quot sunt in voluntate habitus elicientes tales actus. Qui nam autem hi habitus sint discutiendum est lib. 4. cum agamus in genere de habitibus supernaturalibus intellectus dirigentibus amorem supernaturalem voluntatis, ubi plenius exponentur superiora, quæ ideo nunc breviter statuimus. Quin absque incommodo potest asseri infundi a Deo plures cogitationes supernaturales, quæ fiant ab auxilio extrinseco etiam in homine justo, quia raræ illæ sunt, et habitus solum ad frequentes operationes tribuuntur. Præsertim si hæ cogitationes solum apprehensivæ, et non enuntiativæ sint, ad quas utpote minus præcipuas non expedit habitus sine numero multiplicare.

SECTIO XXII.

Corollarium de auxilio sufficienti ad salutem.

Nulli adulto deest gratia sufficiens ad salutem.

108. Hinc deduces gratiam auxiliantem Dei necessariam ad salutem nulli adulto deesse. Nam si hæc gratia proxime, aut remote sufficiens alicui deesset, plane ex fidelibus deesset obstinatis, et ex infidelibus deesset barbaris, qui notitia nostræ religionis destituti sunt. At his omnibus gratia salutaris necessaria semper adest, cum a Deo frequenti auxilio præveniantur, ut eos actus salutares eliciant quibus fides, gratia justificans, et salus æterna annexa est, ut tota disput. ostendimus. Ergo nulli adultorum gratia sufficiens ad salutem subtrahitur.

Objectio.

109. Huic tamen asserto sic objicio. Si infideles adulti possent auxilio gratiæ perveniri ad fidem, excusari non possent a peccato infidelitas ante notitiam credibilium, cum potuerint absolute credere, et non crediderint. At a peccato infidelitatis ante notitiam fidei excusabiles sunt. Ergo. Respondeo. Excusari possunt, quia non habent auxilium proximum ad credendum, sed tantum remotum cum ignorantia invincibili præcepti, et obligationis adhibendi media remota, per quæ proxime ad fidem perveniant.

Urgetur.

110. Sed urgebis. Ex natura rei, et secundum providentiam ordinariam non adest auxilium remotum sufficiens ad fidem, cum auxilium proximum ex natura rei, et secundum providentiam ordinariam impossibile est. At auxilium proximum ad fidem ex natura rei, et secundum providentiam ordinariam pluribus Gentilibus impossibile est. Ergo probatur minor. Fides ex natura rei, et secundum providentiam ordinariam impossibilis est sine instructione, et prædicatione credendorum. At pluribus Gentilibus secundum providentiam ordinariam, et sine miraculo Dei instructio credendorum impossibilis est. Nam prædicator evangelicus ad plures mundi plagas sine miraculo accedere non potest, cum Gentilis vocationibus supernaturalibus integre responderet. Ergo auxilium proximum ad fidem ex natura rei, et secundum providentiam ordinariam pluribus Gentilibus impossibile est.

Sotus spondet, sed male.

111. Propterea Sotus 2. de natura et gratia cap. 11. docuit Gentiles potuisse justificari ex cognitione Dei elicita viribus naturæ, quandoquidem Paulus solam eam Dei notitiam desiderat, qua cognoscant quod Deus est, et quod obsequentibus sibi remunerator est. Hoc autem possunt Gentiles absque instructione Ecclesiæ solo naturæ lumine adipisci. Verum re postea consultius considerata retractavit Sotus hanc sententiam, tum in aliis ejusdem libri æditionibus, tum in 4. d. q. 2. art. 3. et d. 5. q. 1. art. 2. et ad Roman. c. 1. et 2. quam plures Theologorum censuerunt erroneam. Merito quidem hæc sententia deserta est, cum Concilium Arausicanum, Augustinus, et Patres Ecclesiæ notitiam justificantem doceant esse donum Spiritus sancti, et sicut actum fidei ab illustratione, et inspiratione divina nobis infusam. Quod tract. de fide fusius expendendum est, et satis conjici potest ex iis, quæ diximus disp. 17. Ubi ex professo ostendimus, non posse nostram justificationem, neque initium salutis in vires, et cogitationes naturales referri.

Communis responsio.

112. Ideo communis solutio est. Si infideles prioribus illustrationibus, et inspirationibus plene responderent, legem naturalem integre implendo, Deus certo illos mysteriis fidei ad justificationem necessariis, vel per se immediate, vel per Angelum, vel per hominem secundum providentiam ordinariam sine miraculo instrueret. Nam miraculum non est, quod exigunt leges ordinariæ providentiæ Dei, nimirum illuminare omnem hominem venientem in hunc mundum, eisque auxilia sufficientia ad salutem, quod per ipsos non steterit providere. Ita Suarez lib. 4. de providentia reproborum cap. 3. num. 19. et lib. de fide disp. 12. sect. 2. num. 15. Valentia 2. 2. disp. 1. q. 2. punc. 2. ad 5. Aragon 2. 2. b. 2. art. 5. ad 1. Ruiz de prædest. disp. 46. sect. 8. num. 22. necnon Vasquez 1. p. disp. 97. cap. 5. n. 32. Quamvis talis providentia appareret miraculosa, quod esset rara cum ab ejus frequentia excusetur Deus culpabili Barbarorum resistentia, qui prioribus illustrationibus non cedunt. Quin ab apparentia miraculi liberari posset, quod ad miraculum requiritur effectus aliquis manifestus, prædicta vero revelatio potuit esse occulta.

Difficultatibus plena

113. Hæc doctrina contemnenda non est. Cæterum aliquas mihi difficultates ingerit. Nam vel lex ista revelandi Barbaris mysteria fidei requirit ex parte eorum integram adimpletionem legis naturalis, vel partem solum? Si partem tantum, cuilibet infideli non furanti, non occidenti, colenti parentes, gra-

vem aliquam tentationem intemperantiæ superanti fiet ista mysteriorum revelatio. Aut definiatur, quæ pars legis naturalis adimplenda est, ut fiat. Si integra requiritur; ergo præcedat necesse est dilectio efficax Dei super omnia, quæ lege naturali præcepta est. Tunc autem inquiro : Dilectio prævia necessaria ad instructionem fidei, aut est intrinsece supernaturalis, aut naturalis intrinsece? Si supernaturalis intrinsece, ut volunt graves Theologi negantes possibilem in natura elevata dilectionem efficacem Dei intrinsece naturalem, ergo Barbarus ante instructionem fidei justitiam supernaturalem consequetur; nam diligenti supernaturaliter Deum remissio peccatorum, et amicitia Dei promissa est. Si intrinsece naturalis; objicient plures Theologi, quæ ipsis persuadent, dilectionem Dei super omnia in natura elevata necessario esse supernaturalem. Ego in primis objicio, dilectionem Dei super omnia naturalem non esse in natura elevata absque dilectione supernaturali; præsertim in mea sententia, quæ utramque dilectionem æque ex parte objecti universalem agnoscit. Etenim si Deus voluntatem Barbari operatum actum misericordiæ, prævenit gratia intrinsece supernaturali, ut conatu naturæ in actum misericordiæ naturalem, fructum ferat intrinsece supernaturalem, et salutarem, qui credibile est, omnium excellentissimum conatum in dilectionem Dei super omnia deseri a Deo, quin gratia intrinsece supernaturali juvetur, ut simul cum dilectione naturali supernaturalem etiam eliciat.

114. Insuper, ponamus hunc hominem de peccatis dolere, et Deum super omnia diligere in extremo articulo vitæ, in quo solum juxta graves Theologos peccatorum dolor, et dilectio Dei hominibus incumbit. Quando hic homo ex natura rei de rebus fidei instruendus est? cum ex natura rei eorum instructio, præsertim in homine barbaro moram aliquam desideret? Rursus : eliciat dilectionem istam extra mortis articulum, instructio fidei facienda non est in eodem instanti, quod dilectio naturalis, cum barbarus in unico instanti ex natura rei de rebus tam altis edoceri non possit; si vero interponatur mora, potest contingere in eo aliquod grave peccatum, quo gravi tentationi succumbat; quod enim fidelibus frequenter contigit, quid infidelibus negandum est? Tunc autem quid de homine faciendum est? Quantum temporis sperandum, ut resipiscat? En omnia divinationi posita sunt. Accedit, quod dilectio naturalis super omnia in natura elevata non contingit sine gratia per Christum. Dilectio autem supra omnia elicita ex gratia per Christum censetur sufficiens ad impetrandum veniam peccatorum, tum in eorum Theologorum sententia, qui actus intrinsece supernaturales diffitentur, tum in eorum, qui actus intrinsece naturales ex gratia per Christum elicitos, positive salutares, et impetratorios agnoscunt. Igitur ante instructionem fidei per dilectionem Dei antecedentem et justitiam habitualem, et peccatorum veniam barbarus consequetur.

Alia objectio declinatur.

115. Ad hæc; quod barbarorum salus in has angustias reducenda est, cum facilis aliunde possit illis salutis via parari. Nam ut barbari adipisci possint salutem, sufficit illis facultas proxima diligendi Deum super omnia, dilectione intrinsece supernaturali. At absque instructione adventitia fidei potest eis adesse facultas proxima diligendi Deum super omnia dilectione intrinsece supernaturali. Ergo hac adventitia instructione opus non est ad barbarorum salutem. Consequentia est bona. Major certissima; nam dilectioni efficaci, ac supernaturali Dei nunquam justitia negatur. Probatur minor. Absque peregrina instructione fidei adesse potest cognitio intrinsece supernaturalis proponens diligendam bonitatem, et excellentiam Dei. Ergo absque eruditione fidei potest adesse facultas proxima diligendi supernaturaliter Deum. Nam sola cognitio intrinsece supernaturalis bonitatis divinæ potest in barbaro ad dilectionem supernaturalem Dei desiderari. Probatur antecedens. Bonitas et excellentia Dei non solum constat per actus fidei qui moventur ex relatione facta per verbum Dei, sed etiam per cognitiones supernaturales pertinentes ad habitus intellectuales supernaturales sapientiæ, intellectus, et alios, quæ attributa Dei in creaturis proponunt. Id quod tractatu de habitibus supernaturalibus ostendemus ex sententia plurium Theologorum, qui cognitiones supernaturales adstruunt cum objecto formali naturali, item ex aliorum sententia, quæ hos habitus supernaturales intellectus, tum inter se, tum a fide supernaturali ex objecto formali distinguit. At ut bonitas, et excellentia Dei in creaturis supernaturaliter innotescant, opus non est instructione peregrina hominum, aut Angelorum : sed sola instructione naturæ quæ sit velut conditio necessaria, ut

illustrationes supernaturales inserantur; sicut hominum, aut angelorum instructio asseritur conditio necessaria, ut inserantur illustrationes fidei; et aliæ propositiones naturæ opportunitates sunt, ut illustrationes supernaturales circa objecta virtutum moralium infundantur. Ergo ante doctrinam externam fidei potest illustrari intellectus cognitione supernaturali ad dilectionem Dei necessaria, et sufficienti.

116. At quis studeat huic doctrinæ omnino assentiri; cum asserat Paulus ad Heb. 11: *Sine fide impossibile esse placere Deo*. Trident. in sess. 6. cap. 7 : » Sine fide nulli unquam justificationem contigisse. » Et communis Theologorum doctrina fidem necessitate medii ad salutem necessariam esse. Fides autem ex auditu est, et sine prædicante non potest esse. Ergo.

Elevatur ejus difficultas.

117. Responderi tamen potest primo. Fides ad salutem necessaria non est fides illa stricta, quæ movetur ex revelatione Dei, sed fides lata, quæ est cognitio supernaturalis, et infusa pertinens ad habitus supernaturales intellectus conferentes integram, et perfectam notitiam mysteriorum fidei. Secundo : esto, fides illa stricta necessaria sit, tamen non est necessaria in re exhibita, sed aut in re, aut in voto, ut de baptismo, pœnitentia, spe, et aliis, similem necessitatem in sacro textu expressam interpretantur Theologi. Tertio, esto, fides stricta elicita ab habitu fidei in re necessaria sit, non improbabiliter dicitur cognitionem Dei in creaturis elicitam esse ab habitu fidei, et habitum fidei non solum ad revelationem Dei factam per verbum ipsius, sed etiam factam ministerio creaturarum extendi posse : ut conjicere est ex omnibus antecedentibus, et doctrinam jam inter recentiores communi, quæ eidem habitui supernaturali plura objecta formalia partialia permittit. Porro autem licet integra, et perfecta fides instructionem magistri desideret; fides tamen imperfecta, et inchoata ministrata per creaturas visibiles eam non desiderat.

SECTIO XXIII.

Illustratur præcedens doctrina de auxilio sufficienti.

118. Sed opere pretium est uberius expendere cognitionem, quam num. 115. proposui, et aliquot testimoniis, et argumentis Theologorum, ac Patrum illustrare, ut si viris doctis placuerit, facilis Gentilibus via salutis paretur, et sine instructione, et propositione Ecclesiæ in eorum potestate simpliciter salus, et justificatio constituatur. Quod præstabimus, si ostendamus posse ex providentia supernaturali haberi cognitionem Dei supernaturalem, per quam Deus amore supernaturali diligatur, et homo veniam peccatorum impetret. Et quidem id evincere videtur testimonium Pauli ad Rom. 1. quod expendimus n. 57. Nam ibi manifeste loquitur Paulus de cognitione, et manifestatione supernaturali, ac salutari Dei, quam Gentiles ex visibilibus ad invisibilia conscendentes obtinere, in Deumque sicut Deum glorificandum dirigi, ac moveri possunt. Ita Anselmus eo numero adductus ibi : « quia eorum cordibus notitiam sui dignatur infundere. » Quam notitiam præmisit non esse ex ratione naturali, sed ex speciali adjutorio divino. Igitur non audientibus Evangelium infunditur notitia supernaturalis Dei, qua valent divinam bonitatem omni veneratione, et amore creaturis præferre. Item sanctus Thomas docens Gentilibus manifestari Deum, « vel interius, infundendo lumen, vel exterius proponendo universas creaturas, in quibus sicut in quodam libro Dei cognitio legeretur. » En nulla revelatione proposita potest Gentibus vel interius lumen infundi, vel exterius universitas creaturarum proponi, in quibus Dei notitia salutaris habeatur. Favet etiam Augustinus de Spiritu, et littera cap. 12. expendens ad idem testimonium Pauli notitiam Dei, quam ex creaturis Gentiles accipiunt, quam manifeste supponit esse ex dono, et auxilio Dei, quamvis illam sua impietate obscuraverint, et superbientes sibi tribuerint. « Ab ipso lumine incommutabilis veritatis aversi sunt, et obscuratum est insipiens cor eorum. Non enim sapiens cor, quamvis cognovissent Deum; sed insipiens potius, quia non sicut Deum glorificaverunt, aut gratias egerunt. Dixit enim homini, ecce pietas est sapientia; ac per hoc dicentes se esse sapientes; quod non aliter intelligendum est, nisi hoc ipsum sibi tribuentes, stulti facti sunt. » Frequens autem est in Augustino humanæ superbiæ essse, nobis arrogare ea, quæ viribus supernis dantur ad salutem; et dona, pro quibus debentur gratiæ, supernaturalia declarare. Similiter Hieronymus adductus num. 68.

Illustratur singularis quædam doctrina.

aiens, «natura omnibus Dei inesse notitiam, nec quemquam sine Christo nasci. Unde multi absque fide, et Evangelio Christi vel sapienter faciunt aliqua, vel sancte, magisque judicio Dei obnoxii fiunt, quod habentes in se principia virtutum, et Dei semina, non credit in eo, sine quo esse non possunt.» Ubi manifeste supponit notitiam salutarem Dei pluribus ante Evangelium, et fidem. Item Fulgentius nu. 67. asserens, Gentibus proponi pœnitentiam anteriorem fide. Pœnitentia enim perfecta, quæ est efficax aversio a peccato, et conversio in Deum, sine cognitione supernaturali bonitatis divinæ esse non potest. Accedit Paulus Orosius in Apolog. pro libertate ante medium dicens; « adjutorium Dei ministrari per singula etiam Gentibus, ut manifestum omnibus sit, quem usque in finem cavere, et quem sine cessatione invocare debeamus, » Ad quam sane invocationem Dei notitia conferens in salutem necessaria est. Necnon Clemens Romanus adductus nu. 69. exponens quomodo Abraham ex ipsa naturæ facultate viam veritatis capesceret per cognitionem Dei anteriorem fide. Ergo ante fidem esse potest cognitio Dei dirigens hominem in salutem, ad ejusque movens dilectionem. Adjunge Chrysostomum ibidem adductum, et Ambrosium num. 70. asserentes, Gentiles sine fide duci ad diligendum Deum instructione, et manifestatione bonitatis divinæ, quam exhibent omnes creaturæ. Confirmat D. Bonaventura supra num. 91. definiens in lege naturæ sine ulla propositione externa Ecclesiæ, « Præsto esse Gentilibus notitiam Dei necessariam ad salutem, tum ex dictamine naturæ, tum ex aliena hominum instructione, tum etiam ex Dei inspiratione. » Ergo sine assensu revelationis divinæ ab Ecclesia propositæ potest adesse notitia Dei sufficiens ad salutem. Denique id testatissimum habet Prosper lib. 2. de vocat. Gent. cap. 4. ibi : « Cœlum quippe, ac terra, et mare, omnisque creatura, quæ videri, atque intelligi potest, ad hanc præcipue disposita est humani generis utilitatem, ut natura rationalis de contemplatione tot specierum, de experimentis tot bonorum, de perceptione tot munerum ad cultum, et dilectionem sui imbueretur authoris; implente omnia spiritu Dei. » En ad dilectionem creatoris sufficit cognitio Dei, quæ per Spiritum Sanctum cum creaturum contemplatione nobis infunditur. Similiter ad Demetriadem pag. 6: « Nobis objici pulchritudinem cœli, et terræ quasdam paginas semper patentes, et authorem suum numquam tacentes, quarum protestatio doctrinam imitatur magistrorum, et eloquia scripturarum. » Itaque cœlum, et terra suis vocibus manifestant authorem suum. Cum qua manifestatione adjungi internam gratiam, quia cognitio supernaturalis Dei miscetur, ostendit, subdens. « Sed quid illud est, quo corporeorum sensuum exteriora pulsantur in organo cordis, cui impenditur ista cultura, nec radicem potest figere, nec germen emittere, nisi ille summus Agricola potentiam sui operis adhibuerit : Sive enim contemplatio creaturarum, sive sacrorum series voluminum sincero, et assiduo testimonio prædicet veritatem, neque qui plantat est aliquid, etc. » Igitur possunt homines sola meditatione creaturarum notitiam supernaturalem acquirere per auxilium supernaturale gratiæ.

119. Rursus suffragatur communis Theologorum approbatio. Quia frequens est Theologorum sententia, privatas revelationes Gentilibus observantibus legem naturalem a Deo fieri, aut internam illustrationem Spiritus sancti infundi, qua ad justificationem perveniant. At pluribus Theologis probabile assensum præstitum revelationi privatæ non fieri ab habitu fidei theologicæ omnibus fidelibus communi, sed ab alio specie distincto, inter quos sunt Cajetanus, Valentia, Bannes, Sotus, Canus, Zumel, et alii, quos referunt P. Suarez de fide disp. 3. sect. 10. num. 1. P. Coninck disp. 9. num. 83. Probabile igitur est, sine actu fidei strictæ pertinente ad habitum Theologorum omnibus fidelibus communem salutem adipisci posse. Atque adeo ubi Gentilibus tribuamus cognitionem supernaturalem Dei pertinentem ad habitum supernaturalem sapientiæ, aut intellectus a fide stricta distinctum, haudquaquam doctrinam improbandam adstruemus. Ita ait S. Thomas de veritate q. 14. art. 11. ad 1 : « Si aliquis nutritus in silvis ductum naturalis rationis sequeretur in appetitu boni, et fuga mali, certissime tenendum est, quod ei Deus, vel per internam inspirationem revelaret ea, quæ sunt credenda, vel aliquem fidei prædicatorem ad eum dirigeret. » Sufficit igitur ad justificationem assensus supernaturalis, qui vel per solam internam inspirationem, vel per externam propositionem exhibetur. Ita communiter intelligunt Thomistæ doctrinam S. Thomæ de

tura duce divinis assentiuntur. « Deum natura duce credunt, opus legis ostendunt, non per litteram, sed per conscientiam. Opus autem legis est fides.» Itaque fidem, qua per instructionem sacræ scripturæ fideles credunt, possunt habere per instructionem naturæ adjuncto lumine supernaturali ad salutem. Identidem Hieronymus supra num. 68. deprehendens notitiam Dei, quæ omnibus natura inest, esse fidem ad salutem requisitam, ibi: « Unde multi absque fide, et Evangelio Christi magis judicio Dei obnoxii fiunt, quod habentes in se principia virtutum, et Dei semina, non credunt in eo sine quo esse non possunt. » Expende illud « non credunt,» quod plane fidei solius est. Accedit Clemens Alexand. supra num. 56. aiens, vocationem generalem, quæ Græcis erat per philosophiam naturalem, pertinere ad eam, « quæ est ex fide doctrinam. » Item Prosper ad capita Gallorum 8. ubi postquam asseruit, « omnium hominum curam esse Deo, et neminem esse, quem non aut evangelica prædicatio, aut legis testificatio, aut ipsa etiam natura conveniat, » subjungit.« Sed infidelitatem hominum ipsis adscribamus hominibus. Fidem autem hominum donum Dei esse fateamur, sine cujus gratia nemo currit ad gratiam : » colligens hominum infidelitatem, ex eo quod testimoniis naturæ non ducantur, ut Deum solum adorent, vocansque fidem ex gratia Dei eam cognitionem, qua reliclis idolis infideles soli vero, et uni Deo obsequuntur. Denique Chrysostomus supra num. 69. judicans Græcos, infideles, quod non audierint vocem cœlorum narrantes gloriam Dei. Neque aliud credo contendere Theologos, qui ad justificationem fidem requirunt. Solum enim suis probationibus excludunt cognitionem mere naturalem. Ergo ubi eis concedatur cognitio supernaturalis ex motivo naturali, non est, ad justificationem desiderent. De quo plura dabimus disp. 63.

Præoccupantur duæ difficultates adversus superiora.

122. Duo nunc possunt inquiri. Alterum, ad quem habitum pertineat cognitio Dei supernaturalis ex manifestatione creaturarum? Alterum, cur Gentiles cum his illustrationibus supernaturalibus proxime sufficientibus ad salutem non consequantur justificationem? Ad primum respondeo. Id a me explicandum lib. 4. ubi agendum de cognitionibus, et habitibus supernaturalibus intellectus, probandumque nobis inesse habitum supernaturalem ad cognoscendum Deum, prout in creaturis continetur, sive is habitus sit idem cum habitu fidei strictæ, sive ab illo distinctus, et indivisus a sapientia, et intellectu supernaturali, quem inter dona Spiritus Sancti Paulus enumerat. Quare nunc id ponendum est, et eo posito adstruendum, auxilium proxime sufficiens ad salutem etiam iis hominibus dari, qui Evangelium non audierunt. Ad secundum respondeo, in sacra scriptura haberi, Jobum et ejus amicos ante legem Moysis in media gentilitate positos cognovisse Deum, et illi placuisse. Quibus alios similes inter Gentiles semper extitisse, et existere credibile putat Dionysius cap. 9. de cœlesti Hierarch. Bonaventura sup. n. 9. Roa lib. 1. de providentia q. 7. n. 50. P. Didacus Ruiz de prædestinatione supra sect. 8. Necnon Alexander 8. p. q. 69. memb. 5. art. 3. §. Sequitur secunda pars, asserens : « de bonis Philosphis sic credo, quod eis facta fuerit revelatio, per scripturam, quæ apud Judæos erat, vel per prophetiam, vel per internam inspirationem, sicut fuit de Job, et amicis ejus; similiter, et de aliis simplicibus Gentilibus intelligendum est. » Ubi supponit plures fuisse philosophos non christianos, et gentes non audientes Evangelium simplices, et bonos, quos Deus internis illustrationibus illuminavit, et in salutem promovit. Verum tamen est, hos raros inveniri inter Paganos, quia illustrationes, et affectiones honestæ, neque frequentes sunt, neque intensæ; impetus autem naturæ in vitia, ac turpia præcipites, et vehementes quotidie. At fidelibus frequentiores sunt vocationes, et occasiones honeste agendi, tum intensiores, et vehementiores : tum Deus seipso immediate ratione fidei, et religionis quam colunt, specialibus favet auxiliis, et efficacioribus instruit præsidiis. Quo fidelibus facilior est salus, ac felicior sors obtinendi et augendi hæreditatem æternam. Totam hujus corollarii doctrinam illustrabimus amplius, et ab argumentis vindicabimus disp. 63.

Superioribus plenum suffragium nondamus.

123. Forte non deerunt, qui superiori doctrinæ libere audeant assentiri. Nihilominus ego in re tam gravi omnino non audeo. Puto equidem si legem, libitum et Dei secludamus, ex natura rei in præsenti etiam ordine providentiæ potuisse gentiles ex cognitione supernaturali quæ non sit ex fide stricta, Deum super omnia diligere, et justificationem obtinere. Cæterum quia communis Theologorum assensus videtur intellige-

re testimonia Pauli, et Tridentini adducta n. 116. de necessitate strictæ fidei in re exhibitæ ad consequendam justificationem, dicendum est, ex lege voluntaria Dei nunquam dari auxilium, saltem efficax, ad dilectionem, et conversionem supernaturalem in Deum absque prævia instructione fidei strictæ. Hoc autem auxilium a Deo provideri iis, qui obediunt, quantum in se est, aliis gratiæ, modo quo per Deum nunquam stet, hominem adipisci salutem. Qui modus, et opportunitas auxilia distribuendi relinquendus est arbitrio, et providentiæ divinæ, ubi nobis omnino non constat. Quare omnia, quæ de auxilio sufficienti ad salutem sine assensu fidei strictæ huc usque adduximus, non assentiendo, sed dubitando proposuimus, ut doctores ea, vel suffragio confirment, vel judicio corrigant, disputatione sua superiora expediant.

DISPUTATIO XXI.

AN SUPERNATURALIA SINT SUPRA PERFECTIONEM NATURÆ.

Explicatur quæstio.

1. Agimus de perfectione secundum entitatem physicam, non secundum æstimationem moralem; plura enim secundum moralem æstimationem ignobiliora, sunt perfectione entitativa nobiliora : ut formica est entitative nobilior, quam aurum, licet prætio morali ab auro superetur. Item non disserimus de perfectione respectiva in ordine ad aliud, sed de perfectione absoluta in ordine ad se, nam plura sunt in ordine ad aliud meliora, quæ absolute, et in ordine ad se inferiora sunt: ut animo rationali melior est actus charitatis, quam solus habitus absque actu, quamvis habitus in se absolute perfectior sit, etiam animo est convenientior existentia proprii intellectus, quam existentia substantiæ angelicæ, quæ intellectu humano absolute præstantior est. Hæc disputatio ad integram donorum supernaturalium notitiam necessaria est, et omnino præteriri non expedit.

SECTIO I.

Placita Theologorum.

Ulterior explicatio quæstionis

1. Certum est primo, nullum esse ens supernaturale, quod secundum aliquod non vincat perfectione nobilissima entia ordinis naturalis; et contra, ens naturale est, quod vincat secundum quid dona perfectissima ordinis supernaturalis. Nam omne ens supernaturale excedit entia naturalia connexione cum gratia justificante, et aliis perfectionibus, quæ entibus naturalibus repugnant. Entia naturalia vero excellunt supernaturalia duratione, virtute agendi, aut patiendi plura, quæ virtuti agenti, et patienti supernaturalium repugnant. Ita gratia habitualis illustrior est, quam animus consortio naturali virtutum infusarum, animus vero superior, quam gratia virtute intelligendi, et agendi plura, quæ in gratiæ virtute non continentur. Quare disputatio præsens non confert supernaturalia, et naturalia in perfectione secundum quid, sed absolute, et simpliciter. Certum secundo est, naturam cum accidente supernaturali, qualecumque illud sit, altiorem esse, quam cum suo esse mere naturali, atque adeo a quocumque accidenti supernaturali elevari ad esse perfectius, quam esse mere naturale. Etenim natura cum accidente supernaturali comprehendit nobilitatem propriam naturalem, et alienam supernaturalem in unitate per se, natura vero unde sumpta solum complectitur perfectionem naturalem. At major perfectio est, quæ coalescit ex entitate naturali, et supernaturali simul, quam ea, quæ solum ex naturali constat. Ideo comparatio facienda est inter naturalia, et supernaturalia seorsim accepta.

Prima sententia affirmans.

3. Prima sententia est quorumdam recentiorum absolute statuentium omnia, quæ continentur sub ordine naturæ inferiora esse omnibus, quæ sub ordine supernaturali contenta sunt. Primo ex illo 1. Petri 1. *Magna et prætiosa nobis promissa donavit, ut divinæ efficiamur consortes naturæ.* Ubi agit Petrus de donis supernaturalibus, quæ adeo nobilitate effert, ut antonomastice *magna et prætiosa* usurpet; rationem reddens, quia ad consortium divinitatis spectant, donaque divina sunt. Secundo, quia totus ordo naturæ destinatur, et elevatur, ad ordinem supernaturalem, eaque, quæ sub illo clauduntur. Ergo omnia supernaturalia superiora sunt ordine naturali. Tertio, quia nul-

lum ens quantumvis perfectissimum ordinis naturalis potest exigere, aut pati propria, et intrinseca virtute aliquod vel minimum accidens supernaturale. Quod absque excessu perfectionis constare non potest. Ergo.

Secunda sententia negans.

4. Secunda sententia non omnia supernaturalia evehit supra totum ordinem naturæ, sed dona perfectissima ordinis supernaturalis, ut gratiam justificantem, charitatem, lumen gloriæ, et actus horum habituum, quæ altiora collocat, quam substantiam humanam, et angelicam, et omnem aliam substantiam naturalem. Ita P. Valentia to.2. disp. 8. q. 4. punct. 1. et to. 3. disp. 3. qu. 1. §. 3. versiculo : Nec valde probo. P. Granadus controv. 8. de gratia tract. 3. disp. 5. n. 5. Aragon 2. 2. q. 23. art. 3. dub. ultimo : quibus accedit P. Molina 1. p. q. 12. art. 5. d. 2. ad. 2. argumentum. Nituntur primo, quia Proverb. 8. dicitur de gratia, et sapientia supernaturali : *Melior est, cunctis opibus prætiosissimis, et omne desiderabile ei non potest comparari.* Secundo auctoritate Augustini, et aliorum Patrum. Nam Augustinus lib. 2. ad Bonifacium cap. 6. ait. « Gratia Dei non solum omnia sidera, et omnes cœlos, verum etiam omnes Angelos supergreditur. » Item to. 3. lib. 15. de Trinitate cap. 14 agens de Charitate : « Nullum est isto Dei dono excellentius. » Et tom. 10. hom. 50. de verbis Domini : « Quale bonum est charitas ista fratres? Quid prætiosius? quid luminosius? quid firmitius? quid utilius? quid securius? » Et ser. 15. de verbis Apostoli col. 10. « Melius est justum esse, quam hominem esse. » Item Gregorius Nazianzenus oratione 4. quæ est in sanctum baptisma colum. 6. « Quemadmodum nos creavit Dominus, ita creatos instauravit, ac refinxit, et quidem figmento diviniori, primumque figmentum superante. » Et S. Bernardus ser. 29. in Cantica col. 2. « Charisma peroptimum charitas est, plane incomparabile. » Et infra ; « quidnam huic comparandum putemus. » In quam sententiam adducunt S. Thomam, 1. 2. q. 113. art. 9. ad 2. ubi ait; « Bonum gratiæ esse majus, quam bonum naturæ totius universi. » Et 2. 2. qu. 23. art. 3. ubi ait : « Charitatem secundum suam speciem esse præstantiorem anima. » Item S. Bonaventuram in 2. d. 27. art. 1. q. 2. ad. 2. asserentem, « gratiam esse primum, et excellentissimum inter dona creata. »

5. Moventur ratione. Ordo supernaturalis superat ordinem naturalem. Ad excessum autem unius ordinis supernaturalium opus est, ut inferiora nobilissima unius ordinis superent perfectione inferiora nobilissima alterius. Ergo gratia justificans, charitas, et lumen gloriæ, quæ sunt inferiora nobilissima ordinis supernaturalis, superabunt perfectione substantiam humanam, et angelicam, quæ sunt nobilissima inferiora ordinis naturalis. Secundo, quo res creatæ magis accedunt ad Deum, eo nobiliores, et perfectiores censentur. At per ista dona magis accedunt ad Deum substantiæ naturales, quam per suas proprias naturales, et substantiales perfectiones. Ergo. Confirmatur, quia per gratiam fit homo amicus, et filius adoptivus Dei, hæres vitæ æternæ, consors divinitatis, particeps beatitudinis supernaturalis, origo omnium donorum, quæ summe perficiunt naturam, et explent appetitum illius. Hæc attributa perfectiones sunt longe superantes omnem perfectionem naturæ. Ergo. Tertio denique homo, et Angelus debent eligere potius non esse, quam gratiam, aut lumen gloriæ deperdere. Ergo præstantius quid est donum gratiæ, et luminis gloriæ, quam substantia angelica, et humana.

Tertia sententia media

6. Tertia sententia tuetur animam et quamvis aliam substantiam intellectualem superare perfectione gratiam habitualem, et reliqua dona supernaturalia. Ita Scotus in 4. d. 10. q. 8. conclu. 2. Ricardus in 2. d. 26. art. 2. qu. 2. Cajet. 22. q. 23. art. 3. et 1. p. qu. 12. ad art. 5. P. Suarez to. 2. Metaphisicæ d. 32. sect. 2. n. 32. P. Fonseca. 7. Metaph. c. 1. q. 2. sect. 4. conclus. 2. P. Vasquez 1. p. to. 2. disp. 224. et p. 3. fine. P. Salas 1. 2. to. 1. tract. 2. disp. 3. sect. 2. ad 3. Zumel. 1. 2. q. 110. art. 2. dub. 1. Philipp. Faber in 3. disp. 42. c. 2. n. 8. Cui aperte favet S. Thomas in 1. d. 17. q. 1. art. 2. ad 3. « Dicendum est igitur, quod simpliciter anima est melior charitate, et quodlibet subjectum suo accidente : sed secundum quid est e converso. Cujus ratio est, quia esse, secundum Dionysium 5. cap. de divinis nominibus, est nobilius omnibus aliis, quæ consequuntur esse. Unde quod excedit in esse simpliciter, nobilius est omni eo, quod excedit in aliquo de consequentibus esse, quamvis secundum aliud possit esse minus nobile. Et quia anima, et quælibet substantia habet nobilius esse, quam accidens, ideo simpliciter nobilior est, sed quan-

tum ad aliquid esse, vel secundum aliquid potest accidens esse nobilius. » Eadem habet in 2. d. 26. q. 1. art. 2 ad 3. Quibus consonat. 1. 2. q. 110. art. 2. ibi, « Ipsa participatio divinæ bonitatis, quæ est gratia, imperfectiori modo habet esse in anima, quam anima seipsa subsistans; est tamen nobilior, quam natura animæ, in quantum est expressio, vel participatio divinæ bonitatis, non vero quantum ad modum essendi. » Ubi solam excellentiam secundum quid videtur tribuere gratiæ justificanti composita cum animo rationali.

7. Variæ sunt rationes excessus substantiarum intellectualium supra dona supernaturalia gratiæ. Alii enim id probant cum S. Thoma ex modo essendi, et subsistendi perfectiori. Alii ex independentia substantiæ ab accidenti, et dependentia accidentis a substantia. Alii quia dona supernaturalia destinantur suapte natura ad perfectionem substantiæ naturalis. Alii quia genus substantiæ nobilius est genere accidentis, atque adeo nobilissimum generis inferioris non potest perfectione superare nobilissimum generis superioris.

SECTIO II.

Dirimitur tota controversia.

Difficultas rei.

8. Res ista solis conjecturis, et arbitraria æstimatione potest decerni. Neque enim certa momenta habemus, quibus possimus expendere æqualitatem, aut præstantiam entium supernaturalium compositorum cum natura, aut aliorum entium inter se. Quare semper mihi difficile est ferre sententiam de excessu unius entis supra aliud ex defectu mensuræ, qua metiri possimus nobilitatem cujusque. Nam si illam metiri velis ex numero perfectionum, obstat, posse unicam duntaxat perfectionem pluribus æquivalere, et anteferri. Nam virtus intellectiva excellit perfectivam simul. Si arguas cum nonnullis Theologis ex majori complacentia Dei, occurritur, majorem Dei complacentiam deprehendi non posse, nisi ex majori bonitate, et perfectione objecti, cum ex parte subjecti in Deo omnes affectus æquales sint; ac proinde tandem deveniendum est ad aliud vestigium istius excellentiæ, ex qua major Dei complacienta deprehendatur. Si cum aliis illam metiaris ex majori conjunctione cum Deo, explicare prius oportet, quænam perfectiones sint, quæ res creatas Deo propinquiores reddunt. Præterquam quod seorsim a propinquitate cum Deo perfectio rerum explicanda est. Siquidem ut aliquod attributum adscribamus Deo, prius secundum rationem communem præscindentem a Deo perfectio sine imperfectione apprehendenda est, et inde ad prædicandum illam de Deo descendendum. Igitur seorsim a propinquitate cum Deo aliquid debet nobile, ac perfectum censeri. Si denique ex valore prædicatorum æstimes istam præstantiam, deficiunt principia, quibus taxare possimus perfectionem uniuscujusque rei; exceptis aliquibus perfectionibus, quæ ex sola apprehensione terminorum constant superiores esse, ut intellectivum superius sensitivo, et sensitivum vegetativo. Igitur incerta sunt principia, quibus possimus metiri æqualitatem, aut excessum perfectionum. Atque ita facta comparatione inter naturalia, et supernaturalia entia plerumque hærere necesse est, nisi ad arbitrium nostrum, primaque principia naturæ, et rationis, sententiam revocemus.

Assertio prima contra primam sententiam

9. Nihilominus assero primo contra primam sententiam plura esse ordinis naturalis, quæ perfectione superiora sunt pluribus ordinis supernaturalis. Hoc mihi certum est. Nam sola apprehensione terminorum mihi persuasum est, majus quid esse Angelum, et animum, quam ubicationem supernaturalem corporis, processionem supernaturalem frigoris a calore, aut dotem aliquam corporis gloriosi. Etenim his supernaturalibus accidentibus sola competit supernaturalitas, quæ possit de nobilitate contendere cum substantia angelica, aut humana. At supernaturalitas ista manifeste compensatur innumeris perfectionibus hominis, et Angeli, quas cæcus intuetur, et referre otiosum est.

Ad primum argumentum primæ sententiæ.

10. Quare ad primum argumentum primæ sententiæ respondeo. Dona supernaturalia magna, et prætiosa dicuntur, tum quia complectuntur gratiam justificantem, charitatem, et lumen gloriæ, non vero quia omnia seorsim accidentia ejus excellentiæ sint, tum quia comparatio fit a D. Petro cum donis naturalibus, et aliis, quæ naturam intellectualem possunt perficere, et ultra naturalem sui constitutionem efferre. Inter quæ certum est gratiam, et reliqua accidentia suprema ordinis supernaturalis longe præstare aliis accidentibus, quæ naturam

rationalem nobilitate possunt. Unde alia inferiora accidentia ordinis supernaturalis, præsertim composita cum substantiis naturalibus tuto asseri possunt ignobiliora substantiis naturalibus. Quin, et pluribus illarum proprietatibus v. g. intellectu, et voluntate distinctis. Ad secundum respondeo. Neque elevatio, neque destinatio naturæ in dona supernaturalia arguit ignobiliorem naturæ conditionem. Non elevatio, quia potest res elevari ad affectus seipsa ignobiliores, ut homo ad producendam lucem, et gratia ad efficiendum calorem. Ad elevationem enim sufficit rem non continere in sua nativa potest autem res plures effectus seipsa imperfectiores non continere nativa sua virtute. Neque id arguit destinatio naturæ in dona supernaturalia. Tum quia hæc destinatio non est intrinseca, et naturalis, sed extrinseca, et præternaturalis. At extrinseca directione Dei possunt nobiliora ad ignobiliora destinari. Tum quia natura rationalis dirigitur ad supernaturalia tanquam ad finem *qui*, et ad seipsam tanquam ad finem *cui*. Potest autem dirigi res ad alia seipsa ignobiliora tanquam ad finem *qui*, cum ipsa sit finis *cui* illa concedenda sunt. Sic animus destinatur sua ad intelligendum, et amandum, quamvis actus intelligendi, et amandi non æquent perfectione substantiam animæ, quia subjectum, cui tales actus natura destinavit, est ipsa substantia animæ. Similiter subjectum, quod accidentia supernaturalia suapte natura nobilitant, et perficiunt, est natura rationalis. Tum denique quia natura non destinatur ad omnia supernaturalia tanquam ad finem, sed plura sunt media, et plures affectiones comitantes donorum supernaturalium, cum quibus potest natura de perfectione contendere. Ad 3. constat ex proxime dictis. Nam potest res superioris perfectionis indigere elevatione ad agendum aut patiendum aliquid inferius; quia cum virtus cujusque rei limitata sit, plura inferioris perfectionis possunt extra sphæram suæ nativæ virtutis existere; neque enim omnia agentia possunt agere omnia seipsis ignobiliora. Alias Angelus posset agere hominem, et reliqua, quæ in rerum universitate continentur.

Ad secundum.

11. Assero secundo contra secundam sententiam. Probabilius mihi est, substantiam rationalem superioris perfectionis esse, quam gratiam, charitatem, et lumen gloriæ, aliaque ejus generis accidentia. Hoc adeo certum non est. Verum si arbitrandum est, videtur substantia intellectualis præferenda. Nam perfectiones substantiæ viventis, intellectivæ, volitivæ, liberæ, et capacis videndi, et amandi Deum, et aliæ hujusmodi, quæ sunt alienæ, et repugnantes accidentibus supernaturalibus, compensare sufficienter possunt omnem perfectionem, quæ reperitur in gratia, et reliquis donis supernaturalibus, quæ absque consortio naturæ intellectualis nihil egregium, et celsum conferre possunt. Etenim justum, et amicum Dei, participemque divinitatis non competit gratiæ seorsim a natura, sed simul cum illa. At naturæ intellectuali competit esse substantiam, viventem, intelligentem, volentem, liberam, capacem remote videndi Deum, et ineundi amicitiam cum Deo seorsim a gratia habituali, et donis supernaturalibus. Accedit S. Thomam aperte huic sententiæ suffragari, neque argumenta secundæ sententiæ quicquam contra istud assertum evincere, ut eorum solutione jam monstro.

Assertio secunda contra secundam sententiam

12. Ad primum ex testimoniis desumptum respondeo. Excellentia gratiæ et charitatis altissima prædicatur. Primo, quia illa pensantur secundum æstimationem moralem, non vero secundum perfectionem physicam. Secundo, quia comparatur gratia cum donis, et accidentibus, quæ naturam perficere possunt, non vero comparatur cum ipsa natura. Fatemur autem gratiam inter omnia dona, et accidentia perficientia naturam excellentissimam esse, et nihil cum illa compositum altius nobilitare substantiam intellectualem. Tertio, quia gratia, et reliqua dona supernaturalia sumuntur non in abstracto, sed in concreto, quod efficiunt cum ipsa natura: qua ratione esse naturæ illustratæ accidentibus supernaturalibus sublimius est, quam esse nudum naturæ solis perfectionibus naturalibus relictæ. Nam hac ratione complectitur natura utramque perfectionem naturalem et supernaturalem, quæ superior est, quam nuda perfectio naturalis, ut dicebamus n. 2. Dices, esse album non esse perfectius, quam esse hominem, quamvis esse album in homine etiam comprehendat subjectum. Ergo si esse justum perfectius, quam esse hominem, ideo est, quia perfectio justitiæ superat perfectionem naturalem hominis. Respondeo. Esse album non complectitur essentialiter substantiam hominis, ut homo est, quia etiam lapis, imo et quantitas sola potest esse alba, atque

Ad primum argumentum secundæ sententiæ

adeo esse album secundum se non importat perfectionem æqualem perfectioni substantiali humanæ. At vero esse justum, et amicum Dei, et participem adoptionis, et beatitudinis supernaturalis importat naturam intellectualem, ut intellectualis est, quin alteri subjecto possit talis effectus formalis convenire. Ergo esse justum potest ratione naturæ intellectualis simul comprehendere sublimiorem perfectionem, quam solum esse naturæ intellectualis secundum se. Neque enim gratia sejuncta a natura intellectuali, aut conjuncta alteri inferiori subjecto potest eam sublimitatem, et affectum formalem præ se ferre. Igitur recte possunt Patres, hos effectus efferre supra naturam secundum se, quamvis ipsa natura secundum se perfectior, sit, quam gratia sejuncta a natura. Quarto denique Patres evehunt accidentia ista supra naturam, solum quia superant ejus exigentiam, et virtutem. Possunt autem ejus exigentiam, et virtutem superare, quamvis perfectio naturæ nobilior simpliciter sit, quam perfectio accidentium, ut nuper dicebamus. Sic substantia animæ est nobilior, quam intellectus angelicus a substentia angelica distinctus, solum qua angelicus intellectus ab Angelo distinctus accidens est, quamvis substantia animæ, neque exigentiam, neque virtutem habeat, qua talem intellectum contineat. Similiter potest substantia animæ, et cujusvis alterius intellectivæ substantiæ superioris perfectionis existere, quam accidentia supernaturalia, quamvis supra exigentiam, et virtutem animæ accidentia supernaturalia existant.

Ad secundum. 13. Ad secundum ex prima ratione propositum respondeo. Ordo supernaturalis superat ordinem naturalem, quia mea opinione inter ordinem supernaturalem datur substantia supernaturalis, quæ longe excedit omnem substantiam naturalem. Unde verum est, nobilissimum ordinis supernaturalis existere superius nobilissimo ordinis naturalis. Si vero ab ordine supernaturali secludamus substantiam supernaturalem, et in eo ordine sola accidentia collocemus, dicendum est, ordinem supernaturalem superiorem esse ordine naturali accidentium, quia omnia accidentia naturalia non attingunt perfectionem accidentium supernaturalium. Qua ratione comparatur communiter ordo supernaturalis, et naturalis. Si vero in ordine naturali composito cum ordine supernaturali accidentium constituantur substantiæ, recte potest juxta nostram, et aliorum sententiam ordo naturalis efferri entitative supra ordinem supernaturalem accidentium. Instaturque argumentum contra adversarios. Nam etiam ordo substantiæ est superior, quam ordo accidentium. Ergo nobilissima inferiora ordinis substantialis sunt superiora nobilissimis inferioribus ordinis accidentalis.

14. Ad secundam rationem respondeo: Primo: Substantiæ naturales magis accedunt ad Deum per accidentia supernaturalia, quam per suas proprias perfectiones naturales: quia conjunctio substantiæ intellectualis cum Deo comprehendit perfectionem utriusque ordinis, quæ major est, quam perfectio ordinis solius naturæ. Secundo: Major accessio, et conjunctio naturæ cum Deo per accidentia supernaturalia solum est intentionalis quoad affectum, et cognitionem, quæ perfectiores sunt per gratiam, quam per naturam; non vero physica, et entitativa quoad æmulationem, et similitudinem perfectionum; cum ea accidentia seorsim a substantia non sint viventia, intellectiva, libera, et eorum operum activa, quorum est substantia intellectualis. Unde etiam constat ad confirmationem, quæ solum concludit, consortium naturæ, et gratiæ perfectius quid constituere, quam nudam naturam. Ad tertiam denique rationem respondeo. Dona supernaturalia æstimatione morali majora, et prætiosiora sunt, quam perfectiones naturales; non vero entitate physica. Quoniam etiam eligibilius est omninoperire, quam unum peccatum veniale committere. Nihilominus carentia peccati venialis non est physice, et entitative perfectior, quam substantia humana, et angelica. Id quod vigeri potest etiam facta comparatione cum unione hypostatica, et gratia. Nam eligibilius est deperdere gratiam, et unionem hypostaticam, quam offendere Deum etiam venialiter. Quamvis omissio peccati venialis longe inferior sit, quam gratia, et unio hypostatica.

Ad postremum.

15. At rogabit quis; an idem, quod statuimus de animo rationali, et substantia angelica comparatis cum gratia, et reliquis donis, statuendum sit de qualibet alia substantia naturali, v. g. lapide, aut ligno? Respondeo. Id adeo non constare, neque ad trutinam exactam reduci posse, et absque

divinatione decerni, et quod libere decernatur nulla posse ratione veritatis, aut falsitatis convinci. Ideo cujusque arbitrio, et æstimationis relinquendum.

DISPUTATIO XXII.

An supernaturalia sint supra priman institutionem naturæ antecedentem peccatum?

Huc usque composuimus dona supernaturalia cum natura lapsa post peccatum. Nunc conferimus illa cum natura primum condita ante peccatum. An primæ ipsius conditioni sine peccato naturalia sint? Sunt enim, qui aliter cum natura ante peccatum, et post peccatum dona supernaturalia componant.

SECTIO I.

Hæreticorum sententia.

Natura prima sui conditione non fuit creata qualis nunc nascitur post peccatum.

1. Duo breviter præmittenda sunt. Alterum, naturam in prima sua conditione non fuisse creatam, qualis nunc nascitur, pronam ad malum, infirmam ad bonum, et ignorantem; sed rectam, in bonumque robustam, sapientem, absque difficultate, et propensione in turpia, quam modo assidue experimur. Ita communis Patrum consensus cap. 1. Genesis præcipue ad illud. *Creavit Deus hominem ad imaginem, et similitudinem suam*, Ubi *ad imaginem Dei* secundum dona naturalia, videlicet mentem, voluntatem, memoriam, ac liberum arbitrium; *ad similitudinem* vero factum esse hominem secundum dona gratuita sanctitatis, justitiæ, ac omnis rectitudinis, arbitrantur Origenes, Basilius, Ambrosius, Nyssenus, Eucherius, Victorinus, Theodoretus, et Rupertus, relati a nostro Pererio lib. 4. in Genes. ad verba superiora §. Multorum est. Item commune Theologorum suffragium cum S. Thoma 1. p. q. 63. et Magistro in 2. dist. 16. Supponitque Arausicanum 2. canon. 17. ibi: « Natura humana etiamsi in illa integritate, in qua condita est, permaneret, nullo modo seipsam creatore non adjuvante servaret: unde cum sine gratia Dei salutem non possit custodire, quam accepit, quomodo sine Dei gratia poterit reparare, quod perdidit? » Audis naturam integram, et justam a Deo conditam; et sine gratia Dei neque tunc servari, neque modo reparari posse. Rursus habet Augustinus lib. 14. de civitate Dei c. 17: « Sicut scriptum est, nudi erant, et non confundebantur; non quod eis sua nuditas esset incognita, sed turpis nuditas nondum erat; quia nondum libido membra illa præter arbitrium commovebat, nondum ad hominis inobedientiam redarguendum sua inobedientia caro quodammodo testimonium perhibebat. » Itaque primi nostri parentes solum post peccatum rebellionem carnis experti sunt. Identidem cap. 19: « Motus appetitus ante peccatum in Paradiso vitiosi non erant. Non enim contra rectam voluntatem ad aliquid movebantur unde necesse esset, eos ratione tanquam frænis regentibus abstinere. » Quippe solo rationis imperio frænari poterant, facileque parebantur; ut ipsemet Augustinus tradit lib. de correct. et gratia c. 10. et 11. Lege copiosam illorum fœlicitatis descriptionem apud Prosperum lib. 2. de vita contemplativa cap. 18. inter alia: « Quis sufficienter enumeret quæ, et quanta illi abstinentiæ contemptus ademerit? Quod intellectualis mentis dignitate donatus imaginem suis creatoris accepit: quod soli Deo subjectus omnia visibilia sibi subjecta conspexit. Non inquietabat molesta sollicitudo quietum, non fatigabat labor anxius otiosum, non somnus opprimebat invitum, non amittendæ vitæ timor angebat de immortalitate securum. Habebat facilem victum, corpus ex omni parte sanum, tranquillum motum, cor mundum, ignarus pœnalis mali, expers peccati, capax Dei. Quid eo fœlicius, cui erat orbis subjectus, nullas infestus, liber animus, et visibilis Deus? » Quis jam dicat, hominem creatum, qualis nunc nascitur, infelix, et miser, stimulis carnis agitatus, et acri pugnæ partis sentientis cum rationali subjectus?

Prima conditi in fin supern ralem c tus fu donisq in eu promo tibu instru hom

2. Alterum præmitto, rectitudinem, et justitiam, in qua homo primum creatus est, non solum fuisse eam, quæ in finem naturalem conducere, sed etiam quæ in æternam fœlicitatem promoveret, nimirum gratiam sanctificantem, et adoptantem hominis in filium Dei, et hæreditatem æternam. Id manifeste indicant divinæ litteræ, cum prædi-

cant, nos per Christum renovari ad eam justitiam, in qua initio conditi sumus. Apostolus ad Ephes. 4 : *Renovamini spiritu mentis vestræ, et induite novum hominem, qui secundum Deum creatus est in justitia, et sanctitate veritatis.* Etenim, qui renovari videtur, supponitur aliquando novus; quod si renovatio consistit in eo, ut induamus hominem Christo similem, creatum secundum in Deum in justitia, et sanctitate veritatis; fuit igitur aliquando homo, scilicet in prima creatione editus secundum Deum in justitia, et sanctitate veritatis. Similia habet Paulus ad Colos. 3. et ad Cor. 4. Supponit aperte illud dogma Trident. sess. 6. in decreto de peccato originali, ibi : « Si quis non confitetur primum hominem Adam, cum mandatum Dei in Paradiso fuisset transgressus, statim sanctitatem, et justitiam, in qua constitutus fuerat, amisisse, anathema sit. » Et post pauca : « Si Adæ prævaricationem sibi soli, et non ejus propagini asserit nocuisse, et acceptam a Deo sanctitatem, et justitiam quam perdidit, sibi soli, et non nobis etiam eum perdidisse, anathema sit. » Igitur Adam initio fuit ante peccatum justus, ac sanctus, ea quidem justitia, ac sanctitate, quam Tridentinum supponit nobis per Christum conferri, ut in æternam fœlicitatem perducamur. Innumera confirmant testimonia Patrum. August. lib. de correctione, et gratia cap. 11 : « Quid ergo? Adam non habuit Dei gratiam? Imo vero habuit magnam. » Et post alia : « Neque ipsum Deus esse voluit sine sua gratia, quem reliquit in ejus libero arbitrio. » Cyrillus adversus Antropomorphitas cap. 1. disserens de prima hominis conditione : « Cum vero non tantum ratione præditum esse oporteret, sed etiam sancti Spiritus participem, ut illustriores in se haberet divinæ naturæ characteres, insufflavit ipsi spiritum vitæ. Hæc autem est spiritus, qui per filium rationali creaturæ est supeditatus; qui quidem ipsam transformat in formam, hoc est, divinam. » Quod argumentum uberi, et eleganti calamo prosequitur cap. 3. et 4. Item lib. 2. in Joan. c. 3. Irenæus lib. 3. contra Hæreses, cap. 37, sic inducens loquentem Adamum; « quoniam eam, quam habui a spiritu sanctitatis stolam amissi per inobedientiam, etc. » Cyprianus serm. 3. de bono patientiæ : « Adam contra præceptum cœleste cibi læthalis impatiens in mortem cecidit, nec acceptam divinitus gratiam patientia custode servavit. » Eadem tradunt Ambrosius lib. 6. Hexameron c. 7. et lib. 7. in Lucam c. 48. Basilius hom. in Psalm. 48. ad illud : *Homo cum in honore esset*, etc. Leo Papa serm. 1. de jejunio decimi mensis, Gregorius lib. 5. epist. 4. et lib. 6. epist. 31. Chrysostomus homil. 16. in Genesim; Nazianzenus in oratione de Pascha.

Hæreticorum judicium.

3. Igitur dona homini in prima creatione concessa, tam ea, quæ obedientiam partis concupiscentis ad rationis arbitrium conferebant, quam ea, quæ sanctitatem et facultatem credendi, sperandi, diligendique, prout in fœlicitatem æternam conduceret, hominis naturæ, et conditioni naturalia, atque debita esse, qualiter salus corporea, et visus sanus et alia id genus debita, et naturalia sunt, arbitrantur plures nostræ tempestatis hæretici. Ac consequenter docent, eadem dona per peccatum amissa, et post Christum reparata taliter supernaturalia esse, atque dici, qualiter visus deperditus, et recuperatus est, et dicitur supernaturalis. Ita Martinus Lutherus in commentario ad cap. 3. Genes. Agens enim de originali justitia ita claudit : « Quare statuamus justitiam non fuisse quoddam donum, quod ab extra accederet, separatum a natura hominis, sed fuisse vere naturalem, ut natura Adæ esset diligere Deum, credere Deo, agnoscere Deum. Hæc tam naturalia fuere in Adamo, quam naturale est, quod oculi lumen recipiunt. » Et infra : « Porro hæc probant, originalem justitiam esse de natura hominis. Ea autem per peccatum amissa, non mansisse integra naturalia, ut scholastici delirant. » Cujus mentis fuit etiam Calvinus in lib. 1. instit. cap. 15. §. 8. describens primi hominis conditionem absque ulla memoria supernaturalium donorum, totamque peccati jacturam referens in naturalem homini facultatem, ut eum post peccatum sine libero arbitrio relinqueret.

4. Sed multo apertius rem eamdem asseruit Michael Baius Doctor Lovaniensis, cujus varias propositiones damnarunt Pius V. et Gregorius XIII. bulla edita anno 1570. et 1579. Is enim lib. 1. de prima hominis justitia cap. 4. cui titulus est : « Quod prima creationis integritas non fuerit indebita naturæ humanæ exaltatio, sed naturalis ejus conditio; » initio sic habet : « Forsitan plerique non difficulter adducentur, ut veterum testimoniis adhærentes a communi recentiorum opinione discedant, fatentes hominem

sic initio conditum esse rectum, ut justitia, pietate, et cæteris Spiritus sancti charismatibus repletus fuerit. Cæterum quod hæc fuerit naturalis ejus conditio, cujus semper necessario sit absentia malum, et non potius indebita quædam naturæ humanæ exaltatio. » Unde c. 6. cui est titulus. « Quod vera justitia fuerit primo homini naturalis, » sic aggreditur : « Cum itaque constet justitiam, sic primo homini in sua creatione fuisse collatam, ut et in illo esset, et in omnes ejus posteros generatione transiret, cum cæteris animi ejus, corporisque dotibus eo modo, quo peccatum originis cum suis effectibus transit ; mirum est, quomodo quisque dubitare queat, an sit homini naturale, quod tam evidenti ratione comprobatur, ad primam ejus nativitatem debere pertinere. » Et in medio capitis postquam præmisit illud Augustini de spiritu, et littera c. 27. « Hoc agit spiritus gratiæ, ut imaginem Dei, in qua naturaliter facti sumus, instauret in nobis, » sic expendit: « Audi quod ait, nos in imagine Dei, quæ spiritu Dei instauratur, non supernaturaliter, sed naturaliter esse factos, et facile intelliges, primæ creationis imaginem non supernaturalem, et indebitam fuisse humanæ naturæ dignitatem, sed potius naturalem hominis sanitatem, ad integritatem ejus pertinentem. Nam quemadmodum sanitas corporis primarum est proportio qualitatum, quæ quando contra naturam vitiatur, statim nascitur infirmitas, sic naturalis animæ sanitas legitima est omnium partium ejus obedientia. » Itaque animæ sanitas, ac sanctitas, per quam spiritu gratiæ in Dei imaginem transformamur, naturalis nobis est, sicut sanitas corporis ; et contra naturam humanam, quod aliquo peccato corrumpatur. Atque adeo cap. 10. deprehendit, sanitatem animæ, quæ ex collectione justitiæ, charitatis, fidei, ac aliarum virtutum salutarium coalescit, jam per peccatum amissam indigere gratia Dei, ut reparetur ; sicut ea indiget salus corporea ; restitutionemque esse solum supernaturalem quoad modum, sicut est corporæ salutis restitutio. « Tamen habere fidem, habere charitatem, et ad pristinam justitiam esse reparatum est gratiæ fidelium, eo modo, quo sanitas corporis gratiæ est, cum neque viribus naturæ, neque opera medici reparari potest, sed sola creatoris beneficientia redditur ; non quod res sit supernaturalis, aut naturali hominis integritati superaddita ; sed quod ipse efficiendi modus, atque ratio secundum nativam operandi virtutem in rebus creatis non inveniatur. » En nullo discriminat justitiam primi hominis ab ipsius sanitate corporea, ut ea naturalis, aut supernaturalis habeatur. Consequenter voluit lib. 1. de meritis operum cap. 2. « Angelis in sua creatione lege naturali a Deo constitutum fuisse, ut si per liberum arbitrium, quod acceperunt rectum, in data sibi justitia persisterent, hujus perseverantiæ merito tantæ beatitudinis plenitudinem acciperent, ut et deinceps cadere non possent. » Et infra ; « promissionem æternæ fælicitatis homini, et Angelo factam ad legem naturæ pertinere, ideoque beatitudinem æternam, non gratiam, sed mercedem illis perseverantibus fore : quin et ad illam consequendam opera ex lege naturæ per se sufficere. » Quamquam modo amissa post peccatum, jure quidem gratiæ nomen, et rationem sortiatur, operaque ad illam adipiscendam auxilio gratiæ indigeant ; quia per peccatum omni dono factus est homo indignus.

SECTIO II.

Catholicorum sententia.

5. Sed Catholicorum sententia est, dona primo homini in sua creatione concessa, per quæ justitiam, et rectitudinem salutarem obtinuit, non fuisse nativitati naturalia et debita, sed indebita, et supernaturalia. Ita S. Thomas 4. p. quæst. 95. art. 1. disserens de rectitudine cum qua conditus fuit Adam : « Manifestum est quod illa subjectio corporis ad animam, et inferiorum virium ad rationem non erat naturalis, alioqui post peccatum mansisset, cum etiam in dæmonibus data naturalia post peccatum permanserint. » Et infra ; « ex quo datur intelligi, si deserente gratia soluta est obedientia carnis ad animam, quod per gratiam in anima existentem inferiora ei subdebantur. » Ex quo loco aperte dicimus hominem suæ conditioni relictum habiturum fuisse rebellionem carnis ad spiritum, ejusque obedientiam in primo homine non ad debitam, et naturalem ipsius constitutionem, sed ad gratiam, donum supernaturale pertinuisse. Identidem S. Thomas q. 4. de malo. art. 1. « Est autem considerandum, inquit, quod primo homini in sua institutione da- Explica

tum fuerat divinitus quoddam supernaturale donum, scilicet originalis justitia, per quam ratio subdebatur Deo, et inferiores vires rationi, et corpus animæ. » Item in 2. dist. 31. q. 1. art. 1. « Deus humanæ naturæ in sui principio supra conditionem suorum principiorum contulerat, ut esset in ratione rectitudo quædam originalis justitia, quam sine aliqua resistentia imprimere posset inferioribus viribus, quia hoc gratis collatum fuerat, ideo juste per ingratitudinem inobedientiæ subtractum est. Unde factum est, ut primo homine peccante natura humana, quæ in ipso erat, sibi ipsi relinqueretur. ut consisteret secundum conditionem suorum principiorum. »

6. Sanctum Thomam sequuntur Capreolus in 2. dist. 30. q. 1. art. 1. Cajetanus. 1. 2. q. 85. art. 3. ad secundum dubium, et q. 109. art. 2. Ferrariensis in commentariis lib. 4. contra Gentes cap. 52. Conradus, et Barthol. Medina 1. 2. q. 85. art. 3. et 6. Quorum postremus addit. hanc esse communem omnium Theologorum sententiam. Accedit Scotus in 2. dist. 29, q. unica, ubi de justitia originali ait: « Cum hoc non habuerit potentia facta in puris naturalibus, necesse est ipsam ponere donum supernaturale, quo sit illa tranquillitas perfecta in anima. » Similiter Durandus in 2. dist. 20. q. 5. et dist. 30. q. 1. Gabriel in 2. dist. 30. q. 1. Marsilius in 2. q. 18. et 19. Porro veteribus subscribunt nostri sæculi Theologi. Driedo lib, 1. de gratia, et lib. arb. cap. 3. parte 4. fine. Ruardus Japper in definitione art. 2. Vega lib. 2. in Trident. cap. 11. Sotus lib. 1. de natura et gratia cap. 13. Albertus Pignius controv. 1. Binsferdius sect. 1. de statu innocentiæ memb. 6. con. 5. Peltanus tractatu 12. de peccato originali, Pererius 5. in Genesim disput. de justitia originali, q. 1. Pater Molina de opere sex dierum disput. 27. et in concordia disput. 3. et 4. Pater Torres tractatu contra errores Baii cap. 1. §. 2. num. 6. Pater Valentia 1. 2. disput. 6. q. 15. p. 1. P. Salas 1. 2. tom. 2. tractatu 13. disput. 13. sect. 1. Pater Becanus 1. p. de opere sex dierum c. 3. P. Suarez prolog. 4. de gratia cap. 5. et lib. 3. de opere sex dierum c. 20. n. 43.

7. Ubi nota licet Theologi directe disserant de justitia originali, quatenus partem inferiorem subdebat superiori, et non explicite quatenus hominem reddebat justum, ac filium Dei, hæredem beatitudinis æternæ, ac instructum habitibus charitatis, et fidei, salutaribus in vitam æternam, quæ hæretici suo asserto comprehendunt; tamen manifestum supponere, hæc dona esse supernaturalia primæ hominis conditioni, cum prior illa obedientia supernaturalis asseritur. Nam justitiam, et sanctitatem, et omnia dona promoventia hominem in salutem æternam, gratiosa et superaddita esse nativitati hominis, indubitatum semper Catholicis fuit; quidquid de dono subjiciente concupiscentiam arbitrio rationis in ordine ad actus honestas naturæ dicatur. Quare si et donum istud indebitum, et supernaturale adstruitur, a fortiori illa dona, quæ homines perducebant in Dei consortium, ac fœlicitatem æternam, consensu Theologorum supernaturalia dicenda sunt. Ideo merito sententiam sect. 1. relatam, erroneam, aut hæreticam pronuntiat P. Torres supra, et hæreticorum propriam refert Bellarminus.

SECTIO III.

Catholica sententia authoritate probatur.

Primum argumentum.

8. Primum argumentum exhibent sacræ litteræ. Psal. 8. sic prima hominis creatio describitur. *Quid est homo, quia memor es ejus, aut filius hominis, quia visitas eum? Minuisti eum paulo minus ab Angelis, gloria, et honore coronasti eum, et constituisti eum super opera manuum tuarum.* Quasi diceret David; quæ est hominis præstantia, ut tam larga misericordia, et locupleti donatione visitares eum, evehendo illum per tuam gratiam ad æqualitatem cum Angelis, quibus per naturam inæqualis erat. Ideo dona illa, quibus homo sic elatus est, gloriam, et honorem vocat, quia gloria, et honor bona sunt extrinsecus, ac de foris advenientia. Igitur supra omne meritum, et conditionem naturæ hominis dona, quibus initio creatus fuit, concessit Deus, ac per consequens non illi naturalia, ac debita, sed indebita, ac supernaturalia fuerunt. Item Ecclesiastici 17. *Deus creavit hominem de terra, et secundum se vestivit illum virtute.* Creatio de terra refertur ad vilitatem naturæ, indumentum virtutis secundum Deum ad superposita dona gratiæ, quæ facile detrahi poterant, ut post peccatum detracta sunt. De quo lege Bedam, Hugonem, et nostrum Octavianum ad hunc locum. Quo etiam spectat parabola de eo, qui

incidit in latrones. Lucæ 10. Primum enim despoliaverunt eum, deinde plagis impositis abierunt semivivo relicto. Ubi jacturam donorum supernaturalium, quam homo peccando sibi, et nobis fecit, intelligunt communi consensu Patres, Ambrosius, Basilius, Theophilactus, Beda apud catenam S. Thomæ; item Augustinus lib. 1. qu. Evang. q. 19. et Bernardus serm. 1. de annuntiat. Unde etiam ortum est commune Theologorum proloquium, hominem per peccatum spoliatum gratuitis, et naturalibus vulneratum, quia gratuita, et indebita dona per peccatum amisit. Ita Theologi cum Magistro in 2. dist. 33. litt. M. et S. Thoma 1. 2. q. 85. art. 1. ut expendimus disput. 5. num. 12.

Secundum argumentum.

9. Secundum argumentum sit ex Pio V. et Gregorio XIII. qui damnarunt in Bulla superiori plures propositiones Michaelis Baii continentes doctrinam oppositam. Ac in primis propositionem 22. « Humanæ naturæ sublimatio, et exaltatio in consortium divinæ naturæ debita fuit integritati primæ conditionis, ac proinde naturalis dicenda est, non supernaturalis. » Quæ decerpta est ex lib. 1. de prima hominis justitia cap. 4. et 5. Item propositionem 24. « absurda est eorum sententia qui dicunt hominem ab initio, quodam supernaturali et gratuito dono super naturæ suæ conditionem fuisse exaltatum, ut fide, spe, et charitate Deum supernaturaliter coleret. » Quæ ex cap. 7. ejusdem libri deprompta est, et sensum non habet, quem Pater Torres tractatu contra errores Baii c. 8. § 2. tribuit, nempe authorem negare, hominem in primo suæ creationis instanti fuisse justum, et sanctum, sed ejus sensus est, justitiam et sanctitatem, facultatemque credendi, operandi, et diligendi salutariter Deum, non per dona supernaturalia, ac superaddita, sed per naturam homini convenire. Consequenter improbarunt Pontifices propositionem 25. « A vanis, et otiosis hominibus secundum insipientiam philosophorum excogitata est sententia, hominem ab initio sit constitutum, per dona naturæ superaddita fuerit largitate Conditoris sublimatus, et in Dei filium adoptatus est. » Quæ desumpta est ex eodem libro de prima hominis justitia cap. 7. et 8. Rursus propositionem 27. « Integritas primæ conditionis non fuit indebita naturæ humanæ exaltatio, sed naturalis ejus conditio. » Ex eodem libro cap. 4. Quibus consentiunt propositiones 56. 79. et 60. quas etiam Pontifices notarunt. Igitur jam dubitare non licet, integritatem primæ conditionis, justitiam, ac sanctitatem primi hominis consortium divinitatis, fidem, spem, charitatem ipsis salutares, dona fuisse primæ hominis constitutioni gratuita, indebita, et supernaturalia.

Tertium argumentum.

10. Tertium argumentum colligo ex variis Ecclesiæ Patrum testimoniis. Primo ex iis, quæ justitiæ dona Angelis ante lapsum naturalia, ac debita negant. Quæque enim Angelorum nativitati indebita ac supernaturalia sunt; pari et fortiori jure erunt primæ hominis nativitati supernaturalia. Ita Dionysius Areopagita de divinis nominibus c. 4. p. 4. de dæmonibus agens : « Nec angelica munera his tributa aliquando permutata, sed integra sunt penitusque conspicua. » Quæ verba edisserens Marsilius Ficenus in comment. ait : « Sicut nocturnus aer dicitur tenebrosus, non quia vel rem novam subeat, vel naturam amittat suam, sed quia deest ei solis lumen, sic animus, ac dæmon malus cognaminatur non propterea quod vel naturale quidquam perdat, vel suspiciat alienum : sed quia deficit a beneficio Dei munere : » Unde solemne scholasticis Theologis est, naturalia in dæmonibus, Dionysio docente, mansisse integra. Quod idem procul dubio de homine quoque persuaderi debet. Igitur si naturalia in angelo, et homine post lapsum integra superfuerunt, liquidoque constat, justitiam in qua creati sunt eis post lapsum non fuisse superstitem, manifeste colligitur talem justitiam eis non fuisse naturalem sed supernaturalem. Cui tamen non repugnat, quod communiter Theologi docent naturam humanam per Adæ peccatum vulneratam, et corruptam esse. Nam eadem humana, et angelica natura, si referatur ad eum statum, in quo puris naturalibus relicta crearetur, integra dici debet, et in hoc sensu integra dicitur a Dionysio, et Theologis : Si verum statum illum consideremus in quem reipsa beneficio conditoris evecta fuit vere vulnerata, et corrupta dicenda est, quia per peccatum detracta fuit illi integritas, et salus in ordine ad naturalia opera, qua prius gaudebat. Similiter Basilius in lib. de Spiritu Sancto cap. 16. « Sanctificatio, inquit, non est absque Spiritu : non enim natura sanctæ sunt cœlorum virtutes, sed juxta proportionem eminentiæ inter ipsas sanctificationis mensuras a Spiritu sancto habent. » Non igitur a natura, sed ex dono gratuito Spiritus sancti sanctifi-

catio inest Angelis, ac proinde etiam hominibus. Item Hieronymus in cap. 3. Oseæ. « Dæmones, ait, qui lapsi sunt a propria dignitate, et nihil antiquæ gratiæ possidentes aridi sunt. » Igitur antiqua et prima sanctitatis dona, non naturalia sed pretiosa erant dæmonibus. Quare Augustinus l. 12. de civitate Dei cap. 9. ita de Angelis loquitur : « Si condens naturam, et largiens gratiam. » Ubi apertissime discernit naturam a gratia, donaque agnoscit ex largitate conditoris absque debito concessa.

11. Secundo promo testimonia, quæ justitiæ munera initio primis hominibus donata, gratiosa, et supra naturæ exigentiam, prædicant. Chrysostomus homil. 15. in Genes. de primis parentibus sic habet : « Gloria, quæ superne venerant vestri erant » En non ex naturæ principiis, sed ex cœlo, ac supra naturæ conditionem justitia primis parentibus accessit. Cyrillus lib. 1. in Joan. cap. 9. de Adamo disserens : « Participatione luminis splendet super naturam suam glorificantis Dei gratia, et variis donorum ornamentis ascendens. » Et post alia : « Misericors enim vere Dominus est, qui creaturam parvam, atque abjectam secundum naturam, magnam atque mirabilem sua efficit bonitate : » Et cap. 19. « Creatura cum serva sit, natu solum, et voluntate Patris ad supernaturalia vocatur. » Ex quibus perspicue docemur, sanctitatem, et gratiam primi hominis supra ejus constitutionem fuisse. Ambrosius lib. de Paradiso c. 14. « Quid est Adam, ubi est? Non interrogatio est, sed increpatio, de quibus (inquit) bonis, de qua beatitudine, de qua gratia, in quam miseriam recedisti? » En effert fælicitatem Adami, et eam in gratiam, non in naturam revocat. Anselmus lib. de peccato originali cap. 12. de Adamo sic fatur : « Quoniam in tantæ gratiæ altitudine positus, quæ bona sibi, et aliis servanda acceperat, sponte deseruit, idcirco etc. » Bernardus serm. 1. de annuntiat. scribit, Adamum peccando amisisse ornamenta virtutum, et similitudinem cum Deo, non autem imaginem Dei, « quia illa non erat assuta, sed insita, atque ipsi impressa naturæ. » Ergo reliqua virtutum, ac sanctitatis dona non erant insita, atque impressa naturalibus, ut supernaturalia esse solent. Quo sensu declarat Rupertus, imaginem Dei in primo homine ad dona naturalia inamissibilia, similitudinem vero ad dona gratuita amissibilia pertinere. Ita lib. 2. de Trinitate cap. 3. « Duplici honore præcellit hominis conditio, dum dicitur ad imaginem et similitudinem nostram. Ad imaginem videlicet, ut sit rationalis; ad similitudinem nostram, ut rectus sit sectando justitiam. Horum altero, scilicet rationaliter carere non potest; alterum, id est divinæ rectitudinis, vel justitiæ similitudinem, nisi per gratiam assequi non potest. »

12. Denique Augustinus frequenter meminit gratiæ, quæ primo homini facta est per justitiam originalem, et dona sanctitatem sectantia; lib. 13. de civitate c. 13. « Posteaquam præcepti transgressio facta est gratia deserente divina, de corporum suorum nuditate confusi sunt. » Similiret lib. 11. de Gen. cap. 31. « Mox ut præceptum transgressi sunt intrinsecus gratia deserente, omnino nudati in sua membra oculos injecerunt. » Et lib. 4. in Julianum cap. ult. « Quid est gustato cibo prohibitio nuditas indicta, nisi peccato nudatum, quod gratia contegebat? Gratia quippe Dei magna ibi erat, ubi terrenum, et animale corpus bestialem libidinem non habet. Qui ergo vestitus gratia, non habebat in suo corpore quod puderet, spoliatus gratia sensit, quod operire deberet. » Audis quoties repetit gratiam Adamo factam. At modo loquendi Augustini, et Patrum dona supernaturalia significantur per gratiam, sive per gratuita, atque indebita munera, ut dicebamus disp. 5. sect. 2. Neque enim alio modo arguimus ex Augustino, et Patribus munera supernaturalia post lapsum nisi ex beneficio gratiæ quod naturæ necessarium est : quare Michael Baius consequenter negat gratiam factam primo homini, ut cernere est propositione 1. 3. et 9. Ergo eadem ratione, ante lapsum sunt asserenda supernaturalia. Rursus lib. de correctione, et gratia cap. 11. « Istam gratiam non habuit homo primus, qua nunquam vellet esse malus : sed sane habuit in qua si permanere vellet, nunquam malus esset, et sine qua etiam cum libero arbitrio bonus esse non posset. Neque ipsum ergo Deus esse voluit sine sua gratia, quam reliquit in ejus libero arbitrio, quoniam liberum arbitrium ad malum sufficit, ad bonum autem nihil est, nisi adjuvetur ab omnipotenti bono. » Expende gratiam concessam Adamo, qua bonus permanere posset : Ergo non per vires naturæ, sed supernaturalis erat ad id operis potens. Item arbitrium Adami non esse sufficiens ad bonum absque auxilio gratiæ. Non

quidem naturale, cum ex institutione naturæ libertas ad sectandum bonum naturale debita sit. Ergo ad bonum intrinsece supernaturale virtus sufficiens per auxilia supernaturalia collata est. Neque enim alio modo colligimus, auxilia, et opera intrinsece supernaturalia post peccatum, quam ex impotentia naturæ ad sectandum bonum, et necessitate gratiæ et posse sectari illud. Quin Fulgentius Augustini discipulus lib. de incarnatione et gratia c. 16. deprehendit opera nobis lapsis supernaturalia, quia homini sano ante lapsum supernaturalia fuerunt. « Quomodo de possibilitate solius liberi arbitrii, si non præveniatur adjutorio gratiæ Dei, quamtulumcumque sibi bonæ voluntatis, et operis exordium repromittit, quæ nec sana potuit Dei servare mandatum? » Igitur etiam ante lapsum ad opera salutaria dona gratiosa, et supernaturalia concedenda sunt.

SECTIO IV.

Rationes theologicæ pro Catholicorum sententia.

Prima ratio.

13. Prima. Si dona sanctificantia, sanctitatemque sequentia essent homini debita, et naturalia non essent ratione peccati Adæ ipsi, et posteris ablata. At ablata sunt. Ergo non sunt hominis constitutioni debita, et naturalia. Probatur major. Propter peccata personalia, quæ nunc ab hominibus committuntur, quamvis plurima et gravissima, nihil naturæ debitum, ac naturale amittitur, sed sola gratia habitualis, et dona, quæ ex natura rei illam comitantur; delinquens enim neque visu, neque auditu, neque artibus, aut scientiis naturalibus privatur. At si ea dona essent hominis constitutioni annexa sicut est visus, et alia naturæ munera, æqualis esset homini, ratione peccati, donorum naturalium jactura, præsertim cumpeccatis personalibus major pœna, quam originali debeatur, ideoque non pœna damni solum, sed etiam sensus punitur. Ergo non sunt

Secunda, æque debita, ac naturalia homini. Secunda, Primi parentes per sanctitatem, ac justitiam originalem ad eam dignitatem evecti sunt, ut essent filii Dei, et consortes divinitatis in terra, in ipsamque divinam transformati formam, ut ex Cyrillo, et aliis dicebamus num. 2. et disp. 4. sect. 3. dicemusque uberius agentes de excellentia gratiæ justificantis. At theologice asseri non potest tantam dignitatem esse homini naturalem, ac debitam, quid enim efferretur homo per id, quod suæ conditioni naturale, ac debitum est: Ergo. Quo circa Augustinus 3. contra Maximinum ait: « Ideo homo fit gratia filius, quia non est natura. » Et Cyrillus in Joannem cap. 8. « Alia naturæ ratio, alia adoptionis, alia veri filii, alia adoptati. » Illa igitur filiatio, ac deificatio non erat naturalis, sed supernaturalis.

Tertia. 14. Tertia, integritas naturæ, qua homo ad rationis nutum compescebat concupiscentiæ motus et qua obedientia partis sentientis in arbitrio intelligentis erat constituta, superabat exigentiam, ac naturalem hominis constitutionem, sive id donum esset intrinsecum, sive extrinsecum. Ergo a fortiori dona intrinseca sanctificantia animam, et promoventia suis actibus in fælicitatem æternam, ejusque argumentum, excellebant nativitatem hominis. Nam hæc dona altiora sunt, quam illud, quippe donum illud solum rectitudinem, ac promptitudinem conferebat motibus, qui modo post peccatum ad vires acquisitas, et naturales spectant: hæc vero dona motibus, qui modo post peccatum pertinent ad virtutes supernaturales, et infusas. Antecedens probatur. Homini in puris naturalibus deficeret talis integritas? natura enim pars sentiens fertur in bonum delectabile, quod frequenter turpe, ac rationi dissentaneum est. Ergo ipsa hominis constitutio ferret rebellionem partis sentientis cum intelligenti.

Occurrit solutio. 15. Dices, fore quidem in puris naturalibus rebellionem istam, sed victoriam partis intelligentis fore quoque ipsius arbitrio subjectam, ut quoties vellet, frænaret pro nutu inordinatos concupiscentiæ motus: Indecens enim esset, Deum naturam creare necessitate in peccatum præcipitem. Sed contra, quia licet rebellio motuum sentientium esset omnino necessaria naturæ, et insuperabilis ab arbitrio voluntatis, non esset propterea ad peccandum necessitata neque Deus creans naturam, author et causa peccati. Ergo imbecillitas naturæ posset ferre ex natura rei hanc rebellionem, et Deus ordinaria providentiam illam naturæ conferre. Antecedens multis probari potest. Primo, quia adhuc post eos concupiscentiæ motus liberum est voluntati consentire, aut dissentire illis; peccatum autem non sensus, sed consensus facit. Secundo, quia modo post Adæ

peccatum consentire eis motibus peccatum est distinctum a peccato Adæ, quare et pœna sensus castigantur delinquentes; item Deus creans naturam sic rebellem non est causa ejus peculiaris iniquitatis, qua delinquit hominis voluntas. Ergo simili ratione posset contingere pugna ista ante peccatum, quin voluntas necessario adigeretur ad peccandum, et Deus esset peccatorum author. Tertio, quia Deus suscitavit plures mortuorum, liberos a peccato originali eidem rebellioni subjectos. Si autem conditio propria naturæ immunis a peccato originali ferret integritatem istam, alienum a Deo esset, miraculis uti post deletum peccatum, ad naturam sic peccatricem delendam, ut esset alienum ante peccatum in tua sententia. Ergo decentissime posset Deus homini puro, eamdem quam homini lapso rebellionem permittere. Neque enim Author naturæ tenetur rebus creatis præstantiora conferre, quam fert limitata ipsius natura : quare potuit purum hominem educere morbo, et fami, siti, morti, errori, et aliis innumeris miseriis obnoxium, quia altior non est naturalis ejus conditio, ut has imperfectiones prohibeat. Ergo similiter potuit purum hominem creare in delectabilia pronum, et in honesta difficilem.

Quarta ratio.

16. Quarta ratio. Sunt possibilia dona, quæ excellant naturalem hominis conditionem seorsim a peccato. Neque enim alliganda est manus Domini, ut non possit perficere naturam rationalem ultra naturalem, ac debitam ipsius constitutionem. At si quæ sunt possibilia, non est quare negemus talia esse dona sanctificantia, quæ hominem reddunt amicum et filium Dei hæredem fœlicitatis æternæ, divinitatis participem, potentem credere, sperare, et diligere Deum, prout oportet ad æternam salutem, actionesque obire altissima conditione dignas. Nam hæc omnia præterquam quod seipsis apparent naturali hominis ingenio superiora, miris efferuntur laudibus a Patribus Ecclesiæ, et in unicam Dei largitatem, ac gratiam referuntur. Ergo absque obstinatione non potest non credi, ejusmodi dona esse supernaturalia, ac homini secundum sua naturalia prorsus indebita.

SECTIO V.

Explicantur Michaelis Baii argumenta.

17. Pater Suarez prolog. 4. de gratia cap. 5. ait, se nescire, quo fundamento Michael Baius in superiorem suam sententiam adductus sit, quia ejus opera non vidit, neque asserti argumenta apud aliquem relata invenit. At ego Michaelis Baii opera vidi, superiorisque suæ doctrinæ sequentia argumenta inveni. Primo sic arguit Baius lib. 1. de prima hominis justitia cap. 6. « Apostolus ad Roman. 2. docet quod gentes, quæ ad Christi fidem conversæ per veram justitiam ad primæ suæ creationis imaginem reformantur, non supernaturaliter, sed naturaliter ea, qua legis sunt faciunt. Quam expositionem late prosecutus Augustinus, de spiritu, et littera cap. 26. tandem initio c. 27. Nec moveat, inquit, quod naturaliter dicit, eos, quæ legis sunt, facere, non spiritu Dei, non fide : hoc enim agit spiritus gratiæ, ut imaginem Dei in qua naturaliter facti sumus, instauret in nobis. » Unde sic colligit Baius : « Ergo cum nos in imagine Dei, quæ spiritu Dei instauratur, non supernaturaliter, sed naturaliter simus facti, primæ creationis imago non supernaturalis, et indebita fuit humanæ naturæ dignitas. »

Satisfit.

18. Respondeo primo. Illud testimonium Pauli Roman 2. non solum dé gentibus ad fidem conversis, sed etiam de iis, qui a fide remoti sunt, et nondum per veram justitiam primæ creationis imaginem reformarunt, intelligi solet a Patribus Ecclesiæ, ut probavimus disput. 20. sect. 12. Neque obest Augustinum probabiliorem habere expositionem de gentibus jam fidelibus, quia priorem de gentibus nondum fidelibus non improbam, sed probam fatetur ipse, ut ibidem notavimus, et vidimus sectione 13. Præterea illud *naturaliter* apud Paulum, et Augustinum positum sinistre explicatur a Baio, prout dono supernaturali opponitur, ut idem sit apud Paulum, quod gentes, quæ legem non habent, non supernaturaliter quæ legis sunt, facere, et apud Augustinum nos non supernaturaliter factos esse in imagine Dei. Etenim dices, alias explicationes admittit, quæ dona supernaturalia non excludunt. Prior, ut naturaliter idem sit, quod sine lege, et instructione scripta; de qua tunc disserebat Paulus et accepimus nos disput. 20. sect. 12. Posterior, ut idem sit, quod non contrana-

turaliter, sed conformiter ad naturam, quippe dona, et opera supernaturalia naturam in suo esse perficiunt, luminique naturali consentanea sunt : in quam acceptionem Paulum, et Augustinum in eis locis adduximus nos disp. 1. sect. 2. At ea, quæ sine lege, instructione scripta fiunt, et naturali rationis lumini conformia sunt, recte possunt fieri ex gratia, et dono supernaturali. Quare Augustinus post verba in argumento objecta immediate subjungit : « Vitium quippe contra naturam est, quod utique sanat gratia. Proinde naturaliter homines, quæ legis sunt, faciunt. Qui enim hoc non faciunt, vitiose faciunt. Quo vitio lex Dei et delecta de cordibus : ac per hoc vitio sanata, cum illic scribitur fiunt, quæ legis sunt naturaliter : non quod per naturam negata sit gratia, sed potius per gratiam reparata natura. » Itaque recte cohæret fieri legis opere naturaliter, et simul per auxilium supernaturale gratiæ, quia gratia opera edit conformia naturæ intelligenti, illiusque lumini naturali, cui vitium adversatur. Unde addo tertio, imaginem Dei, in qua homines naturaliter, et non supernaturaliter conditos, docuit Augustinus, non esse imaginem, quam homo refert secundum dona sanctificantia, sed secundum dona naturalia facultatis rationalis, quæ vere per peccatum vitiantur, cum peccatum ipsi naturæ rationali etiam secundum se seclusis donis gratiæ repugnet : gratia autem per sua opera intelligenti hominis facultati consentanea talem imaginem naturalem reformet. Ducor : tum quia, ut dicebamus num. 1. et 11. imago Dei, ad quam homo primum conditus est, solum refert Deum quoad dona naturalia, mentem scilicet, voluntatem ac liberum arbitrium : similitudo vero quoad dona supernaturalia, et gratuita ; tum quia ipse Augustinus ibidem docet, talem imaginem non esse omnino deletam in gentibus etiam infidelibus, et aversis a Deo per peccatum : quia aliqua operis boni, et legis naturalis peragunt conformia rationi. Igitur non recte deprehendit Michael Baius ex Pauli testimonio, interpretatione Augustini dona sanctificantia esse primæ hominis creationi naturalia.

Baius arguit secundo.

19. Objicit secundo Baius lib. 1. de prima hominis justitia cap. 4. plura Augustini testimonia. Ac primum ex libris de civitate Dei. Nam considerans ex lib. Enchirid. cap. 11. « Quod nihil aliud esset malum, quam naturalium privatio bonorum : » lib. 11. c. 9. de civitate ait : « mali enim nulla natura est, sed amissio boni, mali nomen accepit : » ideo lib. 22. cap. 1. « Nam sicut cæcitatis oculi vitium est, et idem ipsum indicat ad lumen videndum oculum esse creatum, ac per hoc ipso vitio suo excellentius ostenditur cæteris membris, membrum capax luminis (non enim alia causa esset vitium ejus carere lumine.) Ita etiam natura, quæ fruebatur Deo, optimam se institutam docet, etiam ipso vitio, quæ ideo misera est, quia non fruitur Deo. » « Non enim vitium esset recedere a Deo, inquit lib. 11. cap. 17. nisi naturæ cujus id vitium est potius competeret esse cum Deo. Cujus enim recte vituperatur vitium, et proculdubio natura laudatur : » ait lib. 12. cap. 1. « Nam recta vitii vituperatio est, quod illo dehonestatur natura laudabilis. » Unde sic arguit Baius : « Sicut ergo cum vitium oculorum dicitur cæcitas, id ostenditur, quod ad naturam oculorum pertinet visus, ita cum vitium creaturæ angelicæ et rationalis dicitur, quod non adhæret Deo, hinc apertissime declaratur ejus naturæ ut Deo adhæreat convenire. » Itaque quia naturæ intellectus vitium, ac malum fuit, bonis sanctificantibus, quæ potiebatur, destitui, optime colligitur, ea boni homini secundum suam naturam convenire, sicut ideo est vitium oculorum cæcitatis, quia ipsorum naturæ est ad videndum expediri. Secundo arguit lib. 1. de meritis operum c. 3. ex Augustino de corruptione cap. 11. asserente : « Quid erit liberius libero arbitrio, quando non poterit servire peccato ? quæ futura erat, et homini, sicut facta est Angelis merces meriti. Nunc autem per peccatum perdito bono merito in his, qui liberantur, factum est donum gratiæ quæ merces meriti futura erat. » Quod idem scribit in Enchiridion c. 106. Nam si æterna beatitudo justitiæ originali adjuncta non esset Angelis, nec primis hominibus donum gratiæ, sed merces meriti, et ratione peccati munus gratiæ factum est, quod sola merces in statu innocentiæ futura erat. Igitur justitia originalis ante peccatum non pertinebat ad dona gratiæ, sed debitam conditionem naturæ. Tertio ex eodem Augustino lib. 3. de libero arbitrio c. 18. sic statuente : « Approbare falsa pro veris ut erret invitus, et resistente, atque torquente dolore carnalis vinculi non posse a libidinosis operibus temperare, non est natura instituti hominis, sed pœna damnati : » Ergo naturalis hominis institutio exigebat

rectitudinem, qua ante peccatum potiebatur.

Repellitur. Ad primum testimonium Augustini.

20. Hæc testimonia explicationem desiderant. Ad ea, quæ ex libris de civitate Dei adducta sunt, respondeo primo. Privatio justitiæ originalis, et reliquorum donorum gratiæ dicitur vitium naturæ, vitiumque esse naturalis privatio donorum, quia ea dona quamquam supernaturalia, bona naturalia dici possunt dupliciter. Tum prout naturale opponitur contranaturali, quia ea dona perficiunt in suo esse naturam, non destruunt, si vitium e contra corrumpere dicitur naturam, non perficere : quam acceptionem confirmavimus disp. 1. sect. 2. Tum prout naturale opponitur omnino extraneo, cujus natura capax non est etiam per vires indebitas, aliter enim est supra naturam hominis videre Deum, aliter supra naturam lapidis, cum naturæ lapidis etiam per vires supernaturales videre repugnet, quod naturæ hominis non repugnat. Igitur id, cujus natura capax est, prout ab eo distinguitur, cujus est etiam per elevationem omnino incapax recte dicitur aliquando naturale. Qua quidem ratione idem Augustinus de prædest. sanct. c. 5. dixit, posse habere fidem, et charitatem naturæ esse hominum, quia ea potestas naturæ brutorum non est, ut explicuimus disp. 8. sect. 5. quod adjuste de natura lapsa docuisse Augustinum, cui nostri adversarii jam fatentur talia munera dona esse supernaturalia, et indebita. Et quidem in prima creatione non potuisse ab Augustino accipi naturalia, seu naturæ convenientia ea usurpatione quæ supernaturalia, gratuita excludat, disertis verbis docet Augustinus in superiori lib. 12. c. 9. cum sic de Angelis loquitur : « et istum (bonam voluntatem) qui fecerat nisi ille, qui eos cum bona voluntate, id est, cum casto amore, quo illi adhærent creavit : simul in eis condens naturam, et largiens gratiam. » Est post alia : « confitendum est igitur cum debita laude creatoris non ad solos sanctos homines pertinere, verum etiam de sanctis Angelis posse dici, quod charitatis Dei diffusa sit in eis per Spiritum sanctum qui datus est nobis. » Quibus manifestissime distinguit in Angelis naturam a charitate : quam gratiam appellat, et non per creationem, sed per infusionem Spiritus sancti diffusam, qualiter hominibus lapsis diffundi scribitur, proptereaque supernaturalis colligitur. Ad hæc justitia originalis, et reliqua dona gratiæ possunt dici ea ratione naturalia, sive naturæ rationali convenientia, quia opera edunt dictamini naturali conformia, et munia obeunt regulis naturalibus consentanea, ut ad 1. argumentum dicebamus.

Ad secundum Augustini.

21. Ad 2. testimonium Augustini ex lib. de correct. et gratia, et Enchir. respondeo. Etiam in natura lapsa docet Augustinus, vitam æternam esse stipendium, et mercedem. Ita in epist. 105. ad Sixtum : « Sicut merito peccati tanquam stipendium redditur mors, ita merito justitiæ tanquam stipendium vita æterna. » Tamen non negavit propterea gratiam post lapsum naturæ, ut adversariis in confesso est. Et similiter non negavit vitam æternam fore gratiam ante lapsum naturæ, quod asseruerit mercedem. Et quidem gratiam ante Adæ peccatum apertissime fatetur Augustinus eisdem in locis lib. de correct. et grat. c. 11. ibi : « neque ipsum Deus esse voluit sine gratia sua, quia liberum arbitrium ad malum sufficit, ad bonum autem parum est, nisi adjuvetur ab omnipotenti bono. » Item Enchir. cap. 106. ibi : « sine gratia nec tunc ullum meritum esse potuisset. » Igitur Augustinus non excludit gratiam ante Adæ peccatum. Itaque beatitudinem æternam post Adæ peccatum ait factam esse donum gratiæ quæ futura erat merces meriti duplici ex causa. Prima quia modo consequentibus vitam æternam major moraliter gratia exhibetur, quam Adamo exhibita fuit. Tum quia Adamo solum fuit donata gratia sufficiens, et non efficax, consequentibus autem vitam æternam efficax donatur, qua re ipsa fœlicitate æterna potiantur. Moraliter autem major gratia est efficax, quam mere sufficiens. Ita explicat Augustinus lib. de correct. et grat. ibidem : « Totam gratiam non habuit homo primus, qua numquam vellet esse malus, sed sane habuit, in qua si permanere vellet numquam malus esset etc. Tale quippe erat adjutorium quod desereret, cum vellet, et in quo permaneret, si vellet, non quo fieret, ut vellet. Hæc prima est gratia, quæ data est primo Adam, sed hæc potentior est in secundo Adam. Prima est enim, qua fit ut habeat homo justitiam, si velit : secunda ergo plus potest qua etiam si ut vellit. » Tum etiam quia post Adæ peccatum homo factus est positive indignus quocumque dono gratiæ, quo non erat positive indignus in statu innocentiæ. Major autem benignitas et gratia est donum indebitum conferri indigno, quam non digno. Sic

majorem istam gratiam explicat Augustinus in Enchir. sup. cum ait : « Sed post illam ruinam major est misericordia Dei, quando et ipsum liberum arbitrium liberum est a servitute, cui dominatur cum morte peccatum. » Secunda causa, quare major nunc sit gratia ea est, quia etiam physice majores vires necessariæ sunt ad consecutionem vitæ æternæ post peccatum quam ante peccatum. Tum quia post peccatum vincenda est concupiscentia repugnans honestati morum, quæ ante peccatum non erat. Ad vincendam autem istam repugnantiam majores physice vires necessariæ sunt. Sic explicat Augustinus de correct. et grat. sup. conferens cum primo homine lapso post peccatum : « Ille non opus habet eo adjutorio, quod implorant isti, cum dicunt : video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ, quoniam in eis caro concupiscit adversus spiritum, et spiritus adversus carnem : atque in tali certamine laborantes, ac periclitantes dari sibi pugnandi, vincendique virtutem per Christi gratiam, poscunt. Ille vero nulla tali rixa a se ipso adversus se ipsum tentatus, atque turbatus in illo beatitudinis loco sua secum pace fruebatur. » Tum quia post peccatum ad adipiscendum beatitudinem æternam opus est homini redemptione a peccato; quæ redemptio, absque virtute hominis Dei, generi humano repugnat. Virtus autem redemptiva, hominis Dei propria, major est physice, quam ea, quæ Adamo ad obtinendam fœlicitatem æternam erat necessaria. Ita exponit Augustinus de correct. et grat. cap. 11. ibi : « Nunc potentiore gratia indigent isti. Et quæ potentior, quam Dei unigenitus Filius æqualis Patri pro eis homo factus, et sine ullo vel originali, vel proprio peccato ab hominibus peccatoribus crucifixus? » En quare post Adæ peccatum peculiari ratione vita æterna dicatur facta donum gratiæ, quæ ante peccatum primis hominibus futura erat merces meriti. Addo, id vere assertum fuisse ab Augustino, qua beatitudinem æternam conferebat cum primis hominibus prout jam constitutis in statu supernaturali innocentiæ, et cum posteris eorum in statu culpæ. Hominibus autem in statu innocentiæ constitutis naturalis erat facultas adipiscendi beatitudinem, quæ posteris jam privatis ea conditione, et in miseriam, ac in ruinam peccati delapsis, erat prorsus indebita et supernaturalis. Ergo nihil ex Augustino depromitur, quo ostendatur, dona quæ primi hominis fœlicititem, et conditionem constituebant, esse ipsius nativitati, et exigentiæ seorsim ab omni elevatione, ac dono gratiæ debita, et naturalia, ut argumento contenditur.

Ad tertium Augustini.

22. Unde ad tertium testimonium ex lib. de lib. arb. prompta solutio est. Comparabat Augustinus naturam, qualis de facto creata est, et largitate sui conditoris evecta, non qualis juxta ipsius naturalem conditionem esse potuit. Nam in eodem lib. cap. 20. 22. et 24. statuit potuisse hominem creari, qualis nunc nascitur, etiam si nullum peccatum præcessisset. Item si ignorantia et difficultas recte agendi essent hominis primordia naturalia non potuisse reprehendi, sed laudari creatorem. Ex quibus lucem accipient alia Augustini testimonia, quæ nobis possunt opponi.

Tertia objectio.

23. Jam tertium argumentum Baii ex aliorum Patrum mente producamus. Illud conficit dicto libr. 1. de prima hominis justitia cap. 6. Etenim Prosper contra Cassianum ait : « primum hominem tale accepisse liberum arbitrium, ut si auxiliantem dominum non desereret, possent in nobis, quæ naturaliter acceperat, perseverare. » Et Leo primus serm. 1. de jejunio : « Si fideliter creationis nostræ intelligamus exordium, inquit, inveniemus hominem ad imaginem Dei conditum, et hanc esse naturalem nostri generis dignitatem, si in nobis, quasi in quodam speculo divinæ benignitatis forma resplendeat. » Adde illud ejusdem ex serm. 13. de passione Domini : « Libertatem itaque innocentiæ naturalis quam primorum parentum prævaricatione perdidimus nulla per se sanctorum præcedentium merita receperunt. » Similiter Fulgentius de incarn. et grat. c. 23. « Potest igitur Deo donante, homo in Deum naturaliter credere. Contra naturam quippe hominis est, quod in Deum non credit. » Id quod repetit, cap. 24. et 25. Igitur sanctorum Patrum doctrinæ consonant asserere sanctitatem, et justitiam fidem, et charitatem, aliaque dona in statu innocentiæ primis hominibus disposita, fuisse eadem naturalia. Respondeo. Ecclesiæ Patres primum hominis sanctitatem, innocentiam, ac dignitatem naturalem vocant : non quia non sit gratuita, et supernaturalis, ut ex ipsorum testimoniis adductis sec. 3 manifestum est. Sed primo, quia ab initio conditionis sit cum ipsa natura tributa, et per modum naturæ cum posterorum nativitate

propaganda, ut explicuimus disp. 1. sect. 1. et 2. Rursus, quia contranaturalis non est, sicut est malitia peccati, sed perficiens naturam, actionesque edens ipsi naturæ consentaneas, ut notabamus ad primum argumentum. Insuper, quia non est adeo extranea naturæ rationali, ut præ aliis, quæ rationales non sunt, non ferat ipsa aliquam capacitatem tanti doni, ut dicebamus num. 20.

Quarta objectio.

24. Quartum argumentum cogitur ex duplici ratione theologica. Prima a priori, quam affert c. 8. Quia homo naturaliter ad hoc conditus est, ut soli Deo serviens, postea beatitudinem æternam possideat. Ergo conferentia in eum finem hominis, conditioni sunt naturalia. Antecedens probatur. Quia beatitudo æterna est finis homini naturalis, cum in eum homo naturali desiderio feratur, et extra eum nullibi quiescat. Item quia nulla est ratio in Scripturis sacris alterius beatitudinis naturalis, in quam homo possit esse naturaliter conditus, ut testatur August. lib. 1. de peccatorum meritis cap. 26 dicens, « nullum esse locum medium, ut possit esse nisi cum diabolo qui non est cum Christo. Nam (sicut sæpe repetit contra Julianum) quomodo Deus justus nulli obnoxiam peccato imaginem suam privare vita possit æterna? Unde Christus volens aufferre de cordibus male credentium istam nescio quam medietatem, definitam protulit sententiam, ubi ait : *qui non est mecum, contra me est.* » Igitur extra visionem æternam Dei non est locus naturali hominis beatitudini, in quam a suo conditione naturaliter dirigatur. Secunda a posteriori, quam profert cap. 7. Quia retributio pœnarum, quas Genes.3. prima transgressio luit, complectitur privationem bonorum naturalium, non ablationem supernaturalium, videlicet quod serpens super pectus suum graditur, et mulier in doloribus parit, et terra in opere viri maledicitur, ut tribulos pariat et vir id sudore vultus sui vescatur pane suo ; quæ pœnæ in privatione bonorum naturalium consistunt. Ergo reliqua bona, quorum privatione homo castigatus fuit, erant eidem naturalia.

25. Absque negotio respondeo. Ad primam rationem nego antecedens ; de quo disserui, primamque ejus probationem explicui disputatione nona sectione prima. Nimirum posse desiderium naturale affici in id, quod supra vires, et consecutionem naturæ existit, ideoque supernaturale sit, ut fuse ostendit disputatione decimaquarta, sectione secunda et tertia. Ad secundam probationem, mala collectio est ex silentio sacrorum Scriptorum non esse aliam naturalem hominis fælicitatem, quam æternam fruitionem Dei. Nam Sacri scriptores ejus solum fælicitatis meminerunt, in quam de facto natura rationalis destinata est, non vero ejus, quæ seclusa elevatione, et providentia supernaturali nunc existenti naturæ rationali conveniret. De facto autem non est præscripta alia fœlicitas, nisi quæ in Dei possessione consistit ; quam tamen homini supernaturalem esse, iidem Sacri scriptores significant, ut indicavimus disputatione quinta, sectione secunda, et ex professo videbimus agentes de supernaturalitate visionis beatæ disputatione quadragesima quarta, sectione quinta. Ad rationem secundam, omnia bona, quibus homo ratione culpæ destitutus fuit, non recensentur Genes. Tertio atque adeo licet illa naturalia fuerint, possunt alia esse supernaturalia, videlicet ea, quæ ad hominis sanctitatem, ac fœlicitatem supernaturalem pertinebant, quorum ibi mentio non est, de quibus nostra disputatio conclusit, esse gratuita, et supernaturalia. Neque bene colligitur hominem solis fuisse spoliatum naturalibus, quod aliqua naturalia in pœnam peccati detracta sint ; quoniam potuit simul bonis naturalibus ac supernaturalibus in supplicium privari. Quin plura eorum, quæ in argumento referuntur, non videntur naturalia, ac debita, sed indebita, ac supernaturalia, ut parere mulierem sine dolore, serpentem errectis manibus incedere, terram sine cultura fructificare, et alia id genus, quæ divina maledictio homini peccanti interdixit. Porro hæc indebita, et supernaturalia dixi ; non quoad substantiam, sed saltem quoad modum, quia affectus sunt qui entitate sua in virtute causarum naturalium continetur, quamvis non quoad eum modum, quo superius proponuntur. Ut hinc supernaturalia quoad substantiam colligantur illa dona, videlicet sanctificantia, quæ effectus habent quidditative promoventes in fœlicitatem æternam, et gratiæ justificanti connexos supra omnia auxilia, quæ agentia naturalia conferre possunt ; ut ex alibi dicendis nunc ponimus. Quippe ea sola asserimus fuisse primo homini ante peccatum entitate supernaturalia, quæ sentimus esse hominibus lapsis supernaturalia quoad substantiam. At post hominem lap-

sum sola sanctificantia non ea, quæ nuper et Genes. 3. referebamus judicamus quoad substantiam supernaturalia.

DISPUTATIO XXIII.

AN SUPERNATURALIA SINT SUPRA OMNEM SUBSTANTIAM CREABILEM.

Hoc est, an creari possit potestate absoluta Dei aliqua substantia, cui accidentia supernaturalia connaturalia sint? propterea que substantia creata in ordine rerum entitate supernaturalium collocetur? Gravissima disputatio; quam primus ex professo discussit Pater Molina 1. p. quæst. 12. art. 5. disput. 2. et post Molinam jam omnes fere Theologi ibidem, et 12. quæst. 112. art. 1. et 2. magnis argumentis, ac eruditis elucubrationibus locupletarunt.

SECTIO I.

Theologorum judicia.

Sententiæ negantis authores.

1. Prisci Theologi substantiæ supernaturalis non meminerunt. Soli recentiores in examen vocarunt. Negarunt possibilem substantiam supernaturalem fere omnes scriptores. Ex nostra societate Pater Fonseca tom. 3. Met. lib. 7. capite 1. quæstione 2. sectione 3. et 4. Pater Suarez prima part. lib. secundo de attrib. neg. capite 9. et tom. 1. in 3. part. disputatione 31. sectione 6. et libro 8. de gratia cap. 3. Pater Vasquez 1. part. disput. 45. capite 1. Pater Valentia 1. part. quæstione 12. puncto 3. Pater Salas tom. 1. in 1. 2. quæst. 3. num. 2. disputatione 3. sectione 2. et tom. 2. numero 11. disputatione 6. sectione 10. Pater Albertinus 1. princ. Ph. Coroll. 2. quæstione 3. Pater Arrubal p. 1. disputatione 22. Pater Ægidius Conninck 2. 2. disputatione 4. dub. 1. Pater Fasolus p. 1. quæst. 12. art. 4. ad 6. Pater Jannerus tom. 1. disputatione 2. quæst. 6. numero 5. et tom. 2. disput. 6. quæst. 4. numero 6. Pater Moncæus disput. 8. c. 2. § Secundum est. P. Torres 22. disp. 67. dub. 2. et opusc. 3. d. 1. dub. 11. P. Granad. 1. 2. cont. de grat. num. 4. disputatione 8. ex Thomistarum schola Alvarez de aux. disputatione 69. Nazarius 1. part. quæst. 12. artic. 5. controv. 2. Albelda 1. part. disp. 26. Ripa ibidem. Quibus adjunge Curiel 1. 2. q. 112. artic. 1. dub. 2. Zumel ibidem disput. 4. et 1. part. quæst. 12. art. 5. disput. unic. in append. et 1. 2. quæst. 110. art. 4. disput. 5. art. 1. §. Sed quoniam. et art. 2. propositione 1. et ad primum, Cabreram 3. part. quæst. 2. artic. 12. disputatione 2. Antonium Perez in Laur. Salmant. cert. 4. Scholast. Machin 1. part. d. 16. sect. 8. Ægidium de præsentat. tom. 2. de beatitud. lib. 10. q. 11. art. 11. §. 3. n. 14. Quoniam alii contrariam sententiam temerariam ut Nazarius, et Cabrera, alii periculosam, ut P. Salas, alii omnino falsam, et ejiciendam, ut Zumel. Cæteri vero a censuris abstinentes sententiam solum probabiliorum pronuntiant.

Affirmantis sententiæ authores.

2. At vero possibilem esse substantiam supernaturalem sentiunt, quamvis dissimulant p. Molina 1. part. quæst. 12. artic. 5. disput. 2. Pater Erice 1. part. 1. disputatione 48. n. 63. Pater Valentia 1. part. disp. 1. quæstione. 12. punct. 3. §. hæc autem doctrina.. P. Beccanus 1. part. cap. 9. de visione Dei, quæst. 5. numero 4. nec longe abest P. Ægidius Connick. 3. part. quæst. 76. artic. 7. num. 118. asserens nunquam satis ostensum, talem substantiam repugnare. Probabilem esse ejus possibilitatem scribit P. Albertinus princ. 2. Phylos. q. 1. Theol. dub. 8. ad 3. Palam tuentur in manuscriptis et publicis disputationibus plures Salmanticenses Magistri; inter quos duos illustres adduco hujus sententiæ Patrones, alterum meum semper Magistrum, ac nunc commagistrum P. Petrum Hurtado de Mendoza tract. de visione Dei disp. 6. alterum P. Petrum Pimentel illustræ nostræ societatis ornamentum, a tyrocinio religionis ac litterarum comitem mihi semper assiduum, cujus nobilitas Benaventana proprio tantum non major ingenio, cujus scripta non semel fælicia præla sudabunt, si publica negotia, quibus natura eum finxit, otium reliquerint. Apertissime consentiunt, ex antiquioribus, qui sentiunt, possibilem esse substantiam intellectualem, cui sit connaturalis visio intuitiva Deitatis, ut Major in 4. dist. 89. quæst. 4. Durandus ibidem quæst. 2. quamquam hi authores excesserint in eis, quæ de substantiis

intellectivis nunc existentibus docuerunt. Item qui volunt, nec repugnare substantiam rationalem, ac liberam suapte natura impeccabilem, ut Ochamus, et Gabriel, Bachonius, et alii nominales referendi num. 65. quandoquidem sententiæ repugnantis fautores idem faciunt judicium de substantia supernaturali, ac de substantia rationali suapte natura impeccabili. Quamquam et in mea, et in nominalium sententia, alia sententia ferenda sit, quippe mea opinione potest esse substantia supernaturalis, quæ non sit suapte natura impeccabilis; et nominalium existimatione potest esse suapte natura impeccabilis, quæ non sit supernaturalis, sed naturalis. Quæ discursu disputationis examinanda sunt.

SECTIO II.

Quid sentiendum de possibilitate substantiæ supernaturalis stando authoritati?

Res decernitur

Duabus propositionibus rem decerno. Prima est; stando authoritati absolute est tuenda sententia quæ negat possibilem substantiam supernaturalem, ac proinde affirmat supernaturalia esse supra omnem substantiam creabilem. Secunda; Authoritas talis sententiæ negantis tanta non est absque nota temeritatis ut non possit defendi libere affirmans. Prior propositio ex sectione præcedenti manifesta est. Nam ex scriptoribus qui substantiam supernaturalem in disputationem adduxerunt, plures, et graviores in eam sententiam negantem incubuerunt, imo vix unus sententiæ affirmanti ausus est pleno, et aperto judicio suffragari, ut eos legenti, quos n. 1. et 2. retulimus, exploratum erit. Ergo.

Prior assertio.

Assertio posterior

4. Posterior propositio est contra Nazarium temeritatis arguentem Patrem Molinam, quod in sententiam affirmantem inclinarit, nec non contra P. Salam assertoribus substantiæ supernaturalis pericula objicientem. Sed probatur. Sententiæ affirmanti substantiam supernaturalem sola refragatur aperte authoritas Recentiorum. At sola authoritas Recentiorum non sufficit notare temeritatis aliquam sententiam. Ergo sententia affirmans non potest temeritatis notari. Minor, et consequentia sunt apertæ. Probatur major, quia substantia supernaturalis non opponitur Ecclesiæ Patribus, et antiquioribus Theologis: quoniam illi substantiæ supernaturalis divinitus possibilis nullibi meminerunt. Esto enim, gratiam justificantem, et visionem beantem constituerint, divinitus supra omnem substantiam, plane illam substantiam intelligunt, quæ ad ordinem naturalem pertineat, et omni prorsus gratiæ, ac sanctitatis dono destituta sit, nullaque ratione sententiæ affirmanti substantiæ supernaturalis repugnet, ut sectione sequenti exponemus. Igitur substantia supernaturalis solis opponitur Recentioribus. Addo ex recentioribus, nec paucos, nec ignobiles substantiam supernaturalem propendere, Patrem Molinam, Patrem Valentiam, Patrem Ericem, Patrem Hurtado, P. Conninch, P. Albertinum, et Magistros Salmanticenses, qui absque ullo scandalo publice sententiam affirmantem tuentur; ut num. 2. dicebamus; Quod certe Theologos non sufficere ad tribuendum probabilitatem alicui sententiæ, præsertim mere speculativæ, ac metaphysicæ quæ solis neotericis aperte refragatur, (esto antiquioribus obscurem) temere ibis assertum, Ad hæc; ex vetustioribus ei opinioni complures accedunt; novioribus adversantibus sapientiores, ac prudentiores nullam ei notam inurunt: ut sect. antecedenti notabamus. Impunem igitur potest in scholis Catholicorum tanquam probabilis defendi.

Objectio.

5. Sed adversus secundum assertum urget hoc efficax argumentum. Temere asseritur quidquid repugnat Patribus Ecclesiæ receptis communi antiquorum, ac recentiorum Theologorum suffragio. Substantia supernaturalis repugnat Patribus Ecclesiæ receptis, antiquorum, ac recentiorum scholasticorum suffragio. Ergo temere asseritur possibilis substantia supernaturalis. Major, et consequentia probatione non egent. Probatur minor. Substantia supernaturalis est necessario substantia suapte natura impeccabilis, ac beata. Substantia suapte natura impeccabilis, ac beata repugnat Patribus Ecclesiæ frequenti Theologorum suffragio receptis. Ergo substantia supernaturalis ejuscemodi authoritati repugnat. Consequentia est legitima. Major supponitur ab adversariis; clara. Minor videtur ipsis manifesta; quia Ecclesiæ Patres, ac Theologi frequenter asserunt solum Deum esse natura beatum, ac impeccabilem, et sanctum; creaturam eo ipso quod ex nihilo est, esse peccato, ac miseriæ subjectam, ac proinde non

esse suapte substantia, sed per donum gratiæ beatam, et impeccabilem, seu sanctam. At his assertis repugnat substantia possibilis, suapte natura beata, ac impeccabilis. Ergo. Major videri potest apud testimonia, quæ refert Pater Salas, sup. tr. 2. disp. 3. an. 10. et proponemus nos sectione 4. et c. 7. Minor ex eo constat, quia si possibilis est substantia creata suapte natura impeccabilis, ac beata, jam verum non est, solum Deum esse natura impeccabilem ac beatum : item hominem, et Angelum non esse natura beatum, ac sanctum, quia creaturæ sunt, et ex nihilo productæ, quandoquidem jam aliquid præter Deum, quod est creatum ex nihilo, est natura impeccabile ac beatum.

Solutio. 6. Hoc est contra sententiam affirmantem omnium validissimum argumentum, et quod unice deterruit Theologos ab asserendo possibilem substantiam aliquam supernaturalem : me tamen non terret. 1. Quia factum est, non posse esse substantiam aliquam supernaturalem, quæ non sit suapte natura impeccabilis, ac beata. Quod explicabimus, lectione 5. et 8. Secundo : quia, esto id sit, tamen substantia possibilis suapte conditione impeccabilis ac beata non repugnat judicio Patrum. Tum quia patres solum disserunt de creaturis existentibus, non de possibilibus potestate absoluta Dei, quarum ipsi non meminerunt. Deus autem comparatus cum omnibus creaturis rationalibus potestate ordinaria existentibus, et possibilibus, recte prædicatur solitarie impeccabilis, ac beatus, per naturam ; quia omnes aliæ supponuntur impeccabiles, ac beatæ per gratiam : Unde etiam homo, et Angelus vere dicuntur natura sua peccatis, ac miseriæ obnoxii, quia creaturæ sunt, et ex nihilo producti, siquidem de facto solus Deus increatus, et a se existens potest esse per naturam a miseria et a peccato immunis. Tum quia Patres, et Theologi antiquiores aientes, omnem creaturam (etiam comprehendendo possibiles esse obnoxia peccato, ac miseriæ : per naturam, plane intelligunt substantiam condistinctam a gratia sanctificante, et donis supernaturalibus participantibus Deitatem. Etenim creaturam rationalem fieri posse impeccabilem, et beatam per gratiam et dona supernaturalia, docent expresse Athanasius, Augustinus, Gregorius, Ambrosius et alii, apud Patrem Salas sup. testanturque in patria omnes homines, et Angeli de facto impeccabiles, et beati. At substantia supernaturalis non esset impeccabilis, et beata per naturam, ut condistinctam a gratia sanctificante, et donis supernaturalibus ; quoniam ut progressu statuimus, ipsa substantia supernaturalis esset gratia sanctificans formaliter, aut virtualiter constituta, quæ in eodem perfectionis ordine, in quo sunt dona supernaturalia, quæ modo reddunt creaturam rationalem impeccabilem, ac beatam. Ergo impeccabilitas, ac beatitudo substantiæ supernaturalis non adversatur Patribus Ecclesiæ. Sic intelligunt Ecclesiæ Patres, Magister 1. ad Tim. 6. ad illud ; *qui solus habet immortalitatem*, Scotus in 2. d. 23. q. v. §. dico igitur, ibi, « Teneo propter authoritates quod Deus non potest facere voluntatem impeccabilem per naturam, sed per donum supernaturale. » Ubi negans posse voluntatem esse impeccabilem per naturam, admittit esse impeccabilem per donum gratiæ. Etiam esse impeccabilem gratiæ. Etiam Suarez lib. 3. de Angelis cap. 7. num. 15. et lib. 7. c. 3. num. 14. Beccanus de peccato Angelorum capite 4. et num. 9. et alii plures.

Alia solutio. 7. Item quia patres Ecclesiæ possunt ita intelligi, ut solum Deum prædicent natura beatum et impotentem peccare, creaturam vero, quia ex nihilo est, miseriæ, et peccato subjectam ; quoniam solus Deus habet a se impeccabilitatem, et beatitudinem, creatura vero quantumvis ex se impeccabilis, et beata, non est beata, et impeccabilis a se, sed ab alio. Sic Sotus, Deus dicitur natura bonus, et existens, quamvis plures creaturæ prædictæ sint naturali bonitate, et existentia, quia esse natura bonum sonat in Deo idem, quod esse bonum a se, et tale bonum, a quo alia sint bona, ut explicat Dionysius de divinis nominibus c. 4. p. 1. item sanctus Justinus in corruptibilitatem Dei, quæstione ult. ad gent. « et si incorruptibile cœlum dicimus, non eodem modo dicimus id incorruptibile, quo Deum. Deus enim increate ex sua ipsius substantia, et æterne incorruptibilitatem habet ; at mundus creatam ex Dei voluntate habet incorruptibilitatem. » Vide alia testimonia num. 59. Qua quidem ratione substantia supernaturalis non esset sancta, et beata per naturam, quia non haberet a se, sed a Deo beatitudinem, et sanctitatem, neque esset per identitatem beatitudo, et sanctitas in abstracto, a qua reliqua essent beata, ac sancta. Sed esset substantia cui naturaliter competeret beatitudo, ac sancti-

tas dependens a Deo, sicut homini, et Angelo competunt plures proprietates dependentes a Deo ex constitutione suæ naturæ. Denique talis substantia non esset contra judicium Patrum, et Scholasticorum antiquiorum, quia Patres Ecclesiæ et Scholastici Doctores negant substantiam intellectualem suapte conditione impeccabilem, et beatam supponendo substantiam intellectualem esse liberam, et ab intrinseco operantem. At mea opinione quam docui lib. de anima cum P. Zuniga de Trinitate disp. 1. dub. 7. num. 4. et dub. 8. num. 2. possibilis est substantia intelligens, quæ non sit libera, neque ab intrinseco agens, sed intelligens ac volens per actus productos in ipsa a solo Deo. Possibilis igitur est substantia impeccabilis, ac beata quæ Patribus non repugnat. Consequentia est legitima. Minor nunc ponenda. Major etiam ab ipsis adversariis recentioribus supponitur. Hæc simul in genere ad Patrum testimonia dixisse sufficiat. Confirmanda seorsim cum singula proponamus, quod præstabimus sequentibus.

SECTIO III.

Quid statuendum stando rationi.

Assertio affirmans.

8. Hoc difficilius judicium est. Nihilominus stando rationi non invenio repugnare substantiam supernaturalem. Sentiunt aperte Pater Molina, Pater Valentia, Pater Erice, Pater Hurtado, Pater Conninck, et alii, quos retulimus numero 2. Nec non Scotus numero 6. adductus, asserens propter solam authoritatem adstruere repugnantem substantiam suapte natura impeccabilem, ac sanctam. Assertum facile probo. Nullum sit argumentum, quo satis ostendatur repugnantia substantiæ supernaturalis. Ergo nulla ratione invenitur talis substantia repugnans. Consequentia est bona; antecedens constabit uberi explicatione augumentorum, quibus substantia supernaturalis oppugnatur, quæ meo judicio ideo Theologis inconstantia sunt, et quotidie multiplicantur, quia nullum extat, in quo jure intellectus defæcatus conquiescat. Nota a me non assertum talem substantiam esse absolute possibilem, sed solum non ostendi aliqua ratione repugnantem; quæ duo, ut docui disputatione 11. num. 11. valde diversa sunt, quia potest aliquid reipsa repugnare, quamvis humanus discursus non assequatur rationem, quare repugnans sit, neque enim omnia, quæ intellectus humanus potest dubitare, potest justa ratione decernere; nam potest dubitare, an stellæ pares sint, et an Turca dormiat, eaque omnia, quæ negantem partem suadere contendat, facile negotio diluere; tamen non potest affirmantem partem certa aliqua probatione definire.

Ulterior assertio.

9. Cæterum, et possibilem esse talem substantiam, si solo rationis lumine ducamur (moleste sit assertum propter aliquorum scandalum) improbabile non sit. Etenim non repugnat substantia habens connexionem cum gratia justificante, aut alio dono supernaturali, ut habitu fidei et similibus. Sed substantia ferens connexionem cum gratia justificante, aut alio dono supernaturali, ut habitu fidei, et similibus est intrinsece supernaturalis. Ergo non repugnat absolute substantia supernaturalis. Consequentia est aperta. Minor constat ex disputatione 4. ubi statuimus supernaturalitatem consistere in connexione rei cum gratia justificante, aut alio bono cum tali gratia connexo. Et quidem hæc disputatio nihil aliud mea existimatione, continet de re, quam connexionem substantiæ cum gratia justificante, aut alio bono intrinsece supernaturali. Nam ubi admittatur substantia connexa ordine transcendenti cum gratia justificanti, aut alio bono supernaturali, totum asseritur, quod de re in hac disputatione contenditur, nihilque præterea superest, quod ad vocalem quæstionem non pertineat ut notabimus numero 11. et 77. contra eos, qui ex naturæ usurpatione arguunt substantiam supernaturalem impossibilem. Major itaque probationem vendicat. Quam sic dispono. Substantia ordine transcendenti, aut identitate reali connexa cum gratia sanctificante, aliove dono intrinsece supernaturali non continet suo conceptu quidditativo perfectionem infinitam, sed finitam. Ergo non continet perfectionem repugnantem creaturæ. Consequentia videtur bona, quia ex summa perfectione substantia supernaturalis asseritur communiter creaturæ repugnans. Antecedens probatur, connexio cum gratia sanctificante, aut alio bono intrinsece supernaturali, sive per identitatem, sive per ordinem transcendentem causalitatis, aut unionis, non desiderat infinitatem ratione termini qui finitæ, limitatæ perfectionis neque ratione modi, qui accidentibus creatis convenire potest: quippe

accidentia creata possunt, tum identificare, tamen per eductionem producere, tum sibi physice venire bona aliqua intrinsece supernaturalia. Ergo non est unde ad aliquam connexionem cum gratia sanctificante, aut alio dono supernaturali exigatur infinita perfectio. Etenim si perfectio accidentalis limitata, et finita potest continere aliquo genere connexionis quidpiam supernaturale, limitatum, et finitum, quare eadem ratione substantialis perfectio quantumvis finita, et limitata idem continere non poterit.

Evasio, quæ præcluditur.

10. Dices plura esse perfectionis finitæ, quæ substantiæ repugnant, ut esse actionem, esse cognitionem, et amorem. Ergo quamvis esse supernaturale perfectionis finitæ sit, poterit substantiæ repugnare. Sed contra, licet plura perfectionis finitæ repugnent substantiæ identificari, cæterum non repugnant in substantia contineri, aut aliquam substantiæ connexionem, et relationem transcendentem terminare, quod argumento nostro contendimus. Etenim quamvis a substantia aliena sit ratio cognitionis, aut actionis, tamen aliena non est virtus, in qua cognitio, aut actio contineatur, aliave perfectio, quæ cum cognitione, et actione actuali sit connexa. Nos autem ex perfectione limitata gratiæ sanctificantis, aut alterius supernaturalis doni non deprehendimus determinate identitatem cum substantia, sed aut identitatem, aut continentiam, aut transcendentem connexionem. Præterea, alia repugnant substantiæ ratione contradictionis immediatæ, quam cum substantia involvunt, ut esse accidens, esse motum et similia, alia repugnant ratione summæ ac infinitæ perfectionis, quam arguunt, ut esse æternam, esse a se, et similia. Quando repugnantia alicujus perfectionis cum substantia creata revocatur immediate in oppositionem contradicentem talis perfectionis cum substantia, non recte colligitur, posse substantiæ convenire, ex eo quod talis perfectio finita sit, cum vero repugnantia in summam, ac in finitam perfectionem a creatura alienam refertur, optime arguitur, substantiæ creatæ, competere posse, ex eo quod sub perfectione finita potest contineri. At major pars adversariorum repugnantiam substantiæ supernaturalis colligit ex summa, ac infinita perfectione, quam arguit. Ergo recte nos ejus non repugnantiam concludimus, ex eo quod sub limitata perfectione potest comprehendi.

Alia evasio, quæ revincitur.

11. Dices ulterius, repugnantiam substantiæ supernaturalis etiam deprehendi immediate ex oppositione contradicente substantiæ cum supernaturalitate; scilicet quia substantia creata natura est, et implicat naturam esse supra naturam. Verum hæc ratio, ut notabimus sectione 15. vocibus ludit. Relinquamus voces; et pugnemus de re. Non contendo substantiam, quæ vocetur supernaturalis; sed substantiam quæ gratiæ sanctificanti, habitui fidei alterius simili dono annexa sit. Rogo nunc; quare talis substantia repugnat, cum possit sub finita perfectione eam capere connexionem; Teneris recurrere ad altissimam gratiæ sanctificantis, et donorum ipsam comitantium perfectionem. Nam si respondeas, ideo repugnare, quia esset supernaturalis, quod substantiæ repugnat, cum sit necessario natura. Sic redarguo; ea quidem ratione solum concludis, repugnare substantiam, quæ sit supra omnem substantiam, ac proinde quæ ea usurpatione supernaturalis sit, qua supernaturale sumitur pro ente supersubstantiali; in quo ego libenter convenio, et nullus sanæ mentis dissentire potest; at non convincis, repugnare substantiam, quæ cum gratia sanctificante, aliove simili dono connexa sit, eaque significatione supernaturalis, qua supernaturale sonat, ens, quod est supra omnem substantiam cum gratia sanctificante non connexam, sive supra omnem substantiam nunc existentem, et omnem illam possibilem, quæ connexione aliqua quidditativa, sive intentionali, sive physica existentibus annexa sit, prout expedivimus disp. 3. sect. 2. pro quo solum tota contentione pugnamus; quare ubi mihi admittas possibilem eam substantiam, quæ identitate, aut alio genere connexionis quidditativæ, seu transcendentis, gratiæ sanctificanti affinis sit, aut altero dono eorum quæ inter supernaturalia recensentur. Esto repugnet substantia supernaturalis, eo sensu, quo supersubstantialis sit, ut tu contendis, actum est mecum de tota re, quam ista disputatione curamus, omnisque alius cordatus Theologus aliud curare non potest. Igitur cum ejusmodi substantia solum ex altitudine perfectionis gratiæ sanctificantis, non ex oppositione supernaturalitatis cum ipsa communiter asseratur impossibilis, optime a nobis, adstruitur possibilis, ostendentibus compossibilem sublimitatem ejus perfectionis cum substantia creata.

Confirmatio.

12. Jam eam rationem confirmemus. Existit de facto unio substantialis hypostaticæ supernaturalis, ac connexa, cum donis intrinsece supernaturalibus. Similiter potest divinitus existere aliqua subsistentia, et forma substantialis saltem spiritualis, quæ cum ejusmodi donis affinitatem connaturalem ferat, proinde quæ supernaturalis sit. Ergo etiam erit possibilis substantia intelligens completa, similiter affinis gratiæ, ac donis supernaturalibus; atque adeo supernaturalis. Nam si potest dari animus, seu forma substantialis intelligens supernaturalis, et connexa cum gratia sanctificante, nullum extat argumentum, quod leviter dissuadeat possibilem substantiam intelligentem completam ejusdem conditionis. At ejusmodi formam esse possibilem, suadet; tum a posteriori esse possibilem modum substantialem supernaturalem; qui eo asseritur possibilis, quia suo conceptu est respectivus subjecti, quod superare valet; esse autem respectivum subjecti commune etiam est formæ substantiali non modali. Tum a priori, quia non apparet repugnare formam substantialem tantæ perfectionis, quæ exigens natura sua subjectum, in quo agat, non exigatur ab ipso sicut est possibilis forma accidentalis, exigens subjectum, et ab ipso subjecto non exacta. Nam forma substantialis ab accidentali eo solum differt, quod illa ad primam compositi perfectionem tanquam radix cæterorum pertineat; hæc vero ad perfectionem secundam, tanquam appendix alterius, ut in Metaphysica explicui; sicut autem potest esse perfectio posterioris, supra exigentiam subjecti, etiam poterit esse prioris : præsertim cum adversarii tueantur possibilem, saltem unionem substantialem materiæ sublunaris, v. g. cum forma cœlesti, ad quam materia suapte natura indifferens non sit. At formam substantialem esse supernaturalem, manifeste arguitur, ex eo quod ipsa exigat subjectum naturale, subjectum tamen ipsam non exigat; nam forma, quæ existit supra exigentiam subjecti, quod exigitur ab ipsa, plene existit supra cujusque entis naturalis exigentiam, ut arguebamus disp. 5. sect. 4.

Alia evasio, quæ retunditur

Dices iterum, formam substantialem esse naturam, cui repugnat esse naturam; unionem substantialem vero, et formam realem accidentalem non esse naturam. Jam redis ad voces, quæ in gravi controversia de re semper mihi molestæ sunt. De his nuper egimus, rursúsque agemus sectione 13. Do tamen voces; cur eodem modo non negas impossibilem unionem substantialem supernaturalem, quia unio substantialis, licet natura non sit pertinet tamen ad constitutionem naturæ, diciturque natura, *ut quo*, quatenus est ratio complens et constituens naturam in ultima ratione principii motus, et quietis? Supernaturale autem est, quod est supra naturam, et omne illud, quod est constitutivum naturæ, et *ut quo* natura dicitur? Sane qui hac ratione unionem substantialem supernaturalem negaret, eisdem quibus tu principiis, ac vocibus niteretur. Aut si unionem istam supernaturalem concedis, sicut etiam hypostaticam, quia usurpatione Aristotelica talis unio natura non est, quamvis ad ultimam naturæ Aristotelicæ rationem pertineat, saltem *ut quo* eadem ratione non asseris possibilem subsistentiam supernaturalem? quæ eadem significationem non est natura *ut quod*, sed solum *ut quo*? Porro autem si subsistentia admittatur supernaturalis, facile potest admitti forma substantialis rationalis; nam suppositum ratione subsistentiæ potest obtinere sanctificationem, ac dona supernaturalia, quæ ipsum impeccabile, ac beatum efficiant, ut ex natura humana hypostatice unita Verbo perspicuum est. Nullam igitur consequentiam tuæ mere vocali rationi servas.

Alia fuga, quæ occupatur.

14. Dices, subsistentiam suapte conditione esse passionem naturæ, ac proinde esse non posse supernaturalem. Sed contra. Etiam unio substantialis est complementum naturale materiæ, et formæ. Nihilominus potest esse unio, quæ non sit naturalis, sed supernaturalis. Ergo similiter erit possibilis subsistentia, quæ non sit proprietas, et naturalis, sed substituens proprietatem, et supernaturalis. Etenim de ratione subsistentiæ, ut sic non est esse proprietatem naturæ; id enim solum est de ratione subsistentiæ naturalis, nam ad subsistentiæ rationem sufficit naturam constituere per se existentem, complendo illam in ratione principii agendi, quod convenire potest subsistentiæ supernaturali, substituenti per se defectum subsistentiæ naturalis, ut creationi supernaturali quantitatis, competit per se subrogari in defectum actionis eductivæ, quam connaturaliter deposcit. Constatque in Christo Domino nostro, cujus humanitas per se subsistens est per subsistentiam sibi omnino

extraneam, unionemque hypostaticam nulla ratione effluentem ex principiis nativis ipsius. Igitur possibilis erit subsistentia, quæ tanquam proprietas non fluat a natura, ac proinde supernaturalis sit ex connexione cum gratia sanctificante, aut alio dono intrinsece supernaturali, nihil obstante ipsi tua entis supernaturalis usurpatione, mereque vocali ratione, cum subsistentia natura non sit magis, quam est unio substantialis natura.

SECTIO IV.

Arguitur repugnans substantia supernaturalis ex repugnantia substantiæ naturæ beatæ.

Argumentum conficitur.

15. Contra præcedentem doctrinam plura conficiuntur argumenta. Arguitur primo in hunc modum. Repugnat substantia suapte natura beata. Ergo etiam supernaturalis. Consequentia vix ab adversariis probatur, quia bona supponitur. Etenim substantia intelligens suapte natura supernaturalis, esset nativa facultate videns Deum, ac proinde necessario beata. Nam ideo solum intellectus humanus, et Angelicus nequeunt nativa facultate videre Deum, quia sunt entitate naturales. Intellectus substantiæ supernaturalis esset supernaturalis. Ergo nativa sua facultate posset videre Deum, atque adeo esse beata. Confirmatur : Intellectus supernaturalis suapte virtute contineret eminenter omnes formalitates visionis beatæ, scilicet vitalitatem, quia esset principium vitale supernaturalitatem, quia esset principium intrinsece supernaturale, quemadmodum continet illas intellectus humanus illustratus lumine supernaturali gloriæ, cui complexo æquivaleret perfectione intellectus supernaturalis ejus substantiæ. Ergo suis viribus efficeret visionem Dei, qua esset naturaliter beatus.

Assumptum ex sacris litteris ostenditur.

16. Antecedens igitur probandum est in primis authoritate Sacrarum litterarum, ubi Deus prædicatur invisibilis 1. Thim. 1 : *Regi sæculorum immortali, et invisibili.* cap. 6. *Quem nullus hominum vidit, sed nec videri potest.* Joan. 1. *Deum nemo vidit unquam.* Psal. 17. *Posuit tenebras latibulum suum.* Quæ loca, et alia similia exponunt a Patribus; ut nulla creatura sua naturali facultate Deum videre queat. Explicant Ægidius in 2. d. 22. qu. 1. art. 1. Cajetanus Matth. 8. Epiphanus hæresi 70. Ambrosius Luc. 1. August. Epistol. 112. Gregorius 18. Moral. c. 36. Beatitudo autem in visione Dei constituta est. Ergo.

Item ex Patribus.

17. Deinde ex sanctis Patribus Augustinus lib. 12. de Civit. cap. 1. late docet, nullam creaturam esse posse ex se beatam, sed ex Deo. Rationemque reddit omnibus possibilibus communem. « Dicimus itaque immutabile bonum non esse nisi unum verum Deum beatum : ea vero, quæ fecit, bona quidem esse, quod ab illo, veruntamen mutabilia, quod non de illo, sed de nihilo facta sunt. » Quæ ratio etiam omnes creaturas possibiles comprehendit. Item lib. 13. confessionum cap. 5. explicans de natura Angelica id « Fiat lux, ait, quod beate vivit, non deberet nisi gratiæ tuæ, conversa per commutationem meliorem ad id, quod neque in melius, neque in deterius commutari potest. Quod tu solus es, quia solus simpliciter es, cui non est aliud vivere, aliud beate vivere, quia tua beatitudo tu es. » En solius Dei asserit habere beatitudinem per naturam. Sumpsisse videtur ab Ambrosio qui lib. meditationum orat. 7. similiter dixit : « Creatura tua, cui est aliud vivere, et aliud beate vivere, omne quod vivit, et quod beate vivit, non debet, nisi gratiæ tuæ. » Prosper lib. sent. 14 : « Creatura rationalis, vel intellectualis, bonum, quo beata sit, non est, nisi Deus, quod ei non ex se ipsa est, quia ex nihilo creata est, sed ex illo, a quo creata est. » Ubi ex eo, quod creatura est, et ex nihilo producta, statuit, creaturam rationalem non esse per se beatam, sed per Deum, quæ ratio etiam urget contra omnes creaturas rationales divinitus possibiles.

Ratione Thomistæ.

18. Præterea ratione ostenditur repugnantia substantiæ ex se beatæ. A Thomistis sic probatur. Natura divina prout est in se nequit esse objectum proportionatum virtuti naturaliter intuitivæ substantiæ creatæ. Ergo probatur antecedens a priori. Proportio objecti, et virtutis intuitivæ intellectus sumitur ex immaterialitate, et simplicitate objecti comparati cum supposito intelligenti. At quamvis crescat perfectio substantiæ intelligentis creatæ, non potest pervenire ad immaterialitatem, et simplicitatem Dei. Ergo natura divina nequit esse proportionata virtuti naturaliter intuitivæ intellectus creati. Minor, et consequentia sunt certissimæ. Major probatur illo communi principio, quod modus cognoscendi sequitur modum

essendi, ut inductione facta per omnes substantias cognoscentes creatas suadere solet. A posteriori vero, quia fidei proximum est, non posse ullam substantiam creatam nunc existentium virtute naturali videre Deum, ut definitur contra Begardos in Concilio Viennensi, Clementina Ad nostrum de Hæreticis. At id nequit aliunde provenire, quam ex improportione Dei, ut objecti intelligibilis cum substantia creata intelligenti, quæ constituta est in distantia infinita utriusque. Igitur cum a quavis substantia possibili etiam distet infinite Deus, de quavis judicandum est, esse natura sua improportionatam ad Deum videndum.

Ab Scotistis et ab aliis.

19. Secundo probatur idem antecedens a Scotistis. Nulli creaturæ potest esse connaturale habere Deum sibi præsentem, tanquam principium particulare, et objectivum movens et actuans intellectum creatum, id enim dedecere videtur summam independentiam, ac libertatem Dei. At viso intuitiva Deum ea ratione præsentem desiderat. Ergo nulli substantiæ creatæ potest esse connaturalis visio intuitiva Dei. Rursus probatur ab aliis. Nulla sunt merita, quæ Deus non possit præmio aliquo remunerari, si velit. At si creatura rationalis esset suapte natura beata, nullum esset præmium, quo posset Deus illius creaturæ obsequia remunerare, si quidem bona, quæ ipsi operanti seorsim ab operatione necessario connexa sunt, nequeunt esse præmium remunerans obsequia libera ipsius : ut tract. de merito docuimus. Beatitudo autem, quam de condigno possent illius creaturæ obsequia mereri, esset seorsim ab operatione libera ipsius connexa necessario, ac naturaliter operanti, ut modo intellectui instructo lumine gloriæ conjuncta est. Ergo nequit beatitudo creaturæ rationali ex sua constitutione naturali convenire. Quarto nulla substantia potest Deum videre naturaliter medio lumine gloriæ a se distincto, nec immediate per se absque lumine distincto. Ergo nullo pacto potest substantia creata naturaliter videre Deum. Quandoquidem non est medium inter videre naturaliter per lumen distinctum, aut indistinctum ab intellectu videntis. Prior pars antecedentis probatur. Lumen gloriæ distinctum natura sua elevativum intellectus naturalis, ac sufficientis propria virtute videre Deum : nam destinatum est natura sua ad munus, quod de facto exercet, quod est intellectum insufficientem elevare, et complere ; at intellectus substantiæ supernaturalis esset supernaturalis, ac se ipso sufficiens videre Deum, ut probabamus num. 15. Ergo substantia supernaturalis non potest videre Deum lumine gloriæ distincto. Posterior pars antecedentis ostenditur, beatitudo Christi Domini excedit perfectione beatitudinem quæ cuivis puræ creaturæ connaturaliter potest adesse. At si ea substantia supernaturalis seipsa immediate absque lumine superaddito intueretur Deum, ejus beatitudo excederet perfectione beatitudinem Christi Domini : si quidem connaturaliter flueret a principio perfectiori sibi connaturali, quippe substantia, et intellectu supernaturali. Ergo beatitudo substantiæ creatæ haberi non potest absque lumine superaddito. Quinto idem suadetur. Quævis substantia creata elicit infra visionem Dei plures cognitiones sibi proportionatas, et suæ virtuti adæquatas, ut suimet, aliorumque complurium superiorum quidditativam notionem, neque enim tanta est perfectio substantiæ limitatæ, ac creatæ, cui facto gradu per objecta creata perfectiora, et perfectiora sine fine definiri non possit cognitio proportionata, ac suæ perfectioni adæquata. Ergo visio intuitiva naturæ divinæ erit improportionata, et excedens perfectionem, ac virtutem rationalem cujuscumque substantiæ creatæ. Denique repugnat substantia rationalis creata impeccabilis. Ergo etiam se ipsa beata. Nam substantia beata impeccabilis est.

SECTIO V.

Occurritur argumento præcedenti, explicando possibilem substantiam supernaturalem ex se non beatam.

Assumptum explicatur.

20. Prima superioris argumenti solutio est negando consequentiam, quia potest esse substantia supernaturalis, quæ suapte natura non sit beata. Etenim ut aliqua substantia sit intrinsece supernaturalis, sufficit aliqua connexio intrinseca cum gratia sanctificante aliove dono intrinsece supernaturali. Potest autem esse aliqua connexio intrinseca cum gratia sanctificante, aliove dono intrinsece supernaturali substantiæ impotenti suis viribus videre Deum, ac per consequens ad formalem suam beatitudinem insufficienti. Ergo potest esse substantia supernaturalis

ad suam beatitudinem insufficiens. Atque adeo non bene arguitur repugnantia substantiæ supernaturaliter in genere ex repugnantia substantiæ rationalis ex sua constitutione beatæ. Major constat ex disput. 4. sect. 3. et disp. 3. sect. 4. Minor probatur. Substantia continens virtutem solam habitus fidei, aut scientiæ infusæ, æquivalensque perfectione complexo, quod nunc coalescit ex substantia rationali, et habitu supernaturali fidei, et scientiæ infusæ tantummodo, esset intrinsece supernaturalis, et aliquali ordine connexa cum gratia sanctificante, et aliis donis intrinsece supernaturalibus. Tamen non esset suis viribus potens videre Deum. Ergo potest esse substantia impotens suis viribus videre Deum, intrinsece supernaturalis ac connexa aliqua ratione cum gratia sanctificante, aliove dono intrinsece supernaturali. Consequentia negari non potest. Major probatur. Quia habitus fidei divinæ, et scientiæ infusæ sunt intrinsece supernaturales, et connexi cum gratia sanctificante. Ergo substantia eis æquivalens esset quoque intrinsece supernaturalis, et similiter connexa cum gratia sanctificante. Minor vero, quia habitus fidei et scientiæ infusæ, quamquam supernaturales, et cognitione abstractiva respicientes Deum, nequeunt suis viribus elicere cognitionem intuitivam naturæ divinæ. Ergo similiter substantiam eis habitibus æquivalens, quamquam supernaturalis, et cognitione supernaturali abstractiva divinitatem contemplans, non esset suis viribus, absque speciali elevatione sufficiens ad cognitionem Dei immediatam, ac quidditativam. En igitur qua ratione meditari possumus substantiam intrinsece supernaturalem, et aliunde in suam beatitudinem, ac visionem divinitatis intuitivam insufficientem. Ut enim inter substantias naturales aliæ aliis nobiliores, et ignobiliores sunt, quid prohibet eadem inæqualitate apprehendere substantias supernaturales, alias aliis superiores, et inferiores, atque adeo aliquam ea limitata perfectione cognoscentem, ut quamquam vires nostræ substantiæ instructæ habitibus supernaturalibus viatoris contineat, ad virtutem tamen luminis comprehensoris propriam non accedat, atque idcirco ad eliciendum visionem beatam, elevantis luminis egena sit?

21. Unde ad consequentiæ probationem factam num. 14. respondeo, Sufficit defectus supernaturalis in intellectu humano, Angelico nunc existentibus ad negandum ipsis connaturalem visionem intuentem Dei, quia aliqua supernaturalitas necessaria semper est principio connaturali ipsius. Cæterum non sufficit quæcumque supernaturalitas intellectus ad affirmandum visionem beatam esse ipsi connaturalem, nam supernaturalitas fidei divinæ, et scientiæ infusæ non est ad illam sufficiens, cum hi habitus, quamquam supernaturales, et elicitivi notionis abstractivæ Dei, ad visionem intuitivam non sufficiant, substantia autem supernaturalis esse poterat, quæ solum contineret supernaturalitatem horum habituum, qua nimirum posset cognoscere omnia objectiva creata, et increata obscure propter testimonium Dei, et etiam clare, ac quidditative omnia creata, abstractive vero divina eo genere perfectionis, quo ab intellectu illustrata per habitus fidei, ac scientiæ infusæ cognoscuntur. Sic ad negandum ignem existere sufficit defectus caloris ut quatuor, quamvis ad affirmandum præter calorem ut quatuor plura necessaria sunt, plura enim semper ad rei existentiam requiruntur, quam ad ejus destructionem sufficiant, quandoquidem bonum semper existit ex integra causa, malum vero ex quocumque singularum defectu. Ad probationem consequentiæ.

22. Similiter ad confirmationem respondeo. Sicut intellectus humanus instructus lumine supernaturali fidei divinæ, ac scientiæ infusæ non sufficit in visionem intuitivam Dei, quamvis his habitibus contineat intellectus vitalitatem, et supernaturalitatem cognitionis, quia visio Dei intuitiva exigit altiores causas supernaturalitatis, propter altiorem, et specialem sui perfectionem supernaturalem; ita posset intellectus intrinsece supernaturalis non sufficere in visionem beatam; quia ejus supernaturalitas solum contineret perfectionem supernaturalem habitus fidei divinæ, ac scientiæ infusæ, non vero perfectionem supernaturalem nobiliorem luminis gloriæ, quæ ad visionem Dei necessaria est, propter argumenta, quæ probant impossibilem intellectum sua facultate videntem Dei. Consequenter is intellectus substantiæ supernaturalis non æquivaleret perfectione, ac virtute agendi complexo constituto ex intellectu humano, et lumine gloriæ, sed complexo constituto ex intellectu humano, et habitu supernaturali fidei, ac scientiæ infusæ, quia potens elicere plures Ad confirmationem.

cognitiones supernaturales, etiam referentes Deum, nunquam posset sua virtute absque elevanti lumine gloriæ elicere visionem beatam.

23. Objicies. Is intellectus supernaturalis esset perfectior etiam supernaturalitate, quam lumen gloriæ. Ergo posset edere sua virtute visionem intuitivam Dei, quam posset lumen gloriæ. Siquidem totus defectus virtutis ad visionem Dei revocatur in defectum perfectionis supernaturalis æquantis supernaturalitatem luminis gloriæ. Antecedens probatur, quia is intellectus contineret plures perfectiones, quam lumen gloriæ. At omnes perfectiones ejus intellectus supernaturalis, essent intrinsece supernaturales. Ergo etiam supernaturalitate perfectionum superaret lumen gloriæ. Respondeo. Is intellectus intrinsece supernaturalis, esset perfectior lumine gloriæ supernaturalitate extensiva, non vero intensiva, quia licet plures, pluriumque objectorum cognitiones supernaturales posset efficere, quam lumen gloriæ, nullam tamen posset, quæ pertingeret perfectionem visionis beatæ, quam posset efficere lumen gloriæ. Posset quidem ille intellectus intensiva perfectione vincere perfectionem luminis, quia omnes perfectiones intellectus efficiunt intensionem perfectionis inter se : cum eo tamen recte componitur, unam, vel alteram perfectionem in lumine gloriæ celsiorem reperiri, nempe supernaturalitatem intensivam, qua altissimam Dei visionem possit efficere, quod frequentibus exemplis explicatur a Theologis.

SECTIO VI.

Diluitur secundo superius argumentum, tuendo possibilem substantiam ex se beatam.

Ad testimonia sacra.

24. Secunda solutio est negando antecedens, nempe repugnare substantiam suapte natura beatam. Testimonia sacri textus facile expediuntur. Eis manifeste sermo est de substantiis intellectualibus nunc existentibus, videlicet hominibus, et Angelis, ab eis nempe invisibilem esse Deum, si suis solum viribus relinquantur; nullus est Patrum, qui de possibilibus exposuerit. Addo a pluribus eorum ea testimonia accipi de visione corporea, ut Augustino frequens est ea epistola 112. et aliis. Quin plures de visione intellectuali in via, et extra patriam accipiunt. Vide dicta disputatione 10. sectione 6. necnon præmissa num. 6. et 7.

Ad Patres.

25. Patrum testimonia non sunt majoris momenti, quibus miror tantum fidisse viros doctos. Præterea explicationes, quas præbuimus numero 6. et 7. quæ apertissimæ sunt. Manifesta est objectorum expositio, si dicas, repugnantem asseri creaturam rationalem per se beatam, non quidem per se, tanquam per principium beatitudinis formalis, sed per se tanquam per objectum, beatitudine formali possessum. Itaque creatura, quia creatura est, et ex nihilo producta, non asseritur impotens suapte natura, et virtute elicere beatitudinem, et possessionem formalem summi boni, quod est Deus, sed solum impotens sua bonitate possessa beare seipsam, suique omnem appetitum satiare : nam creatura non potest esse summum bonum, quod solum suapte perfectione, seu bonitate satiare, ac beare potest. Igitur non excluditur creatura rationalis, quæ suis viribus possit beari possessione Dei, quod est nostræ disputationis subjectum, sed quæ suimet possessione beata fit, quamquam divina potestate ad efficiendam talem possessionem elevetur, quod extra controversiam nobis est. Plana constabit solutio, si singula testimonia percurramus. Ante verba adducta ex lib. 12. de Civit. c. 1. Augustinus sic habet : « Non est creatura rationalis, vel intellectualis bonum, quo beata sit, nisi Deus. Itaque quamvis non omnis beata esse possit creatura (neque enim hoc munus adipiscuntur, et capiunt feræ, saxa, ligna, et si quid est hujusmodi) et tamen quia potest, non ex seipsa potest, quia ex nihilo creata est, sed ex illo a quo creata est. Hoc enim adepto beata est, quo amisso misera est. » Expende primam, et postremam propositionem hujus testimonii. Primam, « non est creatura rationalis bonum, quo beata sit, nisi Deus. » En ipsam beatam, et aliam quamvis creaturam excludit, ut beantem objective bonitate sua possessa, non ut beantem effective sua virtute efficiente possessionem alterius boni. Postremam, « Hoc enim adepto beata est, quo amisso misera est. » Igitur manifeste disserit Augustinus de bono, quod beat hominem adeptione, non virtute : tanquam objectum possessum, non tanquam principium efficiens. Quibus subjungit immediate : « dicimus itaque immutabile bonum non esse, etc. » quæ argumento opponuntur. Postea-

que subdit : « Quamquam ergo summa non sint, quibus est Deus majus bonum ; magna sunt tamen ea mutabilia bona, quæ adhærere possunt, ut beatæ sint immutabili bono, quod usque adeo bonum est eorum, ut sine illo misera esse necesse sit. » Effert quidem creata bona, quæ beata esse possunt, nempe intelligentia, ac rationalia, sed ea deprimit, ut beata esse non possint adeptione sui, sed summi, ac immutabilis boni, quod est Deus. At nos solum efferimus creaturam, quoad facultatem, capacitatemve efficientem suæ beatitudinis, quod sufficit, ut substantia sit supernaturalis, non vero quoad bonitatem objectivam, quæ sui possessione beare possit : neque enim volumus, substantiam rationalem efficientem sua facultate beatitudinem, alterius boni possessione esse beatam, quam Dei, sine quo omnis creatura rationalis misera est, quod solum Augustino in animo est. Nihil ergo promimus nunc Augustino adversum.

26. Eadem invenies in testimonio ex lib. 13. confessionum c. 3. ubi expresse loquitur de Angelis nunc existentibus, eosque beatos docet per bonum, « quod neque in melius, neque in deterius commutari potest, quod solus Deus est, » ideoque solus, « sua beatitudo est. » Nempe objectiva, quæ sui adeptione beare possit. Quæ omnia et nos extra substantiam creatam quamvis supernaturalem docemus. Verum est, gratiæ divinæ deputare, quod creatura beate vivat, sed eadem ratione, etiam in gratiam refert, quod et vivat : ait enim, « quod utcumque vivit, et quod beate vivit, non deberet, nisi gratiæ tuæ. » Itaque gratiam sumpsit philosophice larga acceptione, qua ipsam creationem gratiam dicimus. Ea autem ratione etiam substantiæ supernaturali, seipsa beatæ, esset gratia vivere, et beate vivere, quippe de illa vera esset ratio Augustini in præsenti, « quia non te promeruerat, ut esset talis vita, quæ illuminari posset. » Idemtidem explicatur Ambrosius, e quo superiora didiscit Augustinus. Etiam Prosper, qui eam ab Augustino sententiam deprompsit. Cui addendum, quod demptum est ab adversariis ; « hoc enim adepto fit beata, quo amisso misera. » Quo redditur sententiam omnino eadem cum ea, quam ex Augustino 12. de civit. c. 1. in confirmationem nostræ explicationis num. præcedenti expendimus. Quid igitur Patres Ecclesiæ objiciunt contra substantiam creatam seipsa beatam manifesta interpretatione nec leviter illam versantur?

27. Rationes repugnantiæ nullum negotium facessunt. Ac inprimis Thomistarum probationi nego, non posse objectum quidditative cognosci, nisi a principio cognoscenti æqualis immaterialitatis, ac simplicitatis cum ipso. Nam de facto animus separatus destinatus ad componendum hominem, ac proinde compositus *ut quo* quidditative cognoscit Angelum ipso simpliciorem, omnis compositionis expertem. Item quis neget, possibilem esse Angelum cujus subsistentia sit realiter eadem cum natura, eumque sic simplicem cognitum iri ab Angelis nunc existentibus, ex natura, et subsistentia compositis? Quid si ut plerique docent, possibilis sit substantia materialis spiritualia percipiens, et spiritualis sola percipiens materialia? Rursus si cum aliis asseratur possibilis substantia completa spiritualis, aut ex partibus integrantibus, aut ex partibus essentialibus, subjecto scilicet, et forma spiritualibus composita, quæ facultate naturali Angelum, et animum nunc existentem, similis compositionis essores intueretur? Negue mirum, cum nunquam satis ostensa sit necessaria æqualitas simplicitatis, et immaterialitatis inter principium cognoscens, et objectum cognitum. Etenim ratio a priori facta ex proportione essendi cum operandi imbecillis est. Nam etiam requiritur proportio inter principium cognoscens abstractive, et ejus objectum ; improportionatum enim objectum a nullo cognoscenti percipitur. Tamen percipitur abstractive Deus a creatura rationali, et objectum supernaturale cognitione naturali. Insuper intellectus creatus illustratus lumine gloriæ est proportionatus ad videndum Deum. Tamen posito lumine manet intellectus æque compositus, et æque distans a Deo, ac prius erat. Ratioque est, quia proportio inter principium cognoscens, et objectum cognitum non est immediata, sed tantum mediata, media scilicet cognitione. Cognitio autem objecti simplicioris principio cognoscenti potest esse proportionata principio cognoscenti ; nam cognitio non debet esse æqualis perfectionis cum objecto, ut cernere est in visione intuitiva Dei producta lumine gloriæ, aliisque innumeris naturalibus ; atque adeo nihil vetat contineri cognitionem in virtute principii longe ignobilioris, ac materialioris objecto. Neque inductio substantiarum existentium quic-

Ad Thomistas

quam valet. Deficit enim in animo rationali compositio *ut quo*, et cognoscente quidditative Angelos, nulla ratione compositos. Item in potentia naturali, et creata cognoscente objectum spirituale, et increatum. Rursus plura sunt possibilia quam nunc existentia. Igitur non est efficax argumentum a negatione facti ad negationem potentiæ. Ad rationem a posteriori respondeo. Intellectus humanus non indiget principio elevante ad eliciendum visionem beatam præcise, quia est distans infinite a Deo, quoniam etiam ut illustratus lumine gloriæ est infinite distans, sed quia est distans perfectione naturali, et non supernaturali. Intellectus autem substantiæ supernaturalis non distaret perfectione naturali, sed supernaturali, ad modum quo nunc distat intellectus humanus, ut illustratus lumine gloriæ. Plura diximus disput. 10. sect. 4.

Ad Scotistas.

28. Ad secundam probationem Scoti nego, non posse creaturam rationalem postulare Deum agentem, tanquam principium particulare movens objective intellectum ipsius, tum quia sic postulat Deum intellectus humanus, illustratus lumine gloriæ; tum quia calor ut octo in absentia ignis postulat Deum ut igne facientem, munusque causæ particularis subeuntem : similiter Angelus, et animus Deum exigunt actione causæ particularis conservantem. Quid igitur prohibebit, substantiam quoque intellectualem suapte natura complectentem perfectionem limitatam luminis gloriæ, Deum sibi adstringere præsentem, ac per modum objecti efficientem visionis beatæ? Etenim movere Deum concursu objectivo intellectum creatum, nullam arguit imperfectionem in Deo, siquidem id munus obit Deus cum lumine solum in genere causæ efficientis, quod non dedecet Deum. Nec postulare Deum sic moventem arguit infinitatem in creatura, siquidem intellectus humanus instructus lumine gloriæ exigit concursum Dei eo pacto moventis absque infinita perfectione, omniaque agentia creata Deum desiderant cooperatorem suarum actionum.

Ad tertiam rationem aliorum.

29. Ad tertiam probationem pono, statum beatitudinis non excludere ex natura rei virtutem merendi, sed ex lege intrinseca Dei dumtaxat, ut ostendi tract. de merito, et argumentum necessario supponit, nam alias momenti non est. Eo autem posito merita substantiæ supernaturalis possent remunerari visione Dei, tum secundum perfectionem essentialem, tum etiam secundum intensionem perfectiorem, quam esset illa, quæ ipsi substantiæ naturaliter deberetur. Plures enim visiones sunt possibiles etiam secundum speciem perfectiores sine fine; plures intra eamdem speciem intensione superiores. Ergo quamvis aliqua visio constitutioni connaturali ipsius substantiæ debeatur, esse poterit alia, aut secundum speciem, aut secundum intensionem superior, quæ solis ipsius meritis debita sit. Præsertim si ea substantia cogitetur, sicut a plerisque natura luminis gloriæ nunc existentis, quæ licet ad aliquam visionem Dei determinata sit, indifferens tamen asseritur ad visionem harum creaturarum, vel illarum, hujus intensionis, vel illius, determinabilisque ex concursu libero Dei juxta exigentiam meritorum beati, et beneplacitum voluntatis divinæ. Si autem velis, beatitudinem efficere per se substantiam rationalem meritorum expertem; dicamus beatitudinem non esse debitam substantiæ supernaturali ab instanti creationis, quamvis virtus ad illam efficiendam sufficiens connaturalis sit, sed aliquo tempore determinato duntaxat, ut species quidditativæ totius universi non sunt connaturales animo unito corpori, sed separato. Ac proinde posse interea eam substantiam merita cumulare, quæ visione Dei, tantæ, vel tantæ perfectionis coronentur. Quemadmodum fœlicitas naturalis continetur intra vires connaturales naturæ rationalis, quamvis ea debita non sit, cum primum homo creatur, vel Angelus, sed postquam operibus rectæ rationi consentaneis illam promereantur. Sin autem dicatur, eam substantiam natura beatam non posse ex natura rei quidquam mereri, præsertim beatitudinis essentialis, ut modo non potest quidquam mereri homo, vel Angelus beatus, quamquam pluribus Deum obsequiis colant : in quo certe plura quam modo non apparent absurda.

Ad quartam.

30. Ad quartam. Posset esse substantia videns Deum cum lumine distincto; quia esto constaret, lumen gloriæ nunc existens esse suapte natura determinatum ad naturam intellectualem nunc existentem, quam elevet (de quo merito a plerisque dubitatur, cum etiam sit indifferens, ut debeatur unioni hypostaticæ) cæterum non videtur repugnare aliud lumen alterius conditionis, quod alteri substantiæ intellectuali connaturale sit. Etenim etiam modo a pluribus adversantium admittuntur possibilia plura lumina specie

differentia sine fine. Inter illa autem quid prohibebit aliquod cogitare, quod tanquam accidens proprium, et principium connaturale substantiam intellectualem compleat? Quod quidem lumen potest constitui a substantia intelligenti distinctum, et indistinctum ab intellectu supernaturali talis substantiæ, sicut intellectus naturalis a substantia naturali distinguibilis est. Quin et distinctum etiam ab ipso intellectu distincto, quia potest substantia ita videre Deum facultate propria, ut ex natura rei possit tali visione destitui, quemadmodum aqua destituitur frigiditate, quamvis ejus naturæ connaturalis sit: et homo, et Angelus a pluribus visionibus vacant, quæ ipsorum facultati naturali possibiles sunt. At natura luminis gloriæ est, ita intellectum ad visionem complere, ut necessario trahat intellectum in efficiendum illam, ut arguere est ex lumine, quod agnoscimus. Rursus substantia videns Deum sine lumine distincto possibilis est, quia identificari potest substantiæ intellectivæ perfectio luminis gloriæ, quæ limitata est, et minime substantiæ repugnans. Nec quidquam obest maxima perfectio visionis Christi. Tum quia exploratum non est eam esse omnium possibilium perfectissimam, quin imo probabilius est oppositum. Tum quia visio substantiæ supernaturalis superaret visionem Christi sola perfectione desumpta ex respectu essentiali principii; tamen superari posset a visione Christi perfectione desumpta ex modo respiciendi objectum, quia et claritas, qua Christus intuetur naturam divinam, posset esse major, et numerus creaturarum in ea discretus superior. Hoc autem est superari visionem talis substantiæ a visione Christi in ratione beatitudinis, quæ ex respectu in objectum, non ex respectu in principium decrescit, aut crescit, quippe quam respectus visionis in objectum, non in principium essentialiter constituit. Sed objicies, perfectio desumpta ex principio est essentialis, et specifica, desumpta vero ex objecto materiali individualis tantum, et numerica. Visio substantiæ supernaturalis est perfectior ex principio perfectiori. Ergo quamvis visio Christi perfectior sit ex objectis materialibus, quæ in Deo discernit, non erit absolute, ac essentialiter superior. Respondeo. Argumentum ad summum probat, excessum perfectionis physicæ, non vero perfectionis appretiativæ, ac moralis in ordine ad remunerationem, et beatitudinem. Nam ut dabimus disputatione 37. sectione 4. potest visio ex principio perfectior minus beatum, ac remuneratum animum relinquere, quam alia, quæ ex principio ignobilior est. Rursus visio Christi potest excedere visionem talis substantiæ excessu specifico, et essentiali desumpto ex modo respiciendi objectum, qui visioni specificus, et essentialis est. Quare etiam plures adversariorum agnoscunt possibiles plures visiones beatas specie differentes, sine fine præstantiores, solum ex vario modo, ac præstantiori, quo idem objectum formale potest distingui, præsertim in finitum, ac divinum. Insuper, potest esse principium perfectius, quin in omnes illius actus major perfectio derivetur, quam in actus principii imperfectioris, ut elucidabimus, disp. 37. sec. 4. Ergo licet substantia supernaturalis sit principium nobilius, quam lumen gloriæ, poterit lumen gloriæ aliquam cognitionum speciem, videlicet visionum Dei elicere præstantiorem, quam substantia supernaturalis, quæ nihilominus præstantior relinquatur, quam lumen gloriæ, quia ultra visionem Dei potest efficere plures cognitiones immediatas, et quidditativas entium creatorum tam supernaturalium, quam naturalium, in quas lumen gloriæ Christi Domini omnino insufficiens est. Prætereo quod plures Theologorum sentiunt, visiones ex objectis materialibus, non solum secundum perfectionem individuam, verum etiam essentialem, ac specificam distingui. Item quod aliqui Neotericorum volunt, omnes actiones Christi prodeuntes a natura humana subsistenti per subsistentiam Verbi essentialiter exigere subsistentiam Verbi tanquam complementum sui principii, ac proinde visiones Christi, quæ in mea opinione, quam docui libro de anima, actiones sunt essentialiter alligatæ unioni hypostaticæ humanitatis cum Verbo. Ex quo essentiali respectu, quis dubitet, visionem beatam Christi contendere posse de nobilitate cum visione substantiæ supernaturalis; cum longe superius sit complementum subsistentiæ divinæ, quam principium supernaturale substantiale? Sed opus non est principiis peregrinis hanc sententiam tueri.

Ad quintam

31. Ad quintam probationem. Possunt eidem substantiæ intellectivæ proportionari variæ cognitiones, perfectione inæquales; ut eidem habitui scientiæ infusæ cognitio quidditativa entis naturalis, et cognitio quidditativa entis supernaturalis; eidem Angelo cognitio comprehensiva hominis, et cogni-

tio comprehensiva Angeli. Ergo similiter eidem substantiæ supernaturali possunt proportionari visio Dei, et plures aliæ cognitiones quidditativæ creaturarum infra visionem Dei. Neque quælibet cognitio proportionata intellectui est ejusdem virtuti cognoscenti adæquata; nam potest virtus cognoscens intellectus continere plures cognitiones, nobilitate impares, inter easque determinate continere visionem Dei: etenim quod sua virtute continet accidens, cur non poterit eadem proportione continere substantia? Cognitio autem virtuti intellectus adæquata censetur illa, ultra quam nullam potest exprimere substantia. Ad postremam nego antecedens ex sectione nona, ubi videbimus non repugnare substantiam ex se impeccabilem. Item nego consequentiam ex numero vigesimo nono, ubi vidimus, substantiam suis viribus beatam posse ex natura rei consistere sine visione beata. At substantiam supernaturalem sine visione beata obnoxiam esse peccato, statuemus sect. 8.

Ad ltimam.

32. Adde, si placet pro explicatione superioris argumenti, et fere omnium probationum, quæ contra substantiam natura beatam objectæ sunt, quod num. 7. dicebamus, nimirum fere omnia urgere contra substantiam, quæ sua propria virtute efficiat visionem Dei, non contra substantiam, quæ suapte constitutione illam recipiat; nam ut discurrenti constabit, omnia oppugnant virtutem efficientem beatitudinis connaturalem substantiæ. At divinitus non repugnare substantiam intelligentem, ac beatam, quæ visione a solo Deo connaturaliter producta Deum intueatur; quod de visione beata nunc existenti plerique Nominalium docuerunt.

SECTIO VII.

Arguitur repugnantia substantiæ supernaturalis, ex repugnantia creaturæ rationalis natura impeccabilis.

ecundum gumentum.

33. Secundum argumentum sic contenditur. Implicat creatura rationalis natura impeccabilis. Ergo implicat substantia supernaturalis. Consequentia videtur bona, et breviter probatur. Primo; substantia supernaturalis non potest non esse sancta, et grata Deo; quoniam vel ipsa esset per seipsam formaliter suimet sanctitas, et justitia, vel esset, cui formalis sanctitas, et justitia connaturaliter deberetur. Creatura autem sancta, et gratia Deo non potest cum peccato componi. Secundo, Peccatum non potest esse intrinsece supernaturale; nam cujuscumque operis intrinsece supernaturalis Deus est principium, et author, qui peccati principium, et author non est. Esset autem peccatum intrinsece supernaturale, si substantia supernaturalis peccaret: nam omnes actus substantiæ supernaturalis essent intrinsece supernaturales, quippe omnes exigerent per se concursum efficientem ipsius, ac proinde excederent omnem exigentiam, ac virtutem naturæ. Tertio: substantia supernaturalis esset necessario beata. Cum beatitudine autem non est potentia ad peccandum. Ergo substantiæ supernaturali repugnaret potentia ad peccandum.

Assumptum probatur a theologis.

34. Itaque antecedens stabiliendum est. Varia in ejus probationem excogitata sunt. Thomistæ cum Alexandro sic probant. Voluntas creata non potest esse regula honestarum actionum; nam soli voluntati divinæ competit esse omnis honestatis normam; quippe quæ sola omnino invariabilis est, et omnis sanctitatis exemplar. Esset autem voluntas creata regula honestarum actionum, si esset impeccabilis. Ergo voluntas creata esse non potest impeccabilis. Probatur minor. Tum quia Deus ideo potest esse regula honestatis, quia natura sua nequit deflectere ab honesto. Tum quia revera regula moralis est, invariabiliter honestati adhærere, et numquam posse a recto tramite deviare; eo enim ipso omnes actiones, quæ tali voluntati conformantur non possunt non esse honestæ, ac rectæ. At id competeret voluntati ex se impeccabili. Ergo esset voluntas creata regula honestatis, si esset impeccabilis. Secundo idem probatur a Patre Vasquez, et Patre Arrubal infra. Nulla est possibilis creatura rationalis, quæ non possit apprehendere objectum turpe efficacius ac vividius, quam honestum. At eo ipso potest peccare præferendo honesto turpe. Ergo. Tertio a Patre Suarez infra. Nulla creatura potest esse naturaliter impotens peccare, nisi vel quia connaturalis, et necessaria est ipsi visio beata, vel quia est connaturalis dilectio efficax Dei, vel quia suapte natura est determinata ad sequendum honestum. Ad ex nullo horum capitum potest naturaliter reddi impotens peccare. Ergo. Major videtur certa, quia si ex aliquo accidente voluntati superad-

dito redditur impeccabilis, nequit esse aliud, quam visio beata, aut dilectio efficax Dei, si vero ex aliqua perfectione sibi identificata, illa maxime erit determinatio naturalis ad amplectendum semper honestum. Ergo aut visione beata aut dilectione efficaci Dei, aut determinatione naturali ad sequendum honestum redditur natura rationalis impeccabilis. Probatur igitur minor. Impeccabilitatem naturalem non provenire ex visione beata, ostendit Pater Suares supponendo visionem beatam non esse ulli creaturæ connaturalem. Non provenire ex dilectione efficaci necessaria voluntati, quia seclusa visione connaturali Dei, nulla est cognitio, quæ necessitet talem amorem. Rursus, neque ex determinatione naturali ad amorem honesti proficisci posse, quia objectum voluntatis rationalis est bonum universale, et commune, complectens tam honestum, quam delectabile, sicut objectum intellectus est commune verum, voluntas enim sapit conditionem intellectus, sequiturque continuo ductum illius, cum eoque in omnia cognita amore fertur aut odio. Igitur ex nullo capite potest asseri impeccabilis natura creaturæ rationali. Confirmatur a Patre Suarez, nondum est creata a Deo substantia rationalis impeccabilis. Ergo repugnat. Nam teste Cajetano p. 1. quæstione 50. art. 1. creati sunt actu omnes gradus possibiles entis. Quæ argumento probat Sanctus Thomas ibi, creatas esse actu substantias angelicas, quia credibile non est, Deum summe bonum non effudisse se in omnes gradus possibiles entis. Quarto a Patre Granado sic probatur. Creatura rationalis eo ipso, quod creatura est, subjacet pluribus mutationibus physicis, quia ratione suæ imperfectionis non alligatur eidem loco, neque eisdem accidentibus. Ergo etiam propter suam imperfectionem subjacebit mutationi morali, cum multo excellentius sit, fixam esse semper in bono honesto, et ad illud amplectendum determinatam. Quinto a Zumel cum Durando. Cui est possibilis error intellectus, et inadvertentia rationis, possibilis est defectus voluntatis, et peccatum; quoniam tota radix defectuum voluntatis est defectus intellectus. At nulla est creatura, cui non sit possibilis aliquis error, et inadvertentia rationis, cum nulla sit, quæ omnia possibilia comprehendat. Ergo nulla est creatura cui non possit contingere peccatum. Sexto fere ab omnibus. Objectum voluntatis creatæ non solum est bonum verum, sed etiam apparens, quia ejus objectum est bonum apprehensum, non reipsa existens a parte rei. At voluntas amans bonum, tantum apparens peccare potest, apparens præferendo vero. Ergo, omnis voluntas creata peccare potest. Denique ab Scotistis. Nulla creatura potest seipsa, aut alio bono creato satiari, ac beari. Ergo indifferens est ad deferendum quodcumque bonum creatum licet honestum, ac proinde ad peccandum.

Ex sacr litteris

35. Accedit alia probatio ex sacris litteris, quæ solum Deum immunem peccati pronuntiant. Paulus 1. Thim. 6. *Qui solus habet immortalitatem.* Quod testimonium non solum de immortalitate repugnante destructioni naturali, sed etiam de illa, quæ opponitur morti peccati, intelligunt Patres, asseruntque immortalitatem expertem peccati esse propriam Dei. Ex quo Ambrosius libro secundo de fide c. 3. sic colligit: « Ergo corruptionis et mortis, etiamsi non moriatur, aut peccet, capax est omnis creatura. » Docens quidem mortem, a qua Deus per immortalitatem immunis est, non solum esse corruptionem, sed etiam peccatum, ejusque mortis omnem creaturam rationalem esse capacem. Augustinus libro tertio, contra Maximinum c. 12. « Cuicumque naturæ rationali præstatur, ut peccare non possit, non est hoc naturæ propriæ, sed gratiæ, et per hoc solus Deus habet immortalitatem, qui non cujusquam gratia, sed natura sua nec potuit, nec poterit aliqua mutatione peccare. » Vides, Deo soli immortalitatem adscribi, quia alia quævis substantia intellectualis non per naturam, sed per gratiam impeccabilis est. Hieronymus Epistol. 146. ad Damas. de filio prodigo in fine. « Solus Deus est, in quem peccatum non cadit; cætera cum sint liberi arbitrii, in utramque partem suam possunt flectere voluntatem. » Quod postquam brevi discursu justorum hominum, et Angelorum peccantium exposuit, sic deprehendit : « Unde et ab Apostolo 1. Thim. 6. solus Deus justus, solus dicitur immortalis : non quod Angeli sint injusti, et mortales ; sed quod ipse sit immortalis, et justus, cui collata universa justitia invenitur. » En immortalitas solius Dei ab Apostolo comprehensa justitiam omni iniquitati repugnantem significat. Idem confirmat testimonium Matth. 19. et Luc. 18. *Nemo bonus, nisi solus Deus.* Utique natura bonus, qui nequitiæ universæ contradicat, quia omnis

creatura depravabilis est. Quod expendemus sectione 13.

36. Rursus eodem spectant testimonia, quæ solum Deum immutabilem, creaturas vero obnoxias mutationi prædicant : quippe non de mutatione physica solum, sed etiam de morali Patres edisserunt. Ita illud Ps. 101. *Tu autem idem ipse es, et anni tui non deficient.* Athanasius in compendio de Spiritu sancto eo testimonio probat Christum esse Deum, quia est immutabilis per peccatum. « In creatis nihil est immutabile natura. Quippe cum Angeli quidam non servaverunt suum ordinem, et stellæ non habeantur mundæ coram eo, et diabolus ceciderit de cœlo, Adam autem prævaricatus sit, omniaque alterentur, Filius contra inalterabilis, et immutabilis, ut Pater. Et hoc Paulus subindicavit, verba David in hoc ipsum mutuatus. *Omnes quasi vestimentum veterascent, et sicut amictum convolves eos, et mutabuntur ; tu autem idem ipse es, et anni tui non deficient. Jesus Christus ab heri, et hodie, idem et in sæcula.* » Confirmat illud Job. 4. *Ecce qui serviunt ei non sunt stabiles, et in Angelis suis reperit pravitatem.* Quod expendens Hieronymus libro secundo contra Jovinianum non longe a principio ait : « omnem creaturam peccare posse commemorat.» Item Gregorius 5. Moral. cap. 27. sic exponit. « Natura angelica, etiamsi contemplationi authoris sui inhærendo, in statu suo immutabiliter permaneat, eo tamen ipso quo creatura est, in semetipsa vicissitudinem mutabilitatis habet. » Ecce eo ipso quo natura angelica creatura est, subjacet mutationi peccati, cujus expers est per gratiam, qua, visione beata, suo inhæret authori.

m ex
ribus.

37. Extra sacra testimonia eamdem doctrinam tradere videntur Ecclesiæ Patres aliis in locis, ubi omnem creaturam rationalem eo ipso quod ex nihilo facta est, defectibilem, et peccatis expositam promunt. Augustinus libro de vera religione cap. 19. « Bona sunt ergo, quæ vitiantur; sed ideo vitiantur, quia non summa bona sunt. » Aliisque interpositis : « Bonum ergo, quod vitiari non potest, Deus est; cætera autem omnia bona ex ipso sunt, quæ specie ipsa possunt vitiari, quia per se ipsa nihil sunt, per ipsum autem partim non vitiantur, partim vitiata sanantur. » Quia summa bona non sunt, et per se ipsa nihil sunt, creata omnia vitiari posse, affirmat, quod plane omnibus possibilibus commune est. Fulgentius de fide ad Petrum cap. 3. ait : « Ideo creaturas a Deo factas deficere posse peccando, quia ex nihilo conditæ sunt. » Damascenus libro 2. de fide c. 3. cum præmisisset Angelos ex bono in malum esse mutabiles, rationem subdit : « Quod enim creatum est mutationi quoque subsit, necesse est. » Gregor. 25. moral. cap. 5. « ex eo itaque quod creatura est, deorsum ire habet, » videlicet per peccatum. Celebris est Anselmi sententia libro 2. Cur Deus homo cap. 10. ubi cuidam quærenti, cur Deus Angelos et homines non condidisset impeccabiles, ita respondet : « quia non potuit neque debuit fieri, ut unusquisque eorum esset idem ipse, qui Deus. » Quibus constare videtur Ecclesiæ Patres comprehendere omnem creaturam possibilem, cum peccandi potestatem asserant creaturis convenire, eo quod creaturæ sint, et non idem, quod Deus. Quod etiam docent alii Patres.

Idem ex Theologis.

38. Quibus unanimi consensu videntur accessisse omnium Theologorum suffragia. Magister in 2. distinct. 7. art. 2. adducens Hieronymum epistola ad Damasum de filio prodigo supra, et subdens; « Hic videtur dicere, quod omnis creatura in libero arbitrio constituta flecti potest ad bonum et malum. » Sanctus Thomas in 3. dist. 23. quæst. 1. art. 1. et quæst. 24. de verit. art. 7. et lib. 3. contra Gent. cap. 109. et 1. p. quæst. 63. art. 1. Abulensis 2. p. quæst. 91. memb. 1. art. 2. § 3. et alii Scholastici in 2. dist. 23. Præsertim Scotus quæst. unica §. Dico igitur. his verbis. « Dico igitur ad quæstionem, quod non potest fieri talis natura, sive voluntas, quæ sit impeccabilis per naturam, quia authoritates sanctorum sunt expressæ de hoc. » Et subditis quibusdam rationibus, quas censet solum probabiles, concludit: « Teneo igitur propter authoritates magis, quod Deus non potest facere voluntatem impeccabilem per naturam, sed per donum supernaturale. » En talem judicat authoritatem sententiæ negantis, creaturam ex se impeccabilem, ut ei refragari nefas sit. Bonaventura ibidem art. 1. quæst. 1. rat. 1. Durandus quæst. 1. Richardus art. 1. qu. 1. Bassolis q. unica. Ægidius q. 1. art. 1. Argentina q. 1. art. 8. et dist. 6. q. 1. art. 4. Carthusianus qu. 1. adducens in eamdem sententiam Altisiodorensem, Albertum, Ubaldicum, et alios. Antonius Andreas, et Palatios ibidem, q. 1. Capreolus q. unica art. 1. con. 2. Hervæus 2. d. 5. et 7. q. 1. Quibus etiam dederunt manus omnes nostræ ætatis

scriptores. Pater Molina p. 1. q. 21. art. 5. disp. 1. ubi licet probabile tueatur, posse creari substantiam, cui sit connaturalis visio Dei, ac proinde impeccabilem ex suppositione, quod talis visio perseveret, expresse tamen affirmat, talem substantiam seclusa visione fore peccatricem. Pater Vasquez 1. p. disp. 231. cap. 3. Pater Suarez lib. 3. de Angelis c. 7. et lib. 7. c. 3. Pater Valentia 3. p. disp. 4. q. 14. puncto 1. Pater Arrubal. 1. p. d. 177. c. 1. Pater Salas tom. in 1. 2. q. 3. tr. 2. disp. 3. Pater Granadus. 1. 2. controv. 2. tr. 1. disp. 2. sect. 2. Bannes 1. p. q. 63. art. 1. con. 1. asserens, « oppositum temerarium, si forte non est erroneum » Zumel ibidem q. 1. sua 2. con. 7. judicans certissimam, et de qua dubitari nefas est. Nazarius controver. unica, referens Montagnolium, quem non vidi ; Ripa dubit. unica. Puteanus dubit. 1. Pater Torres dub. 2. Pater Jannerus 1. p. d. 5. q. 6. dub. 3. n. 3. Rada 2. p. contr. 11. art. 1. Pater. Raynaudus in sua moral. discipl. distinct. 2. n. 151. Pater Albertinus 1. principio q. tertia, numero primo.

SECTIO VIII.

Expeditur argumentum præcedens negando substantiam supernaturalem esse necessario impeccabilem.

Prima solutio præteriti argumenti.

39. Tanta est in fronte authoritas sententiæ, quæ negat etiam divinitus possibilem creaturam rationalem impeccabilem, ut satius nobis sit, concesso antecedenti negare superiori argumento consequentiam. Quia nimirum admissa possibili substantia supernaturali potest, et debet negari suapte natura impeccabilis; cujus judicii videtur Pater Molina, supra; planeque sunt Pater Suarez libro 7. de gratia c. 20. num. 21. Pater Salas tom. 2. in 1. 2. q. 63. tr. 11. disp. 6. n. 106. ad rationem; Pater Torres, Pater Albertinus, supra, esseque proculdubio debent quotquot admittunt, de facto actus intrinsece supernaturales depravari; quos dabimus disput. 50. sectione 1. Unde ergo sic arguo. Natura rationalis agens viribus supernaturalibus potest de facto peccare. Ergo quamvis admittatur possibilis substantia supernaturalis, potest admitti capax peccandi. Antecedens manifestum faciemus disp. 50. Consequentia bona est. Etenim substantiæ supernaturali æquivalet perfectione virtutis natura rationalis nunc existens, ut elevata per habitus supernaturales gratiæ. Ergo si plurium Theologorum judicio, actus intrinsece supernaturales naturæ rationalia agentis nunc per habitus infusos possunt esse peccata, admitti theologice potest, actus etiam substantiæ supernaturalis peccata esse posse. Deinde a priori. Ut substantia aliqua sit intrinsece supernaturalis, sufficit connexio naturalis, et respectus intrinsecus ad aliquod donum gratiæ intrinsece supernaturale, ut posuimus dist. 4. sect. 3. At hæc connexio naturalis, et respectus transcendens in donum gratiæ intrinsece supernaturale potest convenire naturæ compoti peccandi. Ergo natura compos peccandi potest esse intrinsece supernaturalis. Probatur minor. Plures habitus intrinsece supernaturales sunt compossibiles cum peccato, ut habitus fidei, et scientiæ infusæ, habitus spei, et charitatis, omnesque virtutes morales seclusa gratia habituali. Ergo substantia eis tantum æquivalens erit supernaturalis, et cum peccato compossibilis. Adde, esto substantia supernaturalis contineat necessario perfectione gratiæ justificantis, seque ipsa necessario sancta, ac Deo grata sit, potest admittere peccata venialia, quæ gratia justificans admittit. At ut nulla substantia creata admittatur rationalis, et impeccabilis, soliusque Dei asseratur propria sanctitas omnis expers peccati juxta Patrum ac Theologorum mentem, sufficit assere omnem creaturam rationalem esse necessario defectibilem saltem defectu veniali. Ergo componi potest, substantiam creatam esse supernaturalem, et juxta placitum Theologorum ac Patrum defectibilem. Nam eo ipso quod creatura delinquat culpis venialibus, occurritur satis omnibus argumentis Theologorum, et testimoniis Patrum, quæ eo solum tendunt, ut non tribuatur creaturæ ea immunitas peccandi, quæ Deo tribuitur. Quare interdum arguunt ex culpis, et defectibus justorum, quæ veniales sunt. Sufficiet igitur capacitas delinquendi venialiter, quæ justitiæ habituali, et substantiæ supernaturali non repugnat. Plura dabunt solutiones sequentes probationum, quas confecimus n. 33. ad ostendendum substantiam supernaturalem esse necessario impeccabilem.

Ad pr... prob... nem ... pons...

40. Primæ probationi tribus solutionibus occurro. Prior est. Quamvis substantia supernaturalis sit essentialiter, ac necessario

sancta, et grata Deo, potest admittere peccata venialia, quæ cum justitia, et sanctitate non pugnant. Ut autem solus Deus, et non creatura asseratur absolute impeccabilis eo genere impeccabilitatis, quæ est propria Dei, et a Theologis, et a Patribus Ecclesiæ creaturæ negatur, sufficit posse creaturam venialibus delinquere. Posterior : Substantia supernaturalitatis non exigit necessario esse sancta, et grata Deo, ac proinde neque peccato repugnans. Etenim ut sancta, et grata Deo sit gratitudine amicitiæ, requiritur ut connaturalis illi sit virtus identificata, aut distincta sufficiens ad actus perfectissimos charitatis, et visionem Dei. Potest autem substantia creata esse supernaturalis sola virtute connaturali eliciendi actus fidei, et scientiæ infusæ, virtutumque moralium, quin sua perfectione exigat connaturalem virtutem eliciendi actus charitatis, et visionem Dei, sed ad eos actus elevatione opus sit. De quo iterum sect. 5. Postrema : Substantiæ supernaturali sufficit esse sanctam, et gratam Deo connaturaliter, non requiritur esse essentialiter : hoc est, ad supernaturalitatem substantiæ sufficit sanctitas, et gratia connaturalis, non requiritur essentialis; nulli enim substantiæ naturali potest esse connaturalis sanctitas, et gratia justificans, ut constat ex disp. 4. sect. 3. At substantia solum connaturaliter sancta, et grata Deo potest admittere peccatum, quo justitiam, sanctitatem connaturalem deperdat. Nam aqua est connaturaliter frigida : nihilominus potest esse calida, et non frigida, per introductionem caloris sibi contrarii. Ergo similiter substantia connaturaliter sancta, et justa potest fieri iniqua, non sancta per introductionem peccati.

Urgetur. 41. Dices; aqua potest esse non frigida, quia frigus est accidens, distinctum ac separabile a substantia aquæ. At vero gratia, et sanctitas formalis non est distincta, ac separabilis a substantia supernaturali. Ergo quamvis aqua sit frigida solum connaturaliter, possitque realiter esse non frigida per introductionem caloris; substantia supernaturalis erit essentialiter sancta, ac justa, omninoque incapax, ut injusta sit per introductionem peccati. Probatur minor. Gratia justificans, per quam obtinemus consortium Deitatis est prima radix omnium accidentium supernaturalium, ideoque naturam divinam in ratione naturæ participat, quia prima origo est, quam sequuntur omnes actus, et habitus supernaturales. At substantia supernaturalis secundum se est prima radix, et origo omnium, actuum, et habituum supernaturalium. Ergo ipsa secundum se, ut condistincta a quocumque alio, est sanctitas, et gratia justificans. Hæc difficultas explicatione indiget. Bifariam dilui potest. Primo, negando gratiam, et sanctitatem formalem esse identificatam substantiæ supernaturali. Secundo asserendo esse ab ipsa indistinctam. Potest negari justitia identificata substantiæ supernaturali, quia justitia simpliciter est prima radix accidentium supernaturalium, non qualiscumque, sed repugnans peccato. Ita communis sententia asserens justitiam suapte natura opponi cum peccato. At substantia supernaturalis non est suapte natura repugnans peccato. Ita suadent adversarii, et quæ opposuimus contra substantiam rationalem impeccabilem. Ergo præter substantiam asserenda est gratia justificans aliqua qualitas distincta, cum peccato repugnans; in qua quidem reperiatur ratio primæ, ac proximæ radicis supernaturalium repugnantis peccato, ita ut ante ipsam nihil existat peccato repugnans, quod supernaturalium principium sit. Si autem neges, qualitatem amissibilem per peccatum non posse esse radicem omnium accidentium supernaturalium ; quandoquidem amissa per peccatum ea qualitate remaneret in substantia virtus agendi actus supernaturalis, quæ prius erat. Respondeo. Ad rationem gratiæ justificantis sufficit qualitas repugnans peccato, quæ in aliqua natura rationali accidentium supernaturalium origo sit; nam eo ipso excellentem perfectionem continet, qua amore naturæ, totius ordinis supernaturalis primus fons, atque origo esse possit : sic gratia habitualis sanctificat, ac justificat humanitatem Christi, quamvis in illa peccatum depellere nequeat, neque prima sit radix omnium accidentium supernaturalium, cum supponat unionem hypostaticam, cui debetur omnis condonatio peccati, totaque donorum supernaturalium series; quia gratia habitualis Christi Domini secundum se est indifferens existere in natura puri hominis, in qua et peccata depellere, et dona supernaturalia more naturæ principium exigere queat. At non repugnat eandem qualitatem existere indifferentem ad substantiam supernaturalem, et naturalem, sicut modo sunt plura accidentia supernaturalia communia homini, et Angelo, puro homini, et Christo.

Explicatur primo.

Ergo non repugnat qualitatem inesse substantiæ supernaturali amissibilem per peccatum, quæ tamen rationem gratiæ sanctificantis contineat. Rursus; potest qualitas distincta esse radix accidentium supernaturalium, habituum scilicet, et actuum. Tum quia esto, substantia supernaturalis sit se ipsa immediate, ac simpliciter potens efficere actus supernaturales, tamen non est seipsa facile potens, ac proinde per habitus distinctos procedentes ab ea qualitate potest exigere facilitatem ad illos. Qui possunt esse habitus iidem, quibus modo natura rationalis constituitur simpliciter potens. Nam iidem habitus possunt constituere potentem simpliciter naturam rationalem secundum se impotentem, facilem vero naturam secundum se potentem, quatenus diminuere et elevare potest concursum, quem sine eo habitu in actus conferret, qua ratione explicuimus facilitatem habitus lib. de anima. Tum quia substantia supernaturalis potest compleri simpliciter ad agendum per habitus supernaturales distinctos, ut completur animus per potentias distinctas, eisque absentibus per peccatum, exigere ut per auxilia extrinseca, aut per transeuntes qualitates compleatur. Nisi meditari velis absente gratia eos habitus conservari posse, ut habitus fidei, ac spei modo conservantur. Si vero objicias gratiam justificantem connaturalem substantiæ supernaturali fore, veluti proprietatem ejusdem, proprietatem autem non deperdi per peccatum, quia homo peccans cum proprietatibus naturalibus integer perseverat; respondeo, modo proprietates connaturales hominis non sunt incompossibiles peccato, sicut esset proprietas illa gratiæ justificantis in substantia supernaturali. Proprietates autem amissibiles sunt in eo subjecto, quod admittit natura sua qualitates ipsis repugnantes, nam aqua destituitur frigiditate, cum admittit calorem, et animus visu atque auditu, cum eas qualitates colligit, quæ earum potentiarum conservationi nocivæ sunt.

Explicatur secundo.

42. Etiam potest asseri gratia justificans indistincta a substantia peccatrice supernaturali. Quoniam ex natura rei potest esse gratia secundum entitatem, absque affectu formali justificandi, qui essentialiter præter entitatem gratiæ defectum peccati desiderat. Gratia autem ex natura rei non deturbat peccatum, sed novo favore Dei, divinaque lege opus est, ut de facto introductione gratiæ depellatur peccatum. Quod cum Scotistis ac nominalibus P. Salas, P. Egidio, Coninck, P. Lessio, Joanne Puteano, Joanne Medina, Victoria, et Cano, et gravissimis Salmanticensibus magistris ostendi fuse tr. de justificatione. Ad hæc : quamvis gratia justificans nunc existens depellat natura sua peccatum, quia testimonia Conciliorum, ac Patrum judicant naturalem repugnantiam qualitatis sanctificantis cum peccato : tamen non repugnat gratia justificans alterius conditionis, quæ suapte natura permittat in anima peccatum. Etenim eo ipso, quod existat qualitas supernaturalis, quæ sit prima radix habituum supernaturalium, terminetque absente peccato complacentiam amicabilem Dei, et fundet dignitatem ad gloriam, re quidem vera erit gratia justificans, quamvis natura sua componatur cum peccato : quia erit donum supernaturale, gerens munus naturæ, omninoque distinctum a reliquis habitibus, qui justificantes non sunt. At in qualitate ejus conditionis, atque naturæ nulla apparet repugnantia. Ergo non repugnat gratia justificans natura sua compossibilis cum peccato. Ergo substantia supernaturalis secundum se, seclusa qualitate distincta potest esse gratia justificans per æquivalentiam talis qualitatis, quamvis secum peccatum ferat. Explicatur per gratiam, et amicitiam naturalem. Natura rationalis bonitate naturali constituitur gratus, et amicus Deo habituali amicitia naturali, quamvis talis bonitas habitualis admittat consortium peccati : identidem humanæ dotes ferunt, ac fovent amicitiam humanam, quæ compossibiles sunt cum gravi injuria amici. Ergo similiter substantia supernaturalis absente peccato potest ferre, ac terminare amicitam, et gratiam divinam ratione bonitatis substantialis, quæ cum peccato compossibilis sit, cum eoque incapax eosdem amicabiles affectus terminare. Unde gratia justificans nunc existens non est asserenda naturaliter peccato repugnans ex conceptu communi, et essentiali gratiæ justificantis, sed ex speciali differentia, quam indicant testimonia, et argumenta quæ naturalem ejus oppositionem cum peccato confirmant. Esset itaque sanctitas habitualis substantiæ supernaturalis quo ad perfectionem excludendi peccatum inferior, quam sanctitas nunc existens : quamvis absolute, ac simpliciter esset substantialis superior propter alias innumeras perfectiones, quæ substan-

tiam illam præ ista qualitate gratiæ nobilitarent. Quemadmodum natura rationalis secundum se præstantior est, quam dilectio efficax naturalis Dei, quamvis dilectio naturalis peccatorum, actuali adversetur, quod natura interdum amore complectitur. Maneat igitur substantiæ supernaturali non repugnare peccatum ratione sanctitatis, quæ necessario illi debet adscribi.

d secun-
am pro-
ationem
olutiones.

43. Ad secundam probationem respondeo. Primo; potest substantia supernaturalis peccare, quin detur peccatum intrinsece supernaturale. Nempe si peccato puræ omissionis, quam arbitramur possibilem. Nam omissio, et carentia actus supernaturalis non est intrinsece supernaturalis; tum quia re ipsa nihil est, tum quia continetur intra affectum, et virtutem naturæ, quæ potest suis viribus, et affectibus naturalibus prohibere, ne existat actus liber supernaturalis qui a Deo præceptus est. Secundo respondeo. Potest peccare peccato commissionis, quia actus intrinsece supernaturalis potest esse vitiosus, et malus. Nam etiam de facto fieri pravos actus virtutum infusarum contra prohibitionem divinam, tuebimur cum pluribus, ac illustribus Theologis disput. 50. sect. 1. Quid igitur obest pravos edi actus intrinsece supernaturales a substantia supernaturali? Neque enim propterea Deus esset author peccati sicut modo author non est, quando actus supernaturales fiunt contra præceptum Dei. Quia Deus suum exhiberet concursum omnino indifferentem, eoque animo, ut creatura suis libere obediret præceptis, abusuque talis concursus divini actus fierent a creatura repugnantes divinæ legi. Quod disputatione 50. explicandum est; ubi etiam videndum, an donis gratiæ repugnet concursum conferre in actum a Deo prohibitum; statuendumque posse abusu voluntatis creatæ, in cujus potestate concursus donorum gratiæ ipsi inhærentium constitutus est. Nunc addo, licet donis gratiæ, quæ præsenti providentia nobis largitur Deus, impossibilis sit concursus in peccatum, speciali ratione posset substantiæ supernaturali vis, et concursus in peccatum convenire. Quippe substantia rationalis capax est libertatis, cujus incapax est gratia nunc ad agendum provisa. Substantia rationalis est principium generale, et indifferens, auxilia gratiæ sunt principia particularia ac determinata ad recte agendum dumtaxat, eoque a Deo directa, ut voluntatem natura pronam in peccatum a crimine arceant, et in officia virtutum, vel invitam perducant. Igitur natura substantiæ supernaturalis ferre potest concursum Dei indifferentem ad peccatum, quamquam auxiliorum gratiæ conditio eum concursum non ferat. Prætermitto quod jamdiu dicebam, posse affectus peccandi substantiæ supernaturalis esse intrinsece naturales; scilicet quia sunt qualitates secundum se indifferentes, ut a substantia mere naturali, et intrinsece supernaturali efficiantur, sicut visiones beatæ angelicæ, et humanæ a pluribus censentur indifferentes, ut ab intellectu angelico, et humano procedant, atque adeo affectus illi peccandi absolute continentur intra vires naturæ et naturales sunt. Prætermitto tamen, tum quia mihi probabilior sententia est, quæ affectum et cogitationem constituit qualitates se ipsis pendentes, et affixas potentiis, a quibus fiunt, ut docuimus lib. de anima. Tum quia esto qualitates sint indifferentes pluribus potentiis, actio tamen, qua affectus manat a substantia supernaturali, indifferens non est, sed substantiæ supernaturali ligata: formalis autem nequitia inest tali actioni, quippe qua sola immediate exercet totam libertatem voluntas. Ergo ea philosophia recusare non potest actiones iniquas intrinsece supernaturales, utpote in sola virtute principii supernaturalis contentas.

Ad tertiam probationem.

44. Demum tertia probatio ex præcedentibus elevatur. Primo, quia potest esse substantia supernaturalis, quin sit propria facultate beata, ut vidimus sect. 5. Secundo, quia licet propria facultate esse posset beata: tamen posset beatitudo absque ulla vi differri, donec illam meritis consequeretur. Sicut in pura natura differretur beatitudo naturalis, quæ contineretur in virtute sufficienti naturæ rationalis, ut dicebamus sect. 6. nu. 29. At dum beatitudo in mora esset, posset illa substantia deficere, quin a deficiendo beatitudo cohiberet.

SECTIO IX.

Idem argumentum expeditur dissolutis rationibus, quæ fiunt contra substantiam rationalem natura impeccabilem.

Secunda explicatio præcedentis repugnantiæ.

45. Alia solutione idem argumentum enervo negando antecedens et stando rationi, videlicet impossibilem esse substantiam rationalem omnis peccati expertem. Nam in

ordine sentientium existit potentia determinata ad sonum, alia ad solum calorem, alia ad saporem solum, quamvis detur sensus communis ad omnia objecta reliquarum potentiarum indifferens. Non invenio, quare repugnet in ordine intelligentium potentia apprehensiva honesti, et turpis, et appetitiva determinata ad amandum honestum, et odio prosequendum turpe : ita ut objectum formale amoris sit sola honestas, odii vero sola turpitudo. Nihilominus tamen libera sit libertate contradictionis, qua Christus et beatus liber est : vel quia potest cohibere omnem actum honestum, quem elicit, dum suspensio non proponitur turpis : vel quia inter plura objecta amare potest unum honestum præ alio, aliudque turpe præ alio odio habere. Hæc enim perfectio talis, suprema non est, ut non possit componi, cum dependentia talis substantiæ a Deo, finita perfectione suorum actuum, mutatione physica voluntatis, aliisque innumeris imperfectionibus, quæ creaturæ sunt propriæ. Quin eam perfectionem modo continet communi Theologorum judicio complexum constitutum ex voluntate rationali, et habitibus infusis. Quippe quod sola honesta amare, solaque turpia odisse potest, cum nullum aliud sit virtutum infusarum motivum, communique sententia actum turpem elicere nequeat. Videamus nunc momenta sententiæ negantis.

46. Thomistarum ratio non convincit. Nego voluntatem creatam impeccabilem fore primam regulam honestarum actionum; quia revera esset pendens, et participans a divina, non solum in essendo, sed etiam in regulando, quoniam ipsa non esset necessario honesta, et indefectibilis, quia sibi conformis, sed quia esset necessario conformis voluntati divinæ. Itaque a necessitate edendi suas actiones conformes divinæ regulæ esset talis substantia impeccabilis, atque adeo suæ honestatis exemplar semper divinam respiciens. Quod alienum est a prima regula, quæ neque in esse ab alia causa efficienti, neque in regulari ab alia exemplari dependet. Unde licet voluntas substantiæ esset indefectibilis, omnesque actiones sibi conformes honestas redderet, eaque propter aliquam regulæ rationem obtineret; tamen perfectio primæ regulæ minime conveniret, cum in aliam regulam priorem ipsa semper ac necessario intenderet. Neque verum est, voluntatem, quæ non est prima regula suorum effectuum necessario esse defectibilem, quandoquidem ut indefectibilis sit, sufficit esse natura suâ intentam in primam regulam divinam, per quam necessario suas actiones regulet. Hac ratione voluntas etiam Beati, rationis naturalis dictamen, non sunt prima regula bonitatis moralis, quamquam a vero, et honesto nunquam deflectere queant, quoniam suæ honestatis exemplar semper divinam respiciunt, et necessitate conformandi se divinæ voluntati. Namque cuivis alteri præferendi, sunt necessario impeccabiles, et honestæ.

47. Secunda ratio P. Vasquez, et P. Arrubal majoris roboris non est. Nam ut lib. de anima probatum reliquimus, potest voluntas creata amare objectum honestum præ turpi, etiamsi levius, et remissius propositum. Deinde dato quod non posset, casusque eveniret, in quo honestum proponeretur remissius, posset voluntas non peccare, cohibendo amorem necessario tam circa honestum, quam circa turpe. Circa honestum quidem, quia non esset sufficienter propositum, quandoquidem ex doctrina horum Theologorum ponitur necessaria intensior, et invidior cognitio. Circa turpe vero, quia non proponeretur bonitas necessaria formaliter movens amorem talis voluntatis, quæ sola est honestas, et non alia; id quod ipsi dicendum esset casu quo aut Christo, aut beato objectum turpe efficacius, ac distinctius proponeretur, quam honestum, quod non repugnat. Demum quare non potest ea cogitari natura talis substantiæ, ut semper attenta sit ad præferendum honestatem turpitudini proponendumque objecta modo sufficienti ad amorem, et odium honestum, qualis modo cogitatur voluntas Beati, et eorum, qui beneficio Dei confirmantur in gratia.

48. Urgeri potest hæc ratio. Nulla est voluntas rationalis, quam Deus non possit prævenire vocatione, tum sufficientis, tum congrua; et retinendo congruam præstare solum sufficientem. At voluntas rationalis, cui ad actum præceptum præberi potest vocatio pure sufficiens, et non congrua, potest peccare. Ergo nulla est voluntas rationalis creata, quæ non possit peccare. Consequentia optima est, minor est aperta; nam voluntas quæ instructa est auxilio efficaci ad actum præceptum, potens implere præceptum, non implet; nam potest ratione auxilii sufficientis, non implet ex defectu efficacis. Ur

Voluntas autem, quæ potens implere præceptum non implet, peccati rea est. Major probationem desiderat. Probatur primo; nulla est voluntas rationalis, quam Deus non possit prævenire auxilio gratiæ. Nullum autem esset possibile auxilium gratiæ voluntati, cui debita esset semper vocatio efficax; nam gratia auxilii consistit in eo, quod Deus potens satisfacere voluntati auxilio mere sufficienti, tribuit congruum, et efficax. Probatur secundo; vocatio congra est cogitatio intellectus, et affectio simplex voluntatis nobis, sine nobis infusa a Deo, secundum se indifferens ad consensum, et defectum consensus. At nulla est voluntas rationalis creata, cui Deus non possit præbere adeo remissam cogitationem honestatis, adeoque debilem affectionem, ut in aliquo eventu possibili non prævideatur illi dissentire, præsertim quod posset adeo difficilis consensus reddi, ut fiat moraliter impossibilis, ac proinde auxiliis ipsi debitis aliquando defectibilis. Potest enim vel intentio operationis, vel multitudo actuum tanta præcipi, ut viribus debitis voluntatis difficillima sit. Ergo nulla est voluntas rationalis, quæ ex defectu cogitationis, et effectionis congruæ non possit peccare.

iluitur. 49. Hæc difficultas male torqueret, nisi eadem vi urgeret impeccabilitatem beati, et Christi; quibus Deus potest dispensare pro libito auxilia gratiæ et opera præcepta difficillima relinquere. Admitto equidem posse Deum providere substantiæ supernaturali auxilia sufficientia relictis efficacibus ad actus honestos non præceptos; nego tamen id posse ad actus eosdem præceptos. Quinimo eædem cogitationes, et affectiones, quæ essent inefficaces, cum actus non essent præcepti, efficaces essent, cum præciperentur. Sicut Beati et Christus plures omittunt virtutum actus, quos possent, si vellent, elicere, v. g. possent orare pro plurimis nominibus, pro quibus non orant, ac proinde cogitationes ad eos actus conferentes relinquunt inefficaces: quos tamen, si juberentur a Deo, cohibere omnino non possent, cogitationesque nunc inefficaces redderent efficaces. Ratio est, quia ideo relinquuntur cogitationes inefficaces, cum non præcipiuntur actus, quia in omissione eorum, quam formaliter constituuntur turpitudo, ac violatio præcepti, cum nulla bonitate moveri possit neque ad consensum, neque ad dissensum, quæ aliqua turpitudine infecta est. Cum præciperentur autem, proponeretur omissio actuum præceptorum turpis, ac repugnans præcepto divino. Ergo eædem cogitationes, quæ nunc omissione actuum permissorum fiunt inefficaces, efficaces fierent executione, si præciperentur. Quod non solum est verum, cum dissensus auxiliorum contingit per actum positivum, ad quem indubitatum est, requiri motivum intrinsecum ipsum alliciens; verum etiam cum dissensus contingeret per puram omissionem, ad quam etiam libere exercendam opus esse cogitatione, et affectione necessaria ac simplici alicujus boni retardantis consensum moventisque dissensum, statuimus tractatu de merito, docentes idcirco posse puræ omissioni bonitatem moralem convenire. Ergo si bonitas unice movens voluntatem est honestas, et hæc nunc adest, nunc non adest dissensui, mirum non erit, si voluntas nunc consentiat, nunc dissentiat cogitationibus, quæ illam adesse, aut abesse proponunt. Itaque posset Deus voluntatem substantiæ supernaturalis prævenire auxiliis inefficacibus, ad actus non præceptos, secus vero ad eos, qui præciperentur.

Ad probationes respondetur.

50. Ad primam probationem respondeo. Possibilia essent auxilia gratiæ ad actus substantiæ supernaturalis, tum quia ad actus non præceptos posset negare sæpe efficacia, quæ gratis largiretur, tum quia ad actus præceptos præbere posset auxilia, quæ intensionem actuum, aut durationem, aut speciem, aut omnes simul perfectiones educerent superiores obligatione præcepti, debitoque naturæ. Ad secundam probationem. Ad actus præceptos nulla provideri posset adeo debilis cogitatio, quæ in omni eventu possibili cum propositione præcepti non sortiretur effectum, quandoquidem in partem oppositam dissensus adesse non posset cogitatio alicujus boni morantis, aut retardantis consensum, cum nullum bonum possit eam voluntatem movere, quod turpitudine vacuum sit. Atque adeo nullum opus potest præcipi quod moraliter impossibile sit, nam illud opus censetur moraliter impossibile, quod potens facile præteriri difficillimæ executionis est, nam si nulla potestate, aut maxima difficultate præteriri potest, quomodo executio est moraliter impossibilis? quantalibet autem intensione, ac multitudine actuum opus præcipiatur, ab ea voluntate, quæ sola honestate movetur, præteriri non potest. Ergo moraliter impossibile non est. Potest nihilominus esse difficile, non diffi-

cultate retardante voluntatem ab effectu : sed difficultate exhauriente conatum, et impetum potentiæ, aut saltem remittente concursum ad efficiendos alios actus, qui simul ea intensione, et multitudine actuum præceptorum, remisse solum auxiliis ordinariis fieri possunt. Quod genus difficultatis exposuimus lib. de anima, elevarique per concursum habituum acquisitorum docuimus.

51. Jam tertiam rationem objectam a P. Suarez contra substantiam rationalem impeccabilem expendamus. In primis falsum est in sententia eorum, qui gratiam justificantem adstruunt repugnantem ex natura rei peccato, non posse impeccabilitatem provenire aliunde, quam ex visione, aut amore efficaci Dei, aut determinatione naturali sequendi honestum. Potest enim etiam contingere ex gratia justificanti inamissibili, hoc est, possessa veluti proprietate connaturali, aut decreta a Deo independenter ab omni libertate creata conservari. Nam ubi est necessitas naturalis conservandi aliquod repugnans necessitas naturalis est existendi sine peccato, et necessitas naturalis datur conservandi gratiam, necessitas naturalis erit existendi sine peccato. Deinde substantiæ supernaturali competere potest, impotentia peccandi intrinseca constitutione ipsius substantiæ determinatæ ad amandum solum honestum, et non aliud, et odio habendum solum turpe, ut sentiunt Nominales referendi sec. ventura. Quo etiam potest voluntas sphæram æque universalem cum intellectu complecti. Cum nihil ab intellectu proponi possit, in quod voluntas, aut amore aut odio ferri nequeat : quia aut honestum est, aut turpe, aut in quidpiam honestum, aut turpe conducens, quandoquidem saltem in divinam gloriam referibile, aut detestabile sit. Neque enim opus est, ut in omnia, quæ ab intellectu proponuntur, omnes voluntatis affectus ferri queant : nam circa bonum in communi non potest voluntas exercere odium, nec circa malum in communi amorem. Item voluntas Dei et Christi diriguntur cognitione intellectus sicut quævis alia voluntas; tamen sola honestate ad amorem, et sola turpitudine ad odium moveri possunt. Ergo sphæra voluntatis respondens intellectui non exigit, ut omnia objecta ab intellectu proposita omnes voluntatis affectus exerceantur. Unde substantiæ supernaturali non posset proponi objectum delectabile, quin honestum. Nam objectum delectabile est, quod ferre potest delectationem, ac gaudium voluntatis. Voluntas autem, quæ solum honestum potest, non potest delectari ac gaudere de alio bono, quam honesto. Ergo nullum objectum, nisi honestum proponi delectabile substantiæ supernaturalis quam supponimus natura determinatam ad amandum solum honestum. Quo præoccupantur nonnulla, quæ objici possent. Ad confirmationem Patris Suarez respondeo. Etiam de facto productus est gradus entis supernaturalis, sub quo continetur substantia supernaturalis cum producta sint accidentia supernaturalia, et unio hypostatica supernaturalis pertinentia ad gradum. Rursus : quamquam substantia supernaturalis gradum constitueret diversum a reliquis; cæterum non adæquate, sed inadæquate solum cum necessario contineatur sub aliquo eorum, qui nunc existunt, siquidem talis substantia non potest non esse vivens, intellectualis, spiritualis, aut corporea, composita, aut simplex. Quod solum voluisse videntur Theologi asserentes productos jam esse omnes gradus possibiles entis. Cum quo tamen stat, eos gradus jam productos contrahi posse per varias differentias inferiores, quæ non sunt productæ, sufficientes constituere alios inferiores gradus; etenim gradus entis constituuntur per genera complectentia sub se differentias entis valde dissimiles. Possibiles autem sunt sub generibus jam productis aliæ differentiæ valde dissimiles. Ergo possibiles sunt alii gradus productis dissimiles. Quare crediderim, non fuisse convictum D. Thomam ad asserendum existentiam Angelorum ex possibilitate spiritus completi, sed supposita ex sacris litteris, et testimonio Patrum existentia eorum, exposuisse ea ratione congruentiam existentiæ, ut volunt P. Valentia 1. p. d. 4. quæst. 1. pu. 1. et Pater Vasquez d. 168. num. 10.

52. Quarta ratio Pater Granados sic instatur. Creatura rationalis, qua creatura est, subjacet pluribus mutationibus physicis, ut mutationi secundum locum, et aliis quibus accidentia variare potest. Ergo creatura rationalis nequit esse affixa eidem subsistentiæ, neque naturaliter vero, quod excellentius est. At hæc consecutio est neganda; potest enim esse substantia rationalis tum invariabilis subsistentiæ, tum cognitionis naturalis semper veræ : imo ejus naturæ esse Angelos verius est. Ergo respuenda etiam est consecutio quarta argumenti, quæ est

ejusmodi. Deinde sic explicatur. Creatura rationalis, quia rationalis est, unicæ tantum subjacet mutationi, videlicet ei, qua de non esse potest transire ad esse, et simul de esse ad non esse pro beneplacito Dei. Quia enim creatùra est, contingenter existit dependenter a dominio Dei, ac proinde subjecta mutationi essendi. Quam mutationem credo comprehendisse sacros scriptores, et Ecclesiæ Patres, cum Deum immutabilem, creaturas vero mutabiles prædicarunt. Reliquæ mutationes ex specialibus creaturarum differentiis deprehenduntur. Neque omnes ex imperfectione, sed plures ex perfectione proveniunt. Etenim perfectius est homini posse variare loca, ac tempora, quam semper eidem durationi, ac loco præsentem adesse, et non aliis; item excellentius est, nunc hoc, nunc illud objectum, nunc hominem, nunc Angelum, nunc Deum cognoscere posse quam in unius tantum objecti cognitione semper, ac necessario hærere. Plures igitur mutationes non solam imperfectionem, sed etiam perfectionem arguunt superiorem immutatione contraria. Ergo quia mutationes creaturæ conveniunt ratione imperfectionis, non bene colligitur etiam ratione imperfectionis necessario convenire mutationem moralem peccati, cum hæc non possit in perfectionem sicut physice mutationes revocari. Ad quintam Zumelis, et Durandi probationem respondeo. Sicut potest esse intellectus qui non erret circa objecta naturalia, ut intellectus angelicus; ita potest esse qui non erret circa supernaturalia, ut intellectus instructus scientia infusa, cui æquivaleret intellectus substantiæ supernaturalis. Deinde esto erraret errore inculpabili, posset non peccare, ut plures justi errantes cognitione rerum, non peccant, quia ducuntur notione eorum, quæ suis viribus assequuntur meliora; quod sufficit ad non peccandum. Unde respondeo ad sextam probationem. Peccatum non est in eo, quod voluntas præferat bonum apparens bono vero, quando bonum apparens proponitur verum, quia non delinquit voluntas, quæ appetit id, quod sibi honestum proponitur, licet revera honestum non sit. Igitur voluntas substantiæ supernaturalis non delinqueret; quia semper præferret electione id, quod sibi verum bonum, et honestum proponitur, esto in ea propositione deviaret a vero. Ad postremam : Nullum creatum bonum, cum finitum sit, potest necessitare amorem voluntatis, ideoque a voluntate quodcumque illud sit, deseri potest, vel cohibendo amorem, vel aliud bonum amplectendo, quod honestum sit, et non turpe. Si vero tale honestum determinate præcipiatur, adhuc poterit voluntas libero amore prosequi, modo quo voluntas Christi Domini, et beatorum potest libero amore prosequi creata bona, quæ appetitum non satiant, et finita sunt. In qua voluntate patitur instantiam Scotistarum argumentum.

SECTIO X.

Urgetur substantia impeccabilis ex repugnantia substantiæ determinatæ ad amandum turpe.

Objicitur argumentum, quod solvitur.

53. Sed objiciet quispiam in hunc modum. Repugnat substantia rationalis, adeo imperfecta, ut determinata sit ad solum amandum turpe. Ergo etiam adeo perfecta, ut determinata sit ad solum amandum honestum, ac inde impeccabilis. Hoc argumentum singulare deposcit examen, sed non hujus loci. Nunc transeat antecedens, quod repugnet, substantia rationalis incapax amare honestum, et determinata ad solum turpe. Sed nego consequentiam; quia determinatio naturæ ad solum honestum potest provenire ex perfectione naturæ, quæ in bonum honestum tum inclinatione innata, tum elicita moveri potest. At vero determinatio in turpe non est unde naturæ possit contingere : quandoquidem turpitudo, qua turpitudo est, non potest movere inclinationem, sive elicitam, sive innatam naturæ. Ergo a natura determinate amante honestum non est consequentia ad naturam determinate amantem turpe. Explicatur; demus illi substantiæ præcipi moveri secundum locum : non poterit, quia honestum est. Demus prohiberi motum : poterit moveri, quia turpe est. Tunc quis neget, turpitudinem honestati contrariam fuisse rationem amandi eum motum; At repugnat naturæ ex malo, ac turpi, quia turpe, ac malum est, moveri formaliter. Ergo eidem repugnat, determinatam esse ad amandum turpe.

Aliæ rationes, sed ineffícaces sunt.

54. Forsan addes a posteriori rationem : quia si esset natura determinata ad amandum turpe, Deus creans naturam esset causa peccati, quia esset causa determinationis ad amorem objecti turpis. Quod vero est causa

causæ determinatæ ad producendum effectum, est causa talis effectus. Qua ratione utitur P. Granados supra ad negandum possibilem talem substantiam expertem operationis moraliter bonæ. Adjungitque aliam : Quia illa voluntas libere ferretur in amorem sui objecti, ac proinde posset omittere illum. At omissio objecti turpis bona, et honesta est. Ergo esset indifferens ad exercitium libertatis honestum, ac bonum : atque adeo non esset determinata ad inhonestum, ac turpe. Verum ego inefficacem puto. Quia non est peccatum qualiscumque amor objecti turpis, sed qui elicitur cum indifferentia ad extrema inæqualia, ut uberi, ac plena disputatione expedivi tract. de merito. Aut igitur substantia amans objectum turpe est indifferens ad amorem alterius objecti turpioris, aut ad amorem objecti æqualis. Si solum est indifferens ad amorem æqualem, non erit libertas necessaria ad peccandum. Si fuerit indifferens ad amandum objecta turpitudine inæqualia, peccabit amans magis turpe, non vero amans minus turpe. v. g. peccavit, si ex furto, et intemperantia eligat furtum, non vero si eligat intemperantiam relicto furto. Ergo natura determinata ad amandum objectum turpe non erit determinata ad peccandum, atque adeo Deus condens talem naturam non erit author peccati. Quandoquidem post naturam conditam in libera electione voluntatis, est præferre minus turpe objecto turpiori, in quo solum erit peccatum substantiæ sic determinatæ ad amorem objecti turpis. Similiter secunda ratio parum urget. Tum quia licet modo sit possibilis pura omissio, possibilis est etiam substantiæ, quæ absque actu positivo nequeat libertatem exercere ; cujus conditionis asseri potest substantia determinata ad turpe. Talis igitur substantia omittens actum turpem omitteret ex amore positivo objecti turpis, ac proinde non posset libertatem exercere, nisi turpem. Tum quia licet illi substantiæ liceret pura omissio actus turpis, posset omissio illa esse turpis, nam, ut fuse exposuimus tr. de merito, pura omissio potest esse honesta, et turpis ex objecto, quod movet voluntatem ad illam, moveri enim voluntatem ex objecto ad puram omissionem, explicuimus, et probavimus manifeste ibidem. Objectum autem quod eam voluntatem alliceret ad cohibendum amorem turpem non esset honestas purgandi animam a peccato, sed alius finis inhonestus, quem posset, si vellet, affectu positivo prosequi. Igitur posset omissio actus turpis esse inhonesta, ac turpis. Tum quia dici posset omissionem actus turpis fore quidem bonam materialiter, quia ex objecto formali bona non est, quamvis materia sit, in qua actus bonus exerceri potest, nisi deturpetur ex fine extrinsece turpi. Cum autem dicitur, illam substantiam fore determinatam ad inhonestum ac turpe, intelligendum esse de ipsa quidquam vere, ac realiter amante. Nec obest, quod P. Granadus redarguit ; nimirum quod potest substantia rationalis libere omittere, ac interpretative velle, posse quoque actu positivo eligere ; ac proinde si potest ea substantia velle interpretative omissionem bonam, posse quoque eamdem per actum positivum bonum. Quoniam aliud est velle omissionem bonam, aliud quia bona est. Prius posset illa substantia, non posterius ; sed necessario vellet illam, quia conferret in opus non bonum. Igitur ægre colligitur, talem substantiam omittentem libere amorem inhonestum fore indifferentem ad amorem et objectum formale honestum. Relinquitur ergo, eam substantiam respuendam esse solum, quia objectum, qua turpe, nequit ferre inclinatione substantiæ rationalis.

55. Sed huic rationi dices, posse substantiam rationalem esse determinatam ad amandum turpia, quin turpitudo sit ratio motiva amoris ; quoniam ex limitatione suæ perfectionis oriri potest non moveri honestate objectorum, sed solum bonitate sibi delectabili, ac convenienti. Seclusa autem honestate, objecta delectabilia manent inhonesta, ac turpia. Itaque talis substantia moveri debet ex bono delectabili turpi, non quia turpitudo sit motiva, sed quia motiva est delectatio ita adæquate, ut honestate moveri repugnet. Sed contra ; si turpitudo motiva non est, poterit voluntas affici circa objectum delectabile non turpe, ac proinde non erit ea voluntas determinata ad amandum turpe. Nam plura objecta sunt delectabilia, ac convenientia naturæ, quæ honesta sunt, ut ea quæ in ipsius naturæ conservationem, ac moderatam delectationem faciunt. Aut saltem ab honestate, et turpitudine præscindunt ; nam sicut bonum non eo est honestum, quo naturæ delectabile, ita nec turpe, qua delectabile est ; plura enim sunt delectabilia honesta ; neque enim delectatio, qua delectatio, est intrinsece mala. Ergo in plura delectabilia

Evas nostri ration quæ p cludit

afficietur ea voluntas, quæ turpia, et inhonesta non sunt, atque adeo determinata non erit ad sola turpia. Dices, nullum affectum liberum voluntatis esse posse indifferentem in individuo, ideoque omnem affectum, et objectum non honestum esse in individuo inhonestum, ac turpe. Sed in primis exploratum mihi non est, quod nunc supponitur. Mihi enim proba semper visa est sententia, quæ affectus quoad individuum indifferentes tuetur. Præterea esto nunc affectus sic indifferentes inveniri nequeant, plane in ea voluntate impotente amare honestum, essent omnino admittendi. Nam ea ratione nunc affectus secundum individuum indifferentes repugnant, quia nunc tenetur natura rationalis in finem honestum suas actiones referre. At ea voluntas impotens amare honestum non tenetur; quandoquidem natura ad impossibile obligari non potest. Ergo ea voluntas posset amare objectum delectabile affectu non turpi. Qua enim ratione delinqueret voluntas defectu ejus, quod sibi impossibile est. At illi est impossibile referre quidquam in finem honestum. Ergo defectu talis relationis non inficeret suas actiones, sicut modo inficit suas nostra voluntas, quæ potest, et tenetur illas referre.

lia solutio uæ redargutur.

56. Dices propterea; repugnare quidem voluntatem necessario affixam turpi, sed bono tantum delectabili. At non repugnare voluntatem incapacem affectus moraliter boni, ac honesti, quæ nimirum ex limitatione suæ perfectionis nequeat amare honestum, quia honestum est, prout requiritur ad affectum moraliter honestum, ac bonum, sed solum quia delectabile est, quod interdum realiter, interdum cogitatione potest a turpitudine præscindi. Fateor ingenue, superiori quidem ratione non ostendi repugnantem substantiam expertem boni, sed substantiam solius participem mali, quod solum hucusque proposuimus probandum. Nunc vero in rem nostra disputatione susceptam transeat, possibilem esse substantiam rationalem determinatam bono delectabili, et non honesto. Inde arguimus nos possibilem a fortiori fore substantiam rationalem adstructam solo honesto, et non delectabili turpi. Nihilominus tamen quia potest argumentari quispiam in hunc modum, repugnat substantia rationalis determinata ad amandum solum delectabile, incapaxque moveri ab honesto, ergo repugnat substantia rationalis determinata ad amandum bonum honestum, incapaxque moveri a solo delectabili, quamvis turpi. Ideo decernendum, quid de antecedenti, aut consequentia hujus argumenti sentiendum est.

Respondetur.

57. Nunc omitto antecedens, et nego consequentiam. Discrimen esto. Impotentia amandi honestum, quia honestum est, ac conforme regulis rationalis est contra conceptum voluntatis rationalis : impotentia vero amandi delectabile turpe, non est contra conceptum voluntatis rationalis. Nam voluntas rationalis ex suo quidditativo conceptu est dirigibilis per rationem, namque per rationem dirigi repugnat, quo pacto rationalis est; voluntas autem dirigibilis per rationem necessario est capax affectus honesti, affectus enim rationi conformis honestus est. Aut igitur affectus voluntatis possunt esse rationi conformes, et ea ratione erunt honesti, aut rationi conformari non possunt, et ea ratione voluntas quoad suos affectus per rationem dirigibilis non est. Voluntas autem rationalis per rationem dirigibilis est. Ergo implicat voluntas rationalis incapax amoris honesti. Insuper autem voluntas rationalis, qua rationalis est, non est capax amare delectabile turpe, quia tale objectum ab ipsa ratione proponitur odibile, ac proinde est declinatio rationalitatis capacitas amandi turpe, vereque delectabilia turpia amare, non hominum, sed bestiarum est. Ergo ex conceptu rationalitatis repugnare potest voluntas impos affectus honesti, quamvis non repugnet impos affectus turpis. Confirmatur, repugnat substantiæ sentienti impotentia appetendi bonum naturæ sentienti convenienS, nam omne cognoscitivum appetitivum est, nullius autem boni appetitivum esse potest substantia sentiens, nisi naturæ sentienti convenientis. Ergo etiam repugnat substantiæ rationalis impotentia amandi bonum naturæ rationali conveniens. At bonum naturæ rationali conveniens prout a sentiendi distinguitur, honestum est. Ergo repugnat substantiæ rationali incapacitas amandi honestum qua honestum est. Explicatur; docuimus tract. de voluntate Dei, disputatione 1. cum S. Thoma et pluribus Ecclesiæ Patribus repugnare substantiam intellectivam non volitivam boni, quod sibi proponitur amabile. At substantiæ rationali proponitur amabile honestum, qua honestum est, non vero delectabile turpe. Ergo repugnat substantia intellectiva honesti, et non volitiva ipsius, qua hones-

Confirmatur responsio.

tum est, licet possibilis sit substantia volitiva solius honesti, et non delectabilis turpis. Consequentia est legitima. Minor ex terminis clara. Major ex dictis tr. de voluntate Dei, et communi Theologorum consensu petenda est.

SECTIO XI.

Expenditur authoritas sententiæ negantis creaturam rationalem natura impeccabilem.

Exponuntur in genere.

58. Magna sunt, fateor, testimonia, quæ favent sententiæ neganti; ideoque merito stando authoritati affirmans sententia absolute posthabenda. Nihilominus tamen usque adeo manifesta non sunt, ut sententia affirmans jure erroneæ, aut periculosæ, aut temerariæ, aut improbabilis sententiæ notam, ab aliquibus Neotericis injustam mereatur. Etenim non sine maxima probabilitate explicantur omnia expositionibus, quas in genere perstrinximus sectione secunda, quarum aliqua, nullum est testimonium cui optime non quadret. Primo ut solus Deus dicatur impeccabilis compositus cum creaturis rationalibus potestate ordinaria existentibus ac possibilibus. Secundo, ut creaturæ rationales etiam possibiles peccato subjectæ sint, prout naturam et substantiam complectuntur discertam ab ordine gratiæ, quandoquidem creaturam impeccabilem per gratiam Patres ingenue fatentur. Creatura autem intrinsece supernaturalis in ordine gratiæ, imo identificata gratiæ a nobis constituitur. Tertio ut solus Deus impeccabilis sit natura, quia a se, et non ab alio impeccabilis est, creaturæ vero a Deo, ac proinde sanctitas creaturarum composita cum Deo quasi nequitia reputetur. Quamvis hæc in genere sufficiebant, percurremus singula testimonia, quæ objecimus sectione septima a n. 35 ut plenius confirmentur.

59. En quidem testimonium 1. Thim. 6. quamquam de immortalitate per peccatum explanetur, optime exponitur de immortalitate a se, ut solus Deus immortalis prædicetur, quia solus a se immortalitatem obtinet, creatura vero dependenter a Deo. Ita manifeste Ambrosius tom. 3. ad Thimot. 1. illa verba : *Regi sæculorum immortali, soli Deo, etc.* sic ediscerens : « Hæc ad Dei Patris personam pertinet, quem immortalem ideo solum appellat, quia omnis immortalis ab ipso est, ut ipsi solis magis competat in veritate : quia quisquis immortalis est, non a se hanc habet, sed ab illo. » Item c. 6. testimonium argumento objectum exponens : « Deum solum beatum, et immortalem, et potentem, et regem regum, et dominum pronuntiat. Solus est enim ipse, qui propriam, et a nullo habet acceptam beatitudinem, atque potentiam, dominatum, et regnum, necnon immortalitatem. » Quid apertius ad ostendendum, soli Deo immortalitatem adscribi, quia solus a se et non ab alio accepta potitur. Eadem ratione Augustin. libro 3. contra Maximinum cap. 13. illud Rom. 16. *Soli sapienti Deo*, sic exponit : « Deus itaque propterea solus sapiens recte dicitur, quia solus secundum substantiam suam sapiens est, non secundum accedentem, vel accidentem participationem sapientiæ, sicut sapiens est rationalis quæcumque creatura. » Egregium est in rem testimonium Justini, quod produximus de incorruptibilitate Dei, collata cum incorruptibilitate cœli numero septimo. Adde aliud ejusdem in eamdem rem ex quæstione 61. ad orthodox. « Solus habere immortalitatem dicitur Deus, quoniam non habet eam ex voluntate alterius, sicut reliqui omnes immortales, sed ex propria substantia. » Accedit eo loco immortalitatem accipi posse incapacitatem moriendi, pereundive quacunque potestate, quæ solius Dei propria est, cum nulla sit creatura, quæ divina virtute in nihilum abire repugnet. Ita Augustinus libro tertio, contra Maximinum epist. 12. « Immortalitatem Deus habere dicitur solus, quia est immutabilis solus. In omni enim mutabili natura nonnulla mors est ipsa mutatio, quia facit aliquid in ea esse, quod erat. » Neque Patres, qui in expositionem testimonii adducuntur numero trigesimo quinto, adversum docent. Ambrosii testimonium non extat, ubi refertur. Neque revera aliud continet, quam creaturam esse detructionis ac mortis capacem : sive peccet, sive non, quod et nos fatemur, Augustinus expresse confert immortalitatem, per naturam, qua Deus peccare non potest, cum immortalitate per gratiam creaturarum existentium, et potestate ordinaria possibilium. Nam eam sententiam intulit ex immortalitate per gratiam, quæ modo homini, et Angelo detur : « Anima humana habet pro suo modo quamdam mortem suam, quia si juste vivebat, et peccat, moritur justitiæ; si peccatrix erat, et jus-

tificatur, moritur peccato. Et creaturarum natura cœlestium mori potuit, quia peccare potuit. Nam et Angeli peccaverunt, et qui non peccaverunt, peccare potuerunt. » Unde colligit, cum his creaturis præstatur, ut peccare non possint, id non per naturam ipsarum, sed per Dei gratiam præberi, ac per hoc solum Deum esse immortalem, ac impotem peccare per naturam : quod continet oppositum nobis testimonium Augustini. Hieronymus eamdem collationem cum creaturis potestate ordinaria possibilibus facit, ut ejus discursus confirmat. Idque solum concludit, Dei justitiam, ac immortalitatem per peccatum eam esse, quia est a se, et fons omnis justitiæ creaturarum, cui collata universa justitia iniquitas invenitur, quemadmodum omnes creaturæ comparatæ Deo quasi nihil reputantur. Recole conclusionem Hieronymi a te objectam. « Unde et ab Apostolo solus Deus justus, solus dicitur immortalis : non quod Angeli sint injusti et mortales, sed quod ipse sit immortalis, et justus, cui collata universa justitia iniquitas invenitur. » Testimonium confirmans ex Matth. 19. et Luc. 18. eamdem de bonitate suscipit explicationem, quam de immortalitate dedimus. Nempe, quod solus Deus, et unus Deus bonus dicitur, quia solus est bonus a se, et totius bonitatis origo. Ita Ambrosius supra 1. ad Thimot. 1. ubi postquam posuit, Deum ideo solum dici immortalem, « quia quisquis immortalis est, non a se immortalitatem habet, sed ab illo, » immediate subdit : « Simili modo et in Evangelio legitur dicente Domino, quia nemo est bonus, nisi unus Deus. Nemo tamen nisi unus Deus bonus est. Quia ipse fons bonitatis est, ex quo cæteri potantur, ut boni sint. » Itaque simili modo Deus solus bonus, quo solus immortalis prædicatur, quia solus a se, et reliqui ab illo bonitate gaudent. Plura ad hoc testimonium dicemus sectione decima octava.

Ulterior Xplicatio Patrum.

60. Eodem prorsus modo testimonia, quæ numero trigesimo sexto, Deum solum immutabilem promunt, creaturas vero mutabiles, interpretare possunt, etiamsi de sola mutatione morali peccati intelligantur. Nam eodem prorsus modo solus immutabilis, quo solus immortalis, solus sapiens profertur. Quamquam verius accipiantur de immutabilitate præscindente a physica, et morali, cujus omnis creatura etiam possibilis incapax est, cum omnia creata mutationi physicæ, aut morali necessario subjaceant : quare hujus immutabilitatis expers esset quoque substantia rationalis impeccabilis, quandoquidem ab esse in non esse, et a non esse in esse posset divina virtute ac voluntate transire, variosque affectus, nunc hos, nunc illos pro arbitrio, et necessitate essendi subire. Neque alia mens Athanasio fuit si recte excutiatur. Probat enim Filium non esse creaturam, sed Deum sicut Patrem, quia est immutabilis omni gene sicut Pater. « In creatis autem nihil est immutabile natura, » quæ est prima proposito testimonii superioris, plane complectens omnia creata, quæ et mutationis physicæ, et mutationis moralis capacia sunt. Quare verbis objectis pro immutabilitate subnectit. « E diverso omnia creata, cum non essent creata sunt. Terra cum nulla esset, condita est, et ea quæ non sunt, tanquam ea quæ sunt, vocantur, et quia sunt creaturæ, ideo initium existendi sortiuntur. » Quid planius ? Neque obest assumptum ostendisse prius per mutationem moralem creaturarum rationalium ; nam recta probatio est mutatio moralis in creaturis existens ad excludendum a creaturis existentibus (quarum unam volebant Ariani esse Filium) immutabilitatem a morali, et physica præscindentem. Et esto, Athanasio solus esset sermo de mutatione peccati, manifeste illius collatio solum cum creaturis existentibus, non cum possibilibus facta est, cum inductionem solam fecerit per homines, et Angelos qui natura in peccatum flexibiles ipso facto probantur. Neque aliud ei opus erat ad evincendum Filium non existere creaturam, quod solum ostendere proposuerat. Idem interpretamentum habet testimonium Job. 4. cujus sane non meminit Hieron. lib. 2. contra Jovinianum, ut referunt adversarii. Ubi solum contendit contra Jovinianum, hominem post baptisma non esse impeccabilem, sed Diaboli tentatione in peccatum adduci posse : quin aliquid de aliis creaturis possibilibus disseruerit. Gregorius male relatus c. 2. sed. c. 27. agit de immobilitate præscindentia physica, et morali : nam postquam dixit de natura angelica : « Eo ipso, quo creatura est, in semetipsa vicissitudinem mutabilitatis habet ; » illico subjungit : « Mutari autem, ex alio in aliud ire est, in semetipso stabilem non esse. Unaquæque enim res, quasi tot passibus ad aliud tendit, quot mutabilitatis sua motibus subjacet. Sola autem

natura incomprehensibilis a statu suo nescit moveri, qua ab eo quod semper idem est nescit immutari. » Quæ de mutabilitate in genere dicta puto, et vera.

61. Aliæ Patrum sententiæ numero 37. propositæ eadem luce extænebrantur. Augustinus enim de vitio loquitur, quod a physico, et morali abstractum est, cui plane subjacet omnis creatura, etiam supernaturalis, quæ in nihilum abire potest quoad suum esse, vel quoad aliquid sui esse. Ideo præmiserat immediate ante : « Omnia quæ vitiantur et moriuntur, bona sunt, quamquam ipsum vitium, et ipsa mors malum sit. » Sumens indiscriminatim vitium, et mortem, quæ malum physicum est, et non morale. Idem indicat universalis illa propositio : « Cætera autem omnia bona (præter Deum) ex ipso sunt, » certe comprehendens omnia bona creata tam vitii naturalis, quam moralis capacia. Etiam ideo conclusit; « per ipsum autem partim non vitiantur, partim vitiata sanantur; » quia pars vitiorum a Deo esse potest, pars non potest, nempe vitia naturalia esse possunt, moralia non possunt. Abstracte igitur disseruit de omni bono creato, vitioque cui subjacet tale bonum. A quo vitio sic abstracto immunem substantiam supernaturalem non prodimus. Fulgentius etiam manifeste disserit de defectu physico, et morali. Nam instituit sermonem de omni natura creata abstrahente a rationali, et irrationali cui defectus moralis, qui proprius est naturæ rationalis, impossibilis est. Ita exorditur caput illud tertium ; « Tene omnem naturam, quæ non est Trinitas Deus, ab ipsa sancta Trinitate, creatam ex nihilo. Ac sic universa in cœlis et in terra, opus atque creaturam esse sanctæ Trinitatis. » Unde mox colligit : « Ideo quippe naturæ a Deo factæ proficere possunt, quia esse cæperunt, ideo deficere quia ex nihilo factæ sunt. Ad defectum eas conditio ducit originis, ad profectum eas conditio ducit originis, ad perfectum vero provebit operatio Creatoris. » Vides manifesto disserere de profectu, atque defectu physico creaturarum omnium. Damascenus item de mutatione physica quoad existentiam contingentem agebat. Dixerat enim prius : « Immortalis Angelus est, non natura, sed gratia. » Et posterius : « Solus enim Deus semper ens, magis autem, et supra semper. » Cæterum ibi difficilia hæc scribit : « Omne creatum vertibile ; solum autem increatum invertibile. Intellectualis igitur natura, ut rationalis potestate libera est, ut creata vero, vertibilis, potestatem habens proficiendi in bono, et in deterius prolabendi. » Ubi plane de vertibilitate peccati sermo est. At respondeo : Damascenus de natura, non de substantia intellectuali instituit sermonem, de natura inquam, supra quam supernaturalia collocantur, ac proinde ab ordine gratiæ omnino discreta, quæ sola tunc Theologorum, ac Patrum cogitatione versabatur, nec alia, de qua modo disserimus, in eorum cogitationem inciderat. Nos autem non naturam intellectualem, supra quam supernaturalia evehuntur, sed substantiam natura superiorem, et in ordine gratiæ constitutam invertibilem asserimus. Neque Damasceni instituto edisserentis proprietates naturæ angelicæ nunc existentis aliud erat necessarium. Quid quod naturam intellectualem, quia creata est, definiit vertibilem, non absolute, sed comparatam cum divina sicut immediate ante : « Omne ad Deum collatum, (dixit de operibus angelicis disserens) qui solus incorporalis est, crassum et materiale comperitur, sola enim vero immaterialis et incorporea divinitas. » Post quæ colligit : « Est ergo natura rationalis vertibilis, etc. » Igitur ut omne creatum, quamvis immateriale, incorporeum, compositum Deo materiale et corporeum est, sicut stella in se lucida Soli collata obcura judicatur : ita omnis natura intellectualis, quamvis in se invertibilis sit, tamen quia creata est, comparata Deo vertibilis censeri potest, solaque divina vere, et absolute invertibilis, quæ non ab alio sicut creata, sed a se permanentem stabilitatem nanciscitur.

Anselmus minoris subsidii quamquam solemnis, et frequens testis solet esse negantibus. Si Bosus ille quæsivisset, cur Deus aliquas creaturas non ediderit impeccabiles? respondissetque Anselmus, quia non potuit, nec debuit facere illas idem, quod ipse Deus, aliqua specie negantibus faveret. Verum cum solo rogaverit Bosus, « cur non tales fecit Angelos, duos primos homines, ut et peccare non possent, et de justitia sua laudandi essent? » Eis non favet sic respondens. Quoniam jam constabat, Angelos, et duos primos homines nunc creatos esse natura peccabiles, Angelos autem et homines nunc peccabiles certissimum est, non potuisse aliter creatione, ac constitutione sua educi impeccabiles, nisi subsistens

hypostasi divina, qua essent idem, quod Deus. Nam aliam impeccabilitatem per gratiam, et beatitudinem ipse Anselmus supponit Angelis, hominibus beatis, non eisdem cum Deo, de facto convenire. Quærebat igitur de impeccabilitate debita supposito, eidemque identificata, quam in natura ex te obnoxia peccato, nullus est, qui inficietur, aliter competere non posse, quam unione naturæ cum supposito divino. Rursus licet quæsitum esset de aliqua creatura in genere, non esset momenti Anselmi responsio. Nam quæstio non erat de quacumque impeccabilitate et justitia, sed ea, quali re ipsa Deo ac Christo Domino conveniebat, videlicet de justitia, ac impeccabilitate a se, et non alio, de qua solo laudis meritum est apud Anselmum. Accipe paucis totum contextum : « Statuit Anselmus hominem Deum Christum non potuisse peccare, et non esse justum. » Objecit Bosus : « Quæ igitur laus, et gratiæ illi pro justitia sua debebitur ? Solemus namque dicere Deum idcirco fecisse Angelum, et hominem, tales qui peccare non possent, quatenus cum possent deserere justitiam, et ex libertate arbitrii servarent gratiam, et laudem merentur, quæ illis, si ex necessitate justi essent, non deberetur. » Ut componeret dignitatem laudis cum impotentia peccandi, amittendique justitiam, ponit eum qui a se justitiam habet, laudandum esse, quamvis injustus esse non possit, ut Deus de sua justitia laudatur. Porro hominem Deum a se justum esse, quia sua est natura divina a qua humana justificatur. Atque adeo posse de sua justitia laudari, quamvis peccare et injustus esse, repugnet. « Quoniam Deus perfectus habet a se quidquid habet, ille maxime laudandus est de bonis quæ habet, et servat propria, et æterna immutabilitate. Sic ergo, homo ille (scilicet Christus) qui idem ipse Deus erit, quoniam omne bonum, quod ipse habebit, a se habebit, a seipso justus idcirco laudandus erit. Quamvis enim humana natura a divina habeat, quod habebit, idem tum ipse a seipso (quoniam duæ naturæ una persona erunt) habebit. » Bosus nunc : « satisfecisti mihi ; inquit, apte video, quia et peccare non poterit, et tamen laudandus erit de justitia sua. » Cæterum Bosus recolens quæ prius objecerat, ideo homines et Angelos justitiæ desertores creatos ut ea libertate, gratiam et laudem mererentur, addit : « Sed nunc quærendum æstimo, cum Deus talem facere posset hominem (scilicet impotem peccare et de justitia sua laudabilem, quippe a seipso justum sicut Christum) cur non tales fecit Angelos, et duos primos homines, ut similiter et peccare non possent, et de justitia sua laudandi essent? » En eam impeccabilitatem quærit Bosus quæ a se ipsa sit, et ideo creaturæ rationali sicut Christo laudi esse possit. Cui quæstioni rectissime respondet Anselmus, ideo non fecisse, quia non debuit creare eos idem, quod ipse Deus. Etenim nisi Deus essent, non possent ejus generis impeccabilitatem adipisci, quæ esset a se ; quam nos et substantiæ supernaturali negamus. Gregorius agit de anima, et creatura rationali, quæ divinæ naturæ particeps non est, eo genere participationis, quo est per gratiam justificantem, de qua vere ait, ex se deorsum labi per peccatum : cum Deo namque solos composuerat Angelos, et homines nunc creatos. At nos de creatura rationali loquimur, quæ suapte conditione divinam naturam participat, eo participationis genere quo per gratiam justificantem, et dona supernaturalia stabilitatem divinam æmulatur. Alii Patres eodem modo explicantur.

SECTIO XII.

Vindicatur sententia affirmans a censura theologica, concluditurque probabilis.

63. Unde constat manifeste, quam præceps, liberaque fuerit censura Bannes supra, aliorumque Neotoricorum, qui superioribus ducti testimoniis sententiam affirmantem erroris, ac temeritatis nota ferierunt, cum exploratum jam sit Patrum mentem non adversari sententiæ affirmanti, explicatissimeque ostensum, saltem probabiliter exponi. Confirmatur contra Thomistas, qui omnium acerrime Theologos affirmantes mordent. Principes scholæ thomisticæ tuentur possibilem esse, quin et actu existentem Angelum, qui circa honestum, ac dictamen naturale delinquere repugnet, omniaque honesta naturalia amore prosequi, omnia dictamina naturalia consensu sequi, determinatus sit. Cajetanus 1. p. quæst. 63. art. 1. §. circa consequentiam. Capreolus in 2. dist. 2. ad argumenta Durandi, Ferrara 3. contra Gent. c. 109. parum a principio. Durandus in 2. dist. 5. quæst. 1. num. 16. et dist. 23. q. 1. num. 7. et 8. quos nunc sequuntur Ripa 1. p. q. 63. art. 1. dub. unic. Zumel ibidem

quæst. sua 1. conc. 2. Montagnolius relatus a Nazario ibidem controversia unica et alii. In quam sententiam inclinat Sanctus Thomas ab ipsis adductus 1. p. quæst. 63. art. 1. ad tertium argumentum et q. 16. de veritate art. 2. At Ecclesiæ Patres, si quidquam evincunt, eodem modo expugnant creaturam rationalem impeccabilem quoad bona, et dictamina supernaturalia, cum sine discrimine creaturam rationalem in lapsum peccati natura præcipitem tradunt, ac plane circa ea bona intelligendi sunt, quæ natura amare, aut declinare valet : nam circa ea quæ libere, et vitiose deserere nequit, nisi viribus supernaturalibus instruatur, natura delinquere rationalis creatura non potest, cum in ea amplectanda, aut refugienda libertas ei natura non competat. Igitur cum rationalem creaturam natura delinquentem produnt, in ea bona ac præcepta violanda intelligendi sunt, in quæ natura liberam facultatem dedit, ut reliqui Theologi vere intelligunt. Atque si absque dispendio authoritatis Patrum sustineri potest natura rationalis sibi relicta omnino impeccabilis, absolute poterit sustineri absque dispendio religionis Patribus debitæ, natura rationalis impeccabilis.

64. Insuper creatura rationalis conditione naturali affixa boni naturali honesto, ac naturæ rationali consentaneo, a quo deviare non potest intendens aliud bonum sibi commodum, ac delectabile contra leges naturæ. Certe quamvis in finem supernaturalem, viribus supernaturalibus instruatur, neutiquam poterit peccare amando turpe. At per te theologice, ac religiose asseritur creatura rationalis priori modo impeccabilis. Ergo posteriori quoque modo potest asseri impeccabilis. Probatur major, in quam revocatur difficultas. Creatura, quæ viribus naturalibus non potest intendere aliud bonum, quam honestum, nec formaliter moveri a bono delectabili, quod honesto repugnet, non potest viribus supernaturalibus elevari ad objectum formale supernaturale, quod honestum non sit, semper etiam ut elevata debet ab honesto, qua honestum est formaliter moveri. At creatura, quæ semper movetur formaliter a bono honesto, qua honestum est, tam suis viribus naturalibus relicta, quam supernaturalibus elevata, non potest peccare amando quidpiam turpe. Ergo creatura rationalis, quæ viribus naturalibus relicta non potest peccare deserendo honestum, nec viribus supernaturalibus elevata poterit peccare amando turpe. Consequentia est legitima, minor probatur facilius. Quoniam sub ratione honesti amari repugnat turpe : honestum enim integratur ex omnibus circumstantibus honestis,et excludentibus turpe. Probatur major. Nulla potentia potest elevari ad aliquod objectum supernaturale, quod non contineatur sub objecto formali proprio illius potentiæ,ita ut elevatione extrahatur ad aliud objectum formale, quod suapte natura non movebat potentiam. Quare visus non potest evehi ad actus qui non moveantur ex ratione coloris, voluntas ad actus, qui ex ratione boni intellectus, ad actus, qui ex ratione veri appetitus, denique ad actus, qui ex ratione boni delectabilis non appetant quidpiam, sed ex ratione honesti. Ergo neque voluntas natura sua appetens omnia sub ratione honesti, potest evehi ad appetendum quidquam sub ratione commodi, et delectabilis, aut alterius boni, quod honestum non sit. Confirmatur, ea quæ sunt contra leges supernaturales, etiam sunt contra leges naturales; nam omnia, quæ leges supernaturales præscribunt, rationi naturali conformia sunt, ratioque naturalis dictat illa servanda. Ergo substantia determinata ad non contraveniendum rationi naturali, determinata est ad non violandam legem aliquam supernaturalem. Iterum confirmo, qui efficaciter diligit Deum super omnia ut authorem naturæ, nequit cum ea dilectione conjungere violationem aliquam præcepti supernaturalis. Ergo determinatus ad sectandum bonum naturæ nequit deflectere a bono supernaturali. Præsertim quod determinationem Angeli ad sectandum honesta bona naturæ, referunt Thomistæ in dilectionem efficacem naturalem Dei, quæ ipsi necessaria est. Antecedens tom. de gratia a nobis ostensum est. Neque ista amplius urgenda sunt, suam enim disputationem vendicant 1. p. quæst. 63. art. 1. ubi cæteri Theologi Thomistas deserunt, nostramque collectionem probant.

Sententia affirmans probabili.

65. Jam ausim probabilem arbitrari sententiam affirmantem, posse divinitus creari substantiam rationalem natura impeccabilem. Quamquam semper authoritatis judicio longe probabilior habenda sit sententia negans, in quam major, ac gravior pars Theologorum quos recensuimus num. 38. incubuisse videtur; cæterum affirmanti adhæserunt, expensis utrinque rationibus, ac testi-

moniis negantis, non contemnendi Theologi, Ochamus in 1. d. 44. q. unic. art. 1. Gabriel in 2. dist. 23. quæst. unic. con. 2. Bachonius in 2. dist. 38. quæst. unica art. 1. Major dist. 23. q. 1. con. 4. et 5. ex Neotericis, P. Beccanus 1. p. c. 9. de visione Dei quæst. 5. num. 4. nec non Pater Molina absolute docens possibilem substantiam natura beatam : licet enim sejuncta beatitudine peccantem adstruat, tamen cum beatitudine absolute necessariam, ac ei substantiæ connexam fateatur, plane illam absolute impeccabilem judicat. Pater Erice supra num. 57. nitens ejus sententiæ absurdidatem elevare. Pater Valentia supra fatetur a nullo Theologo ostensum talem creaturam implicare. Favet Magister in 1. dist. 44. ibi. « Potest ergo Deus meliorem facere, quam facit, » unde Augustinus 11. sup. gen. cap. 7. « talem potuit Deus hominem fecisse, qui nec peccare posset, nec vellet, et si talem fecisset, quis dubitat, eum meliorem fuisse? » Scio hæc verba falso Augustini referri, quamquam ea sententia aliis verbis vere Augustini sit, expositionemque suscipiat. Verum Magistrum ei sententiæ accedere, Augustinumque faventem putare, probabile est, cum eum adduxerit ad probandum potuisse Deum producere res altiores natura, ac conditione, quam eas, quæ sunt modo, quod ea distinctione 44. probabat. Ergo non solum creaturam rationalem impeccabilem per gratiam, ut plerique Augustinum interpretantur, sed etiam impeccabilem per naturam ut assumpto Magistri congruebat, eo testimonio conclusit; Nec quidquam obest Magistri testimonium relatum num. 38. Nam vere ibi Magister de solo existentibus creaturis disserit; tum quia testimonium Hieronymi, ex quo sententiam colligit, illas solas comprehendit, ut notavimus num. 59. tum quia inde conclusit, Angelos nunc existentes, natura in malum flecti posse, de quibus solis, non de possibilibus disputationibus instituit. Etiam juvant probabilitatem hujus sententiæ primores Thomistarum, quos proposuimus n. 63. admittens possibilem Angelum, natura innocentem in ordine ad præcepta naturalia, quæ, ut arguebamus num. 63. et 64. eodem modo refragatur Patribus Ecclesiæ quo creatura rationalis, de qua contendimus, eademque esse debet utriusque possibilitatis ratio. Accedit rationes theologicas, et testimonia Patrum, quibus negantes moventur, sine labore explicari, ut superioribus vidimus. Quin ex ipsis adversariis plerosque rationes sententiæ negantis, ut Scotum, Valentiam, pleraque Patrum testimonia, ut Bassolem, et alios, nullius roboris censere cumque tot antiquorum in hanc disputationem inciderint, solos recentiores affirmantem sententiam mordere, neminem temerariam, periculosam, aut improbabilem notare. Demum antiquiores Scholastici nobis non contradicunt aperte. Nam illi manifeste creaturam impeccabilem negant, quæ intra sphæram substantiarum naturalium contineatur, de substantia vero supernaturali, excedente ordinem naturalem, et pertinente ad ordinem gratiæ, nulla illis disputatio neque cogitatio fuit : expresse enim soli hominis, et Angeli alterius speciei, non alterius ordinis meminerunt. At nos in disputationem adducimus substantiam rationalem alterius ordinis, supernaturalem, ac pertinentem ad perfectionem gratiæ justificantis, non substantiam mere naturalem ad eum pertinentem ordinem quem exposuimus disputatione 3. Ergo primi illi Theologi negantes creaturam rationalem impeccabilem, non sunt nobis aperte contrarii. Neque enim consequentia est, negare eos perfectionem impeccabilitatis substantiæ superiori, ac supernaturali quia inferiori, ac naturali negatur. Quamvis e contra recta consecutio est, posse superiori ac supernaturali concedi, cum inferiori ac naturali conceditur, cui substantiæ credo concessisse Nominales, quos produximus.

Conficitur argumentum.

66. Unde sic arguo. Sententiam affirmantem tuentur plures, ac graves Theologi, tum antiqui, tum novi; indicat Magister, ei accedunt Thomistarum primi, non repugnant theologicæ rationes, neque Ecclesiæ Patres, prisci Theologi non refragantur aperte; neque ei stomachantur : plures rationes probabiles favent. At hæc satis superque sunt ut aliqua sententia, præsertim mere speculativa, ac metaphysica probabilis habeatur. Ergo sententia affirmans substantiam rationalem impeccabilem probabilis habenda est. Major ex præcedentibus constat. Minor videtur explorata. Consequentia est legitima.

Objectio.

67. Sed objiciunt graves Theologi, affirmantem sententiam asserere impeccabilem creaturam rationalem liberam : Nominales vero non liberam, sed omnino determinatam ad amorem honesti sentire impeccabilem, siquidem Gabriel supra constitutione prima decernit creaturam liberam libertate contradictionis impeccabilem esse non posse. Rur-

sus non impeccabilem sentire ex constitutione debita naturæ, Bachonium vero solum ex unione hypostatica, aut donis gratiæ provisis nativitate creaturæ. Ita Pater Suarez, Pater Salas, et plerique alii. Sed miror ab eruditis Theologis hæc referri, cum adeo aperta sit authorum mens, ut non interprete, sed relatore indigeant. Nam in primis Ochamus, et Bachonius non meminerunt creaturæ rationalis non liberæ. Gabriel vero, qui meminit, apertissime fateatur, se per creaturam liberam intelligere eam, quæ est indifferens ad bonum, et malum; non liberam vero quæ ad malum indifferens non est, sed ad bonum determinata, non vero ita determinata, ut omni penitus libertate destituta sit, sed ea ratione indifferens, qua Christus Dominus, et beatus ad plures actus moraliter honestos liberi conceduntur, qui licet malum amore prosequi nequeant, tamen hujus honesti amorem, vel omnino cohibere, vel alteri amori postponere queant: quemadmodum liberam tuentur qui creaturam liberam impeccabilem pronuntiant, quam procul dubio non ea libertate contradictionis, quam explicat Gabriel, videlicet indifferentem ad malum, sed libertate, qua sit indifferens, ac deserendum hoc bonum, aut omnino, aut postponendo idem bonum alteri bono, liberam profitentur: neque enim liberam indifferentia amandi turpe, impeccabilem præferre possunt, ut statuit certissimum Gabriel. Audi Gabrielem explicantem libertatem contradictionis repugnantem impeccabilitati: « Voluntas rationalis, de qua ad propositum, dupliciter potest accipi. Uno modo, ut includit essentialiter libertatem, id est, intellectivum appetitum liberum ad opposita contradictorie, bonum scilicet, et malum. Aliomodo ut non includit libertatem, sive sit determinata ad sequendum rationis judicium, sive non. » Quo constituto asserit conclusione prima, creaturam ea libertate liberam non posse esse impeccabilem: secunda vero, determinatam ad sequendum rationis judicium, impeccabilem esse posse. De qua impeccabili creatura deinde sic concludit: « Ergo potest esse appetitus determinatus ad dictamen rationis, ita quod non posset contra dictamen rationis, nihilominus in diversa objecta libere secundum dictamen rationis, quod scilicet ratio dictaret plura bona, nec unum alteri præferret: tunc voluntas libere posset, ex his unum eligere, et aliud dimittere. Nec in hoc peccaret, quod non ageret contra dictamen rationis. Nihil enim prohibet voluntatem, quoad aliquos actus elicitos esse liberam, et non ad alios. » Quid expressius ad videndum solam eam libertatem excludere, quæ agat contra dictamen rationis, non vero eam, quæ juxta dictamen rationis ad plures actus, pluraque objecta esse potest, quemadmodum libertas conceditur substantiæ impeccabili ab assertoribus sententiæ affirmantis? Bachonis unionis hypostaticæ non meminit, neque gratiæ nativitate concessæ, sed propositis, et expositis omnibus testimoniis, ac rationibus sententiæ negantis, tandem claudit, posse substantiæ rationali convenire per identitatem eam perfectionem, quæ convenit per habitum accidentalem luminis gloriæ, quia hæc infinita non est, sed finita, et quia hæc perfectio secum affert impeccabilitatem, posse creaturam per naturam impeccabilitatem adipisci.

Explicatio.

SECTIO XIII.

Objicitur contra substantiam supernaturalem implicantia substantiæ, quæ tanquam agens principale gratiam justificantem contineat.

68. Tertio urgetur substantia supernaturalis. Implicat substantia continens propria, ac principali virtute gratiam justificantem. Ergo implicat substantia supernaturalis. Probemus antecedens, deinceps probaturi consequentiam. Primo ex Matth. 19. *Nemo bonus, nisi solus Deus.* Idest, solius Dei est, propria virtute, ac natura possidere bonitatem, ac sanctitatem, quam necessario fert secum gratia sanctificans cum virtutibus, quæ ipsam assectantur. Augustinus lib. 7. contra Maximinum c. 23. « Nemo bonus, nisi solus Deus, tanquam diceret: recte me appellabis bonum, si me noveris Deum, nam quando me nihil aliud, quam hominem putas, quid me dicis bonum? » Dum aliqua substantia putatur creata, et non Deus, immerito dicitur bona, æquius vitiosa prædicatur. Anselmus in Matth. superiora verba sic exponit. « Increpat eum Dominus, quia putabat eum purum esse hominem, et non Deum, et ex se tantum bonum. Unde redarguit ita: Quid me dicis bonum? non sum bonus, ut putas, id est, ex me bonus secundum hominem. Ex se enim bonus non est nisi unus Deus Pater, Filius, et Spiritus san-

Tertia pugna.

ctus. » Redarguendus itaque est, qui putat, puram creaturam esse suapte natura bonam, ac sanctam, creaturis vero per gratiam superadditam Dei. Unde Gregorius Nissenus in libello de fide ad Simplicium paulo ante finem probat, Spiritum sanctum non esse creaturam : « Quia omnis creatura ex participatione superni boni bona fit, Spiritus sanctus autem benefactore nihil opus habet, quippe cum natura bonus sit. » Solus igitur Deus natura bonus est, omnis creatura participatione beneficia Dei per gratiam. Quo opportuna veniunt elegantia verba Cyrilli Alexandrini lib. 1. in Joannem cap. 8. sub metaphora lucis ostendenti verbum divinum non esse creaturam, quia ex se ipso lux est omnem depellens tenebrarum caliginem. « Apertius modo veram lucem a creaturis, quæ lux non sunt, Evangelista disseparat, illa enim natura lux est, istæ per gratiam, istæ participant, illa participatur. Nihil ergo præter illam vera lux est, nec quidquam aliud proprie virtute, atque natura ornatum luminis edere potest. Sed quemadmodum ex nihilo producta sunt, sic a tenebris splendore veri luminis accepto, et participatione illius illustrata imitatione quadam in lucem transeunt. Ita Dei quidem verbum substantialiter, non participatione, quæ per gratiam fit, nec per accidens lux est, creatura vero non sic, sed accipit quod non habet, illuminatur ut tenebræ, de foris gratiam acquirit, largitoris misericordia hujusmodi dignitatem consequitur. » At obscurabis rem, si hac luce Cyrilli clarius explicare contenderis. Quibus necto, quæ ibidem paulo ante medium capitis, contra quosdam Verbi divinitatem negantes scribit, « si firmiter credunt, substantialiter filio supernaturalia bona inesse, nolint ei creaturam secundum naturam conjungere. » Quæ igitur natura creditur per substantiam filia Dei, et sancta, et supernaturalia bona honesto semper adhærens creatura neganda est.

Assumptum ratione ostenditur.

69. Deinde antecedens ostenditur. Gratia justificans producitur per creationem. Nulla creatura potest quidquam producere per creationem. Ergo. Tertio. Gratia justificans est participatio naturæ divinæ. At participatione naturæ divinæ virtute principali in sola divina natura continetur, nam unaquæque causa principalis suam naturam solum participandam confert, non alienam, quod solius causæ instrumentalis est. Quare si illa qualitas virtute principali produceretur a substantia supernaturali, æque esset participatio substantiæ creatæ, ac divinæ. Ergo. Confirmatur, res inferior non potest aliam efficere, quæ participet naturam superioris, v. g. homo effectum, qui participet excellentiam Angeli. Ergo gratia participans natura divina. Iterum confirmatur. Participatio naturæ divinæ non potest contineri in eo, quod formaliter aut eminenter non est participatio Deitatis. At repugnat duplex specie differens participatio Deitatis, quia natura divina non est duplex, sed unica, et unius natura unica tantum participatio, ac æmulatio est. Ergo. Quarto denique, quia si substantia supernaturalis contineret virtute propria, ac principali gratiam, posset gratiam justificantem aliis conferre, ut ignis producens in se calorem, alia calefacit. At hoc repugnat creaturæ ex August. 1. de peccatorum merit. c. 14. « Quisquis ausus fuerit dicere : justifico te, consequens est, ut dicat etiam : crede in me. Quod nemo sanctorum recte dicere potuit nisi sanctus sanctorum. » Quare concludit : « sicut non est credendum nisi in solum Deum, ita nullam creaturam justificare posse nisi solum Deum. » Ergo nullius creaturæ est, nativa virtute gratiam justificantem continere.

Consecutio probatur.

70. Nunc consequentia probanda est. Substantiæ supernaturali deberetur tanquam proprietas naturalis, gratia justificans. Ergo virtute propria, ac principali contineret gratiam justificantem. Præterea talis substantia esset in eodem ordine cum gratia, in eoque multo perfectior, quam illa. Ergo posset propria, ac principali virtute continere illam. Confirmatur : talis substantia esset justitia, ac sanctitas substantialis. Ergo posset justitiam accidentalem conferre.

SECTIO XIV.

Explicatur implicantia præcedens.

Prima solutio.

71. In primis nego antecedens. Prima probatio non urget. Tum quia omnia testimonia capiunt expositiones quas in genere præmisimus num. 6. et 7. et confirmavimus sect. 11. Tum quia in specie omnia agunt de bonitate, ac sanctitate omnino repugnante peccato. At gratia justificans, et substantia, quæ illam continet, non repugnat omnino peccato, ut expendimus sect. 8. Rursus testi-

Ad primam probationem assumpti.

monium Matth. 19. vidimus n. 59. fine, cum Ambrosio, ideo solum Deum proferre bonum, quia solus a se, hoc est independenter ab alio, seu absque participatione bonitatis alterius bonus est. Addo ab Augustino sic Matthæi testimonium intelligi ut solus Deus dicatur bonus bonitate summa, ac beatificante, et satiante appetitum rationalem. Ita lib. 3. contra Maximinum cap. 23. ante verba superiora. « Nemo bonus nisi unus Deus, quod est ipsa Trinitas. Quærebat quippe ille, cui hoc respondit Dominus, non bonum qualecumque, sed bonum, quo fieret beatus, imo ipsam beatitudinem veram desiderabat. » Post verba vero superiora subdit : « Non te facit bonum, nec beatum, nisi bonum immutabile, quod solus est Deus. Nam bonus Angelus, bonus homo, bona creatura, hæc non ita bona sunt, ut quisquis ea adeptus fuerit, sit beatus. » Solum igitur bonitatem excludit, quæ beatificat, non quæ justificet. Unde Augustinus non est contrarius, Anselmus satis aperte tribuit soli Deo bonitatem ex se, quæ non est solum bonitas connaturalis, sed etiam bonitas a se omnino independens ab alio, quæ divinitatis argumentum est. Identidem explicatur Nisenus, qui præcedentibus satis expressit, Spiritum sanctum natura bonum ideo apellari, quia non est alius bonus, cujus participatione bonus sit, sicut est creatura. Cyrillus manifeste divisionem probat solum inter Christum et Baptistam, aliosque sanctos, quod ille est per naturam, isti vero per gratiam; nam cum cap. 7. exposuisset illud, *Non erat ille lux,* dictum de Baptista, finissetque his verbis : « Quamvis et beatus ille Baptista, viri sancti omnes, lux esse a scriptura dicuntur (vos enim lux mundi estis, Salvator inquit) non ignoramus tamen unde gratiam largitionemque luminis consecuti sunt. Non enim propria sancti luce illuminatur, etc. » mox. c. 8. edisserit illud, *Erat lux vera*, verbis superius oppositis. Itaque disseparationem Verbi, et Christi a creaturis, Cyrillus, solis quidem existentibus, non possibilibus explanat. Quod sat erat Cyrillo, ut inter creaturas non referuntur Verbum, aut Christus.

Ad secundam.

72. Secunda probatio falsum assumi. Vidimus enim disputatione 7. sect. 1. gratiam justificantem non fieri per creationem, sed per eductionem solum. Quid? quod lib. de anima ostendi, ostendamque in metaphysica, creationem activam posse creaturæ convenire. Tertiam probationem distinguo. Aut aliquid præter Deum est participatio naturæ divinæ, aut non est participatio naturæ divinæ, non potest virtute nativa efficere qualitatem participem divinitatis; Potest autem id, quod participatio est. At substantia supernaturalis potest esse particeps divinitatis in eo, in quo est gratia justificans : Quare docuit tract. de gratia justificante, posse dari qualitatem activam gratiæ justificantis, licet repugnet substantia supernaturalis. Atque adeo gratia justificans potest esse simul participatio naturæ divinæ, et naturæ creatæ participantis divinam, consorsque utriusque ab utraque simul produci. Ad primam confirmationem, potest inferior natura conferre alteri participationem superioris secundum eam perfectionem, quæ ab inferiori participatur, et inferiorem non excellit, v. g. homo præstare homini participationem naturæ angelicæ quoad gradum intelligentem, et leo leoni participationem humanæ quoad gradum sentientem. Atque ita potest substantia, aut qualitas creata participationem naturæ divinæ quoad perfectionem removendi omnem malitiam moralem, et radicandi omnem honestatem, quæ substantiæ et qualitati creatæ potest esse communis cum natura divina, et formaliter constituit consortium divinitatis gratiæ justificantis proprium, ut explicuimus tr. de gratia justificante disp. 2. Imo hinc totius doctrinæ ratio hauritur, nam hæc participatio divinitatis, quæ gratiæ justificantis propria est, in eo est sita, quod conveniat formaliter cum natura divina quoad esse primam radicem totius honestatis moralis, removendo omne peccatum, et præbendo facultatem ad omnia pietatis, ac bonitatis moralis opera. At hæc perfectio non uni qualitati : sed pluribus potest esse communis, ab unaque in alias per productionem derivari, cum perfectio infinita non sit, et reipsa producibilis. Ergo qualitas participans Deitatem virtute causæ creatæ producibilis est. Ad secundam confirmationem, plerique sentiunt, repugnare duas justitias, ac sanctitates specie differentes, duas similiter charitates, et visiones beatificantes. Ita Pater Suarez lib. 8. de gratia c. 3. P. Torres opusc. 3. disp. 1. d. 11. Curiel 1. 2. art. 1. d. 2. §. 2. Zumel ibidem d. 4. Montesinus ibidem, art. 2. Joannes Vincentius relect. de gratia Christi, q. 3. At ego cum Patre Granados contr. 8. de gratia, tr. 4.

Ad tertiam.

Ad primam confirmationem.

Ad secundam confirmationem.

disput. 4. num. 2. docui tr. de gratia justificante, possibiles esse plures specie differentes gratias, et virtutes infusas nunc existentibus nobiliores, et ignobiliores, aliam quæ ad naturam tantum humanam habitus, et actus humanos determinata sit : aliam, quæ ad naturam Angelicam tantum, habitus et actus angelicos determinata, aliam ad utramque naturam indifferentem, sed perfectiorum habituum, et actuum quam nunc existentium radicem, aliam identificatam scientiæ infusæ, aliam ab ea distinctam, aliam a charitate indivisam, aliam divisam, aliam immediate in actus influentem, aliam mediate tantum, aliasque aliis prædicatis essentialibus differentes. Unde licet natura divina unica, ac simplicissima sit, modus tamen participandi illam potest esse multiplex, ac diversus. Quemadmodum de facto licet unica, ac simplicissima sit, omnisque argumenti essentialis, et specifici expers, quia tamen gratiæ participatio finita est, potest Deus existenti qualibet gratia aliam individuo distinctam producere, et eandem secundum intensionem infinitam magis, ac magis augere. Itaque sicut unitas individua, et divisio omnimoda naturæ divinæ non repugnat multiplicationi individuæ, et intentioni graduali gratiæ participantis naturam divinam, ita nec multiplicati, et intentioni essentiali, ac specificæ repugnabit.

d quarm probaionem.

73. Quarta probationis sequela nexari potest. Nam plures naturæ possunt agere qualitatem in proprio supposito, quam aliis conferre non valent. Materia potest sibi producere quantitatem, animus intellectum et species ignis calorem, tamen easdem qualitates aliis communicare actione sua non valent. Idem posset substantiæ supernaturali contingere, ut posset sibi, et non aliis gratiam justificantem efficere. Deinde etiam aliis posset non repugnantibus per peccatum, non vero malitia peccati infectis, quia peccati resistentia pene infinita est, quam virtus finita superare non potest. Itaque substantiæ continenti gratiam non deberetur concursus ad illam peccatori inducendam, nam contra jus physicum talis substantiæ prævaleret jus morale, quod Deus habet, ut gerat inimicitias cum peccatore, et in suam amicitiam non restituat, donec sibi satisfactum sit, aut a se injuria condonata. Etenim si ratione similis juris negatur a pluribus Theologis in Angelo notitia cogitationum alterius, cum majus sit Deo jus in suam amicitiam, et punitionem suæ injuriæ, quam Angelo in affectus, et cogitationes sui cordis, cur non poterit a Deo substantiæ physice continenti gratiam concursus ad illam peccatori tribuendam jure denegari; Porro autem Augustinus a creatura solum removet viam justificandi peccatorem, ut mox constabit. Rursus esto talis substantia vi sua posset inducere in peccatorum qualitatem sanctificantem, vere quidem solus Deus, et non creatura hominem justificaret. Nam justificatio peccatoris, ut ex Tridentino solemne jam est, complectitur præter infusionem qualitatis, remissionem peccati. At remittere peccata non esset creaturæ, sed Dei, præsertim mea opinione, quam tractatu de gratia justificante docui desiderante novum favorem ab infusione qualitatis distinctum ad condonationem peccati. Denique justificare physice peccatorem efficiendo qualitatem formaliter justificantem, et si vis, etiam ex natura rei condonantem peccatum, non ait Augustinus, esse opus proprium solius Dei, et a pura creatura alienum, sed justificare moraliter, merendo de condigno talem gratiam, et condonationem peccatori, et satisfaciendo ad æqualitatem pro peccato illius, modo quo Christus justicat impium : quod communi Theologorum consensu hominem Deum requirebat. Expendebat enim Augustinus id Romano. 5. *Sicut per inobedientiam unius hominis peccatores constituti sunt multi : ita. etc.* Docens justitiam in omnes propagari, sicut injustitiam, non imitatione solum, sed merito, veraque causalitate morali Christi, et existentia physica justitiæ. « Nam et quod ait de Christo, inquit Augustinus, per unius justificationem, magis hoc expressit, quam si per unius justitiam diceret. Eam quippe justificationem dicit, qua Christus justificat impium, quam non imitandam proposuit, sed solum hoc potest : quoniam possunt esse multi justi homines, et imitandi : justus autem, et justificans nemo, nisi Christus. Quisquis ergo ausus fuerit, etc. » Expende primo, agere Augustinum de justificatione impii. Secundo de eo jutificationis modo, quo Christus justificat impium. Tertio, a justificando excludere sanctos nunc existentes, quin meminerit possibilium. Igitur ubi substantia supernaturalis non asseratur a nobis justificans impium, per satisfactionem, et meritum, sicut Christus et justificans, sed per causalitatem physicam, ad quam

non requiritur virtus infinita, quæ ad moralem necessaria est in homine, nihil adstruetur Augustino repugnans.

Secunda solutio negata consequentia.

74. Si hæc minus placent, aliter argumentum præteritum solvito negando consequentiam. Nam potest esse substantia supernaturalis, quæ sua virtute efficiente non contineat gratiam justificantem etiam ut proprietatem connaturalem. Tum quia potest esse seipsa formaliter justa, ac sancta, quin superaddita qualitate, egeat ad sui sanctitatem, atque justitiam : ut superioribus illustravimus. Tum quia proprietas superaddita exigi potest, quin ab ipsa natura fieri valeat; quemadmodum plures opinantur de materia prima exigente qualitatem. Etenim, si corpus dispositum potest exigere creationem animæ, quam corpus sua agente virtute non continet, cur non poterit similiter substantia excellentem aliquam proprietatem vendicare, quam agente virtute non contineat? Aut quia creatione producenda est, aut aliqua perfectione repugnante creaturæ, quam adversarii in productione gratiæ justificantis contendunt. Quo ruit prima consequentiæ probatio. Secundam sic solvito. Potest substantia esse constituta in eodem genere cum gratia, in eoque perfectior, quin virtute vigeat agente illius. Major enim perfectio aliunde, quam ex virtute eminenter continente gratiam potest provenire. Sicut Angelus intra eundem ordinem, Angelum, et animum superat, quos efficere non valet, gratia justificans virtutes infusas, et earum actus, pluraque alia, quæ otiosum est recensere. Ad confirmationem in primis antecedens incertum est, ut precedentibus examinavimus. Deinde non est bona consequentia ; quia Christus substantialiter sanctus non potest virtute connaturali efficere sanctitatem accidentalem in alio ; et animus ab intellectu indistinctus, ac proinde substantialis intellectus nequit aliis intellectum accidentalem producere. Ratio est, quia inter plura datus univoca convenientia, inter quæ nulla intercedit actio, neque ista ad univocationem necessaria est. Ergo potest dari univocatio inter substantiam supernaturalem, et gratiam justificantem repugnante processione gratiæ justificantis a substantia supernaturali. Accedit posse dari substantiam supernaturalem, quæ non perveniat ad perfectionem gratiæ justificantis sibi connaturalis ; quia potest asciscere sibi connaturalem virtutem agendi omnes actus supernaturales præter theologicos charitatis, et visionis beatæ, quarum virtus erat necessaria ad gratiam substantiæ connaturalem. At substantia, quæ non pertingit perfectionem gratiæ justificantis sibi connaturalis, nequit virtute pollere ad agendum gratiam justificantem. Ergo potest esse substantia supernaturalis absque virtute causæ principalis continente justitiam.

Ad primam probationem.

Ad secundam.

Ad confirmationem.

Observ

75. Hic observatum volo ne dissidio vocum disputatio confusa fuerit, in eo sensu a me propositam subtantiam supernaturalem, causam principalem gratiæ justificantis, quo nativa virtute, et concursu sibi debito, non virtute obedientiali, ac elevata, et concursu sibi indebito operetur, scilicet non eo genere causæ instrumentalis; quo Sacramenta eandem causare gratiam dicuntur; sed eo, quo habitus supernaturalis virtute sibi intrinseca actus supernaturales operatur : quamquam hic habitus apud plerosque Theologos munus causæ principalis, apud plerosque munus causæ instrumentalis, meo quidem judicio de sola voce dissentientes, exerceat. Itaque de re solum ea continentia physica gratiæ in substantia supernaturali proposita est, quæ concursu sibi debito per virtutem connaturalem, et non elevata gratiam producat. Esto ; quadam fusa usurpatione qua omnes causæ secundæ instrumenta Dei dici possunt, ut docui liv. 1. Physicorum, ea substantia producens gratiam, etiam instrumentum Dei judicetur. Quo sensu, et non alio causalitas principalis in gratiam justificantem negatur communiter 1.2. q. 112. art. 1. causæ creatæ tam substantiali, quam accidentali, ut notavi tract. de gratia justificante.

SECTIO XV.

Arguitur a priori, et explicatur implicantia substantiæ supernaturalis ex conceptu supernaturalitatis relativæ.

Quarta pugna.

76. Quartum argumentum sit; quia substantia supernaturalis est contra conceptum supernaturalitatis relativæ, hoc est, contra relationem excellentiæ, qua ens supernaturale comparatur cum natura. Quod sic probatur; supernaturale simpliciter non est, quod est supra unam, aut alteram naturam, sed quod est supra omnem naturam creatam et creabilem : nam plura accidentia natura-

lia excedunt unam, aut alteram naturam, imo omnes præter unam, ut intellectus Angelicus, discursus humanus, et similia. At nulla substantia potest esse supra omnem substantiam creatam, et creabilem. Ergo nulla substantia potest esse supernaturalis. Major et consequentia constant. Probatur minor. Omnis substantia est natura, supra quam constituitur ens supernaturale. At nulla substantia esse potest supra omnem substantiam creatam, et creabilem, ut ex terminis manifestum est. Ergo nulla substantia potest esse supra omnem naturam. Minor et consequentia probatione non egent. Major probatur. Tum quia ab Aristotele et S. Thoma dicitur natura omne principium substantiale motus, et quietis; quorum testimonia produximus disp. 3. sect. 1. Tum quia natura, quam excedit ens supernaturale, non accipitur essentia uniuscujusque rei, neque universitas rerum creatarum, neque materia, et forma substantialis quæ juxta varias significationes usurpantur natura. Ergo natura, quam superat ens supernaturale, accipitur omnis substantia creabilis. Confirmatur. Si alicui substantiæ essent connaturales habitus gratiæ, charitatis, et luminis gloriæ, non esset ratio, quare supernaturales potius, quam naturales dicendi essent : siquidem æque essent aliis substantiis naturales, ac supernaturales aliis; quod naturalibus qualitatibus commune est, quæ ut aliis substantiis supernaturales sunt, aliis sunt naturales, proptereaque absolute naturales, et non supernaturales dicuntur. Ergo alicui substantiæ connaturalia esse accidentia supernaturalia, repugnat conceptui supernaturalitatis relativæ. Confirmatur secundo. Non implicant terminis accidentia, nulli substantiæ etiam creabili connaturalia. Ergo nec genus entium supernaturalium, nulli substantiæ etiam creabili connaturalium. At ad hoc genus pertinent accidentia theologice supernaturalia; nullum enim aliud genus supernaturalium a Theologis agnitum est. Ergo supernaturalia asseri debent nulli substantiæ etiam creabili connaturalia.

iluitur. 77. Hoc argumentum plurimi torquent. Verum ut optime notavit Albelda 1. p. d. 26. num. 22. totam controversiam reddit de voce, manifesteque principium, quod et notavimus nos num. 11. et disp. 3. sect. 1. Supernaturale, si sonum vocis sequamur, plurimas capit usurpationes; est enim idem, quod ens supra naturam. Natura autem variis significationibus usurpata est, tum essentia, tum nativitas rei, tum substantia constituens compositum, tum materia, et forma substantialis, et pleraque alia, quæ exposuimus d. 1. sect. 1. Atque ita sono vocis potuit quidem supernaturale significari ens supra essentiam, supra nativitatem, supra substantiam, et creata. Nunc autem reipsa gratia, fides, charitas et similia accidentia dicuntur supernaturalia hac significatione vocis, vel illa : controversia mere vocalis est. Indubitatum est, si ens supernaturale sumatur idem, quod ens supra substantiale, seu existens supra omnem substantiam creabilem, substantiam ea acceptione vocis non posse esse supernaturalem : sicut neque lumen gloriæ erit supernaturale, si hæc vox sonet idem, quod ens super essentiale, seu existens supra omnem essentiam creabilem; quandoquidem ipsum lumen gloriæ essentiam habet, supra quam esse non potest. Igitur sicut male deprehenditur lumen gloriæ non esse absolute supernaturale, quia non est supra omnem essentiam rei, quæ interdum usurpatur natura; ita nec bene deprehenditur, substantiam non esse absolute supernaturalem, quia non est supra omnem substantiam, quæ interdum natura significatur. Quare ut cum eo, qui negaret lumen gloriæ esse supernaturale, intelligendo supernaturale, solummodo quod est supra omnem essentiam creatam, solum contendere possent de voce, qui affirmarent : sic solum de voce contendunt affirmantes substantiam supernaturalem cum eis qui negant : ubi supernaturale significare constat apud ipsos ens solummodo supra substantiale, cum nulli debitum sit, ea significatione substantiam supernaturalem repugnare. Cæterum alia significatione controversia de re, eaque momenti moveri potest, an scilicet supernaturalis esse queat; sumendo supernaturale quidquid est supra omnem substantiam potestate ordinaria existentem; et omnem illam possibilem, etiam potestate absoluta, quæ existentibus affinis est, affinitate et connexione, quam explicuimus disp. 3. sect. 2. et 4. Quippe supra omnem substantiam excludentem connexionem quidditativam et physicam, et intentionalem cum gratia justificante, et importantem connexionem aliquam intentionalem, aut physicam cum substantiis potestate ordinaria possibilibus. Nam cum natura usurpari possit omnis substantia tunc existens, et

omnis illa possibilis, quæ nunc existentibus aliquo ordine quidditativo sive physico, sive intentionali connexa est; ac proinde substantia supernaturalis dici possit, quæ nullo ordine physico, aut intentionali substantiis nunc existentibus, et omnibus possibilibus cum eis connexis, est affinis, quia cum gratia justificante aliquo ordine connectitur; jure examinari potest, an possibilis sit substantia ea significatione supernaturalis. Nam de re dubitatio est, an sit possibilis substantia, quæ cum gratia justificante connexa sit, excedatque omnem connexionem substantiarum nunc existentium, earumque possibilium, quæ ordine physico, aut intentionali existentibus affines sunt? quidquid sit de voce, qua talis substantia significari possit; an scilicet supernaturalis, an naturalis? Ac per consequens ubi talem substantiam possibilem adstruamus; adstruitur res theologico examine digna, imo res, quæ in præsenti disputatione ab omnibus Theologis suscepta est. Et quidem eam substantiam communi, et absoluta significatione recte dici supernaturalem, mihi persuadeo. Tum quia in alia substantia supernaturalis in disputationem venire non potest : ridiculum enim est quærere, an sit possibilis substantia creata, quæ supra omnem substantiam creatam existat; tum quia apud Dionysium de div. nomin. c. 1. 2. et 3. passim attributum, supersubstantialis, solius Dei proprium significatur, nulliusque perfectionis divinæ meminit Dionysius, quam supersubstantialem non prædicet. Ex quo nonnullum argumentum in favorem hujus doctrinæ colligi posset. Sed occuramus jam argumento in substantiam supernaturalem contento.

Ad probationes. 78. Igitur nego, omnem substantiam esse naturam in stricta, et theologica significatione naturæ in qua natura distinguitur ab ente supernaturali, ab eoque superatur. Quamquam verum sit, esse naturam in significatione physica lata, in qua natura sonat essentiam suppositi, et compositi substantialis. Quo interpretationem dedimus, disp. 3. sect. 1. testimoniis Aristotelis, et D. Thomæ quæ prima probatione objiciuntur. Ad secundam probationem jam exposuimus n. præcedenti, et disp. 3. sectione 2. in qua usurpatione accipiatur natura seorsim ab ente supernaturali, quin sub ea comprehendatur omnis substantia creabilis. Ad primam confirmationem respondeo. Ideo habitus gratiæ, charitatis, ac luminis gloriæ supernaturales potius quam naturales dicuntur, quia sunt supra omnem substantiam non connexam cum gratia justificante, et connexam immediate, aut mediate physice, aut intentionaliter cum substantiis nunc existentibus, quæ usurpatione theologica natura dicuntur. At qualitates naturales non sunt supra omnem substantiam non connexam cum gratia justificante, aut supra omnem substantiam existentem, eamque possibilem, quæ substantiis existentibus annexa est. Ideo jure naturales, et non supernaturales absolute nuncupantur. Ad secundam confirmationem sic argumentum retorqueo. Non repugnant accidentia, quæ superantia omnem substantiam creabilem connexam physice, aut intentionaliter cum collectione substantiam nunc existentium, connaturalia sit substantiæ natura sanctæ, ac beatæ. At ea accidentia jure annumerantur supernaturalibus. Ergo non destruit conceptum accidentis supernaturalis esse connaturale alicui substantiæ possibili. Itaque transeat, quod sint possibilia aliqua accidentia nulli substantiæ etiam creabili connaturalia, superantiaque omnem substantiam, quæ theologice naturam constituit. Si quidem possibilia sunt alia accidentia soli substantiæ connexæ cum gratia justificanti connaturalia, superantiaque omnem substantiam, quæ theologice naturam constituit. Quod sufficit in re seclusis vocibus ad theologicam supernaturalitatem accidentium, et substantiæ. Recolantur ad præteritam doctrinam, quæ explicuimus d. 3.

Ad confirmationes.

SECTIO XVI.

Urgetur iterum a priori substantia supernaturalis ex conceptu supernaturalitatis absolutæ.

Quinta impugnat. 79. Quarto suadetur implicare substantia supernaturalis, quia ratio substantiæ contradicit supernaturalitati absolutæ, id est, sublimi illi perfectioni, quæ fundat excellentiam entium supernaturalium supra naturam. Quod varie a variis explicatur juxta variantes definitiones supernaturalitatis absolutæ, quas proposuimus disp. 4. sect. 1. et 2. Thomistæ recentiores sic arguunt. Supernaturale est, quod Deum respicit, ut est in se. At substantia creata non respicit Deum ut est in se, neque ut objectum, neque ut

Probat Thom. et alii

terminum, neque ut finem, quia substantia omnino absoluta est, et ab aliquo sibi extrinseco speciem non sumit. Ergo substantia creata supernaturalis esse repugnat. Arguitur secundo a Zumel supra, supernaturale est quod participat substantiam divinam prout supernaturalem, hoc est, ut trinam et unam, in hac enim participatione, sive relatione Trinitatis supernaturalitas sita est. Nulla autem substantia creata potest participare substantiam divinam ut trinam; quippe nulla potest esse una quidditate, et trina suppositalitate, sicut divina. Ergo nulla substantia creata potest esse supernaturalis.

80. Tertio idem probant Antonius Perez, et alii: ens supernaturale est, quod pertinet ad ordinem divinum. At inter ea, quæ pertinent ad ordinem divinum solus Deus est substantia, sicut inter ea, quæ spectant ad ordinem humanum, solus homo substantia est: Unde species impressa substantialis, aut visus substantialis pertinens ad ordinem humanum necessario esset homo. Ergo præter Deum nulla substantia potest esse supernaturalis. Demum alii objiciunt. Decet excellentiam divinam, ut aliquis detur gradus substantiæ proprius naturæ divinæ, et non communis creaturæ. His autem gradus supernaturalitatis substantialis. Ergo supernaturalitas substantialis propria est naturæ divinæ minime creaturæ communis.

ponsio. 81. Negandum est supernaturalitatem absoluta pugnare cum ratione substantiæ creatæ. Multis peccant argumenta, quæ oppositum probare nituntur. In primis argumento Thomistarum major propositio est falsa, ut ostendimus d. 4. sect. 1. Deinde etiam minor non est vera, quandoquidem substantia adeo absoluta non est, ut transcendentaliter non respiciat proprietates, effectus, causas, aliaque hujusmodi plura quæ substantiæ tribuunt extrinsece distinctionem specificam, ut ignis distinguitur specie ab eoque, equus a leone, quia effectus, et proprietas specie differentes respiciunt. Similiter igitur posset substantia supernaturalis respicit proprietates, potentias actus et accidentia, quæ Deum respiciunt prout est in se, v. g. visionem beatam, gratiam justificantem, et alia accidentia supernaturalia similia, quæ substantiæ connaturalia sint, quorum respectus transcendens, substantiæ naturali adversatur. Etiam argumentum Zumel utraque propositione claudicat. Major est falsa quia expedivimus disputatione quarta sectione prima supernaturalitatem non esse constitutam in respectu, seu participatione Trinitatis. Item est falsa minor, quia respectus, et participatio Trinitatis, quæ supernaturalitatem constituere potest, non est omnino univoca cum Trinitate, ut omne ens supernaturale quoad esse formale conveniat univoce cum Deo, ut Trinus est; hanc enim participationem qui potest habere actus misericordiæ supernaturalis, habitus fidei, ubicatio supernaturalis et similia accidentia. Erit igitur solum peculiaris aliquis ordo in Deum, ut trinum, vel tanquam principium, vel tanquam objectum aut finem. His autem ordo potest esse communis substantiæ, ut accidenti, quæ a Deo ut trino derivari postulat, aut in Deum, ut trinum dirigi, tanquam in finem, vel cogitatione, et amore tanquam in objectum intendere, neque enim aliter accidentibus ordo in Trinitatem competit. Ergo substantiæ potest competere respectus aut participatio Trinitatis ad supernaturalitatem sufficiens, quæ accidentibus communis est, quamquam substantia creata una, et trina repugnat.

82. Tertia ratio Antonii Perez, et aliorum similiter diluitur. Major argumenti propositio declinat a vero, quandoquidem constat etiam ex disp. 4. sect. 1. male definiri esse supernaturale, esse pertinens ad ordinem divinum. Insuper minor absonat vero, quia sive supernaturalia dicantur divina aut ordinis divini per assimilationem naturæ divinæ, sive per specialem respectum, et ordinem in Deum, sive per aliquam peculiarem conjunctionem, potest substantia creata æque dici divina per participationem, ac dicitur qualitas. Etenim assimilationis cum Deo, ordinis in Deum, aut conjunctionis specialis, cujus est capax accidens, potest esse capax substantia, ut ex se videtur manifestum. Atque ita potest substantia pertinere ad ordinem divinum modo sufficienti ad supernaturalitatem, sicut qualitas. Neque quicquam efficit, quod objicitur, inter ea, quæ humana dicuntur, solum hominem esse substantiam. Nam inter ea, quæ humana sunt, alia sunt humana per intrinsecam unionem, aut conjunctionem cum homine, alia solum per intrinsecam denotationem ab homine, ad quem aliqua ratione spectant. Inter ea quæ usurpantur per intimam conjunctionem cum homine, nihil est substantiale intrinsecum homini, quod non sit homo, aut pars constituens hominem, ut omnia quæ sunt divina per

intimam conjunctionem cum Deo sunt Deus, aut constituentia suppositum Deus. At vero inter ea quæ humana appellantur solum per intrinsecam denominationem ab homine, plura sunt substantia, quæ non sunt homo, panis enim est cibus humanus, pecuniæ dicuntur humanæ, divitiæ, pluresque aliæ substantiæ pertinentes ad usus humanos, dicuntur humanæ, quæ non sunt homo. Igitur simili ratione substantia supernaturalis posset dici extrinsece divina, quia peculiari ratione esset conjuncta divinitati, aut per amicitiam, aut per possessionem, aut per æmulationem extrinsecam, aut alia ratione, quin propterea esset proprietate Deus. Postrema ratio parum urget. Tum quia plures Theologi removent Deum ab ordine supernaturali, eumque renuunt admittere supernaturalitatem, ut vidimus disp. 2. sect. 1. saltem excellentia supernaturalitatis in Deo solum vocalis est, et non realis, ut ibidem notavimus. Tum quia esto, Deus numeretur inter substantias supernaturales, gradusque admittatur supernaturalitatis substantialis communis creaturis potest adhuc cogitari gradus proprius excellentiæ divinæ, decens majestatem Dei sejunctam a creaturis, nempe gradus supernaturalitatis substantialis infinitæ et a se, quemadmodum in ordine substantiæ intelligentis datur gradus proprius excellentiæ divinæ, qui est substantiæ intelligentis a se, et cognitione comprehendente naturam divinam, et omnia quæ continetur in illa.

SECTIO XVII.

Impugnatur possibilitas substantiæ supernaturalis ab absurdis, quæ colliguntur ex illa.

Sexta probatio repugnantiæ.

83. Item contra possibilitatem substantiæ supernaturalis opponuntur plura absurda, quæ illi consentanea videntur. Primum est, gratiam justificantem non esse gratiam, quia esset debita substantiæ cui inest, quod est contra rationem gratiæ. Secundum, esse creaturam rationalem, in quam Deus non posset largitatem exercere, donumque aliquod gratuito profundere, cum ei substantiæ essent debita, ac connaturalia munera supernaturalia, quæ sunt potissima divinæ largitatis materia. Tertium, lumen gloriæ, et alios habitus infusos fore principia vitalia contra communem Theologorum consensum. Nam hi habitus essent connaturales illi substantiæ, ac proinde ab intrinseco convenientes, sicut modo sunt potentiæ vitales ab anima distinctæ, a quibus nihilo different comparatione illius substantiæ. Quartum, absurdum est inde fore possibilem primo substantiam virtute nativa patrentem miracula, accidentia creando, transubstantiando composita, suscitando mortuos, et alia similia agendo. Secundo substantiam natura sua hypostatice unitam Verbo, tertio substantiam triplicem personalitate, et natura simplicem, sicut divinam, aliaque ejusmodi monstra sola apprehensione repugnantia. Quandoquidem non major repugnantia in his substantiis, quam in illa.

Ad primum absurd

84. Hæc absurda non me terrent. Primum sic explico. Gratia sanctificans duplici titulo gratia dicitur, et quia gratum facit subjectum Deo, et quia gratis datur. Ita communiter Theologi cum August. lib. de natura, et gratia c. 4. Utroque titulo sanctitas, et justitia illius substantiæ esset gratia. Priori quidem, quia talis substantia esset grata Deo. Posteriori vero, quia absque ullo merito creaturæ donaretur a Deo, aut in se, si talis sanctitatis asseratur identificata substantiæ, aut in radice, si dicatur distincta: quod sufficit ad rationem gratiæ; nam gloria et argumentum gratiæ dicitur gratia, quia sequuntur radicem omnino gratiosam, nempe primam infusionem justitiæ. Dices id non esse theologice gratiam, quæ necessario requirit, ut substantiæ jam creatæ gratuito præbeatur, ut contra Pelagium definit pluribus in locis Augustinus. Respondeo, ad rationem gratiæ theologicæ solum requiritur, ut naturæ jam creatæ gratuito præbeatur. Substantia supernaturalis autem non est theologice natura a qua donum supernaturale separatur. Ut sæpius admonitum est ex disp. 3. sect. 2. et 8. Atque ita justitia substantiæ supernaturalis erit simpliciter gratia theologica: esto, secundum quid gratia non sit, hoc est comparatione substantiæ supernaturalis, quæ naturæ est absolute indebita, quamvis substantiæ, quæ natura non est, debita sit. Rem confirmat justitia habitualis Christi Domini, quæ confertur debita primæ creationi supositi, nempe unioni hypostaticæ: nihilominus tamen absolute dicitur gratia, quia naturæ secundum se gratuito dispensatur. Urgebis posse sanctificari substantiam supernaturalem per justitiam, quæ naturæ communis

non sit, neque gratuito naturæ donari possit; atque adeo non sit theologice gratia. Respondeo; nequit substantia supernaturalis sanctificari per justitiam, quæ quoad rationem genericam justitiæ non sit communis naturæ gratuito conferibilis; esto, quoad rationem specificam communis, et conferibilis naturæ non sit. Ut autem absolute dicatur gratia justitia substantiæ supernaturalis, sufficit gratuito conferibilem esse naturæ quoad genericam rationem, siquidem ea ratione complectitur prædicatum aliquod quidditativum gratiosum naturæ. Addo nihil obesse, ut sanctitas illius substantiæ solo priori titulo gratia sit, quia subjectum gratum faciet; non posteriori, quia subjecto donetur gratis. Quoniam Patres dicentes gratiam donum gratis concessum, solum disseruerunt de gratia communi naturæ, ab eaque distincta : non de ea, quæ aliis substantiis communis, et indistincta excogitari potuit. Imo rigorosa usurpatione Patrum, unio hypostatica gratia non esset, quandoquidem naturæ et subsistenti non esset indebita, et communis, prout Patres de gratia auxiliante, quæ per se naturam subsistentem supponit, contra Pelagium loquuti sunt. Porrò autem ad statuendum substantiam supernaturalem, sufficit statuere justitiam ipsi connaturalem priori ratione gratiam : esto, posteriori ratione gratia non sit. Illud enim statuit, quod de re in tota disputatione continetur, istud vero solis vocibus incumbit.

Ad cundum. 85. Secundum absurdum facilius expeditur negando sequelam; quia ut substantia aliqua supernaturalis sit, non requiritur, ut ei debita sint omnia accidentia supernaturalia, sed sufficit deberi aliqua. Atque ita potest esse substantia supernaturalis, quæ sit subjecta largitati divinæ, ab eaque munificentissime recipiens plura dona supernaturalia, tum quoad intensionem, tum quoad essentialem, et specificam perfectionem. Ad rtium. Tertium majoris considerationis est. Sed primo ruet, si dicas, habitus supernaturales nobis infusos ideo non esse principia vitalia, quia nobis ab extrinseco insunt, et substantiæ supernaturali nullo pacto habitus isti inesse possent, quia natura sua sunt determinati ad elevandum naturam ex se insufficientem; substantia supernaturalis autem non esset ex se insufficiens, cum sola absque potentiis distinctis posset, (sicut modo substantia animæ) suos vitales actus elicere; Si vero potentiæ distinctæ adstruendæ sunt, ageret per facultates intellectus et voluntatis, universales ad omnes intelligendi, et volendi actus indifferentes, sicut modo sunt intellectus, et voluntas, naturales; non per facultates supernaturales determinatis actuum speciebus adstrictas, sicut modo sunt habitus nobis infusi. Secundo elevatur absurdum, si tueris, habitus infusos non essse vitales nobis, fore autem vitales substantiæ supernaturali, quia iidem habitus nobis extranei, forent substantiæ supernaturali connaturales, et intranei. Esse autem facultatem aliquam vitalem alicui substantiæ non est aliud, quam esse substantiæ viventi rationem ab intrinseco agendi; ad quod necessarium est, ut facultas inhæreat ab actione, aut exigentia intrinseca substantiæ viventis, ideo enim intellectus distinctus, (esto non recipiat actus intelligendi, ut ego docui lib. de anima, aliique recentiores sequuntur,) facultas vitalis est, quia adest ab intrinseca exigentia animæ; habitus vero fidei non est vitalis, licet sit facultas æque determinata, ac intellectus ad agendum intra idem suppositum, quia ab intrinseco advenit substantiæ viventis. Igitur cum substantiæ supernaturali inesset ab intrinseco eadem facultas credendi, sicut inest intellectus substantiæ animæ, illamet qualitas comparatione talis substantiæ esset vitalis. Quare illa conferret in actus concursum, quem deberet conferre ipsa substantia vivens, modo autem non confert concursum, quem substantia animæ conferre deberet : sed præter illum, quem præbet anima in actus naturales, superaddit habitus alium extraneum in actum, quem suis solis viribus edere non sufficeret. Itaque facultatem aliquam esse vitalem, aut non vitalem alicui substantiæ, relativum est, atque adeo diversa relatio, qua habitus supernaturales comparantur cum natura nunc intelligenti, et cum substantia supernaturali, potest easdem qualitates constituere alteri vitales, et alteri non vitales. Explicatur sensibus corporeis ab anima distinctis : qui communi consensu Philosophorum inhærent corpori, et si vis, etiam animo. Nihilominus non sunt vitales corpori, sed animo, hoc est, solus animus vivit per actionem illorum, et non corpus. Nimirum quia animo connaturales sunt juxta determinatam exigentiam ipsi : corpori vero juxta determinatam exigentiam non adsunt. Tertio, ea ratione lib. de anima

habitus supernaturales a principiis vitalibus segregravi, quia principium vitale exigit per se determinatum esse ad agendum immanenter in supposito, cui intrinsecum est, quare intellectus distinctus ab anima per se exigit unionem cum animo, ut ipsum juvet ad agendum, et separatus ab animo non potest quidquam agere, neque intellectus unius hominis penetrati cum alio potest animum alterius ad agendum compellere. At habitus supernaturalis licet ex conceptu accidentis postulet inhærere subjecto, eaque ratione natura opportunius illi instituit subjectum, substantiam animæ; tamen ex conceptu principii operativi non postulat unionem cum supposito, in quo operatur, sed a subjecto sejunctus, et per creationem existens sicut accidentia eucharistica; quin et habitus supernaturales unius hominis penetrati cum alio, præsentes animo alterius possunt agere per se in subjectum, cui non sunt conjuncti. Hæc ratio si quidquam valet, manifestum reddit discrimen, quare intellectus distinctus sit facultas comparatione substantiæ supernaturalis : quandoquidem etiam comparatione talis substantiæ vitalis comparatione substantiæ naturalis, non esset autem vitalis, habitus nobis infusus etiam potest retinere eundem agendi modum, quem habet comparatione animæ. Neque hujus doctrinæ alia ratio aptior est, quam a te censeri absurdum, habitus supernaturales admitti vitales, etiam comparatione substantiæ supernaturalis; a choro autem facultatum vitalium excludi non posse etiam comparatione substantiæ supernaturalis, nisi ratione superiori, qua comparatione animæ vitales negantur.

Ad quartum.

86. Ad quartum, reor discrimen inter substantiam supernaturalem, et eas, quæ tuo argumento opponuntur; quod istæ involvunt contradicentia, quæ non involvit substantia supernaturalis. In prima substantia contradicentia sunt, substantia nativa virtute operans, et miracula patrans. Nam miracula dicuntur, quæ supra virtutem causarum secundarum, etiam supernaturalium fiunt : etenim si miracula intelligas solum effectus, qui providentia extraordinaria fiunt supra naturam subjecti, quamvis non sint supra exigentiam operantis, non implicabit substantia suis viribus patrans aliqua miracula, immutansque subjecta supra ipsorum naturam. Ut enim existunt facultates creatæ, scilicet habitus agentes effectus supernaturales absconditos sensibus, existere possent agentes effectus supernaturales sensibus manifestos, ac proinde inducentes hominem in admirationem, quod miraculi proprium est. Quænam autem sint miracula, quæ in potestate alicujus creaturæ contineri possunt, alterius disputationis est. In secunda, contradicentes sunt substantia creata, et vendicans natura proprietatem infinitam, hoc est, subsistentiam divinam. Nam proprietas continetur in natura quam perfectione superare non potest. Subsistentia autem naturæ proprietas est, aut vicaria proprietatis. Denique in tertia implicatur hæc duo, substantia creata, et cum unitate naturæ personis multiplicata. Quoniam unitatem naturæ cum pluralitate personarum sola potest componere infinitas Dei, in quam solent referre Patres Ecclesiæ, ac Theologi unitatem naturæ divinæ cum Trinitate personarum. Sufficit nunc Anselmus de Incarnation Verbi capite 8. « Unum est ibi tria, et tria Unum inesse: tamen tria de invicem dicuntur. Nec incredibile debet esse in naturæ, quæ supra omnia, et omnibus aliis dissimilis est, esse aliquid, cujus exemplum in aliis rebus non valeat perfecte inveniri. » En unitatem naturæ, et trinitatem personarum revocat in supremam, et infinitam altitudinem, qua Deus super omnia, omnibus rebus creatis dissimilis est. Creatura autem suprema hac altitudine, et infinita caret. Ergo creaturæ manifeste repugnat unitas naturæ cum trinitate personarum. Atqui hæc contradicentia prædicata, quæ in substantiis a te confictis occurrunt, non inveniuntur in substantia supernaturali. Ergo male deducis ex substantia supernaturali figmenta quæ nobis opponis.

SECTIO XVIII.

Opponitur substantiam supernaturalem fore filium naturalem Dei, et explicatur.

Postrem repugn tia.

87. Demum objicitur, puram creaturam fore filium naturalem Dei, tum quia forma constituens filium, quæ est gratia sanctificans, esset illi naturalis, tum quia haberet jus naturale in hæreditatem gloriæ, nempe a sua natura, et non per adoptionem, et acceptationem extraneam. Quod jus conjunctum est cum filiatione naturali, juxta illud Pauli : *quod si filii, et hæredes.* At hoc theo-

logice admitti non debet, cum solus homo Deus vendicet sibi excellentiam filiationis naturalis, quæ Patribus, ac Conciliis divinitatis argumentum est. Ergo. Confirmatur novissime a Patre Torres relato numero tregesimo octavo. Ad rationem adoptionis requiritur, ut ex indulgentia, et beneficio alterius filius sit, et jus in hæreditatem acquirat, ut constat ex inst. de adopt. et Sacrosyllabo Concilii Francofordiensis col. quinta ibidem : « Adoptivus dici non potest, nisi is, qui alienus est ab eo, a quo dicitur adoptatus, et gratis ei adoptio tribuitur; quoniam non ex debito, sed ex indulgentia tantummodo adoptio præstatur. » Ea autem substantia non esset filius, aut hæres ex indulgentia, et gratia alterius, sed ex ipsius natura independenter a gratia et beneficio alterius. Ergo non esset filius adoptivus. Naturalis autem esse non potest, substantia pure creata : neque medium inter filium adoptivum, et naturalem a Theologis agnitum est. Ergo.

xplicatur. 88. Hoc argumentum speciem aliquam præ se fert. Tamen sine labore elevatur. Negamus sequelam, substantiam supernaturalem puram creaturam fore filium naturalem Dei. Primo, quia filiatio, et hæreditas competeret substantiæ supernaturali ex indulgentia, et favore Dei. Quod duplici ratione potest explicari. Tum quia posset esse substantia supernaturalis, cui non esset debita gratia sanctificans neque per identitatem, neque per distinctam unionem, atque ita esset gratiosa : nam posset esse substantia supernaturalis capax peccati, ut dicebamus sectione octava, et incapax suis viribus efficere actus charitatis, ut dicebamus num. 40. et 74. quæ duo probabilissimo judicio a gratia sanctificante aliena sunt. Tum quia licet substantiæ supernaturali deberetur justificatio, tamen non deberetur hæreditas gloriæ, et Filiatio Dei; quoniam gratiæ justificanti non est annexa ex natura rei filiatio Dei, et hæreditas gloriæ, sed novus favor, novaque indulgentia necessaria est, ut homo justificatus accipiatur in Filium Dei, ac hæredem gloriæ, ut uberi disputatione ostendi cum pluribus Theologis tr. de gratia justificante. Secundo, quia ad filiationem naturalem requiritur ut filius sit nativitate, ejusdem naturæ, aut ejusdem personalitatis cum patre, quippe ut procedat ab illo tanquam a principio conjuncto in similitudinem naturæ, ut communis fert definitio nativitatis ventium. Unde Adrianus in epist. ante Concilium Francofordiense probat testimoniis Gregorii Christum esse filium naturalem, quia nativitate supposita divinitatem accepit. « Omnes, qui in fide Deo nascuntur, superat; quia non ut cæteros adoptio, sed natura illam divinitatis exaltat. » Rursus : « et si adoptivus quisque filius ad perficiendam divinitatem proficit, nequaquam tamen, ut Deus naturaliter esset, accepit. » Differt igitur adoptivus filius a naturali Dei; quod adoptivus est natura omnino extraneus Deo, naturalis vero divitate conjunctus est; quod in eadem epistola, et libro Sacrosyllabo, in ipsoque Francofordiensi Concilio frequens est. Ad substantia supernaturalis esset omnino extranea Deo, nequaquam divinitate Deo conjuncta. Ergo licet jus in hæreditatem gloriæ esset intrinsece connaturale, et annexum, nequaquam substantia supernaturalis esset Filius Dei.

Ulterius explicatur

89. Esset itaque filius adoptivus, quamvis hæreditas, et filiatio esset ex natura rei debita substantiæ supernaturali. Sed non esset adoptivus, ea specie adoptionis, qua nos adoptati sumus, sed alia alterius rationis. Esset quidem substantia supernaturalis Filius adoptivus, quamvis hæreditas, et filiatio esset annexa ex natura rei tali substantiæ. Tum quia non esset filius naturalis, ac proprius. Filius autem non naturalis, ac proprius communi usurpatione datur adoptivus : neque enim inter adoptivum, et naturalem medius aliquis definitus est. Tum quia filius adoptivus dicitur, qui cum non sit conjunctus patri per identificationem alicujus partis utrique communis, conjungitur illi per affectum paternum substituentem conjunctionem physicam, ac realem Filii naturalis. Ita invenio in libro Sacrosyllabo concilii Francofordiensis. « Adoptivus enim, non nisi affectatæ locutionis alienus dicitur filius : omnis enim adoptatio ex affectione ducit vocabuli sui originem : quamquam ethymologiæ suæ, non videatur trahere similitudinis sonum. Ex affectu quidem dilectionis pars subrepit parti, ut in utraque conveniat dilectionis affectui. » At substantia supernaturalis esset conjuncta Deo ex natura rei solum per affectum, et non per identitatem alicujus partis utrique communis. Ergo esset filius adoptivus, et naturalis. Non esset autem adoptivus adoptione, qua nos adoptivi sumus, sed alterius rationis. Etenim forma exigens affectionem paternam Dei es-

set alterius rationis, nempe substantialis, et debita rei, cum modo forma adoptans hominem in filium Dei sit indebita, et accidentalis. Esset itaque adoptio, et hæreditas adoptiva naturalis illi substantiæ, prout naturale opponitur præternaturali, non vero prout naturale opponitur adoptivo. Quare filiatio, et hæreditas duplici sensu potest dici naturalis, primo, prout non est indebita, et præternaturalis rei; secundo, prout non est adoptiva. Priori significatione filiatio naturalis exprimit filiationem, quæcumque illa sit, esse debitam naturæ viventis. Posteriori vero sive debita, sive indebita sit naturæ viventis, non esse qualemcumque, sed participem substantiæ paternæ per conjunctionem physicam, et realem cum patre. Porro Theologi ac Patres Ecclesiæ disserentes, an Christus qua homo, sit filius naturalis Dei, non agunt de filiatione naturali in priori usurpatione, sed in posteriori; ac proinde filius naturalis absolute sonat posteriori significatu vivens procedens a vivente, physice conjuncto cum illa participatione alicujus substantiæ communis. Quia autem Christus qua homo est, conjungitur Deo physice participatione substantiæ communis, sive quia subsistentia utrique communis est, sive quia natura humana realiter conjungitur naturæ divinæ, ideo etiam qua homo est, dicitur filius naturalis, quamvis hæc conjunctio non sit naturalis, hoc est, debita humanitati.

Jam duplex solutio argumenti.

90. Jam dilucida est absurdi quarti enodatio cum probationibus ipsius. Primo, quia filiatio, et hæreditas potest negari debita substantiæ supernaturali. Secundo quia esto debita sit, non erit naturalis eo sensu, quo filiatio, et hæreditas naturalis opponitur adoptivæ, sed præternaturali, et indebitæ. Ad confirmationem respondeo. Gratia, et indulgentia necessaria est ad adoptionem naturæ, quæ contraponitur ordini supernaturali, non vero ad ejus substantiæ adoptionem, quæ ex se in ordine supernaturali constituta est. In Concilio Francofordiensi autem de priori adoptione agebatur, ea quippe, qua nos in filium adoptamur, an eadem adoptione, natura humana Christi in Dei Filium assumpta sit : quod expressit Adrianus sua epist. col. 2. « Dicant ubi unquam communi affectu dixerit nobiscum Pater noster; *Scit enim*, inquit Matth. 6. *pater vester, quid vobis opus sit.* Non ait noster, quasi nobiscum adoptatus per gratiam. » Ergo de ea adoptione sermo erat, quæ nostrum propria est, eamquẽ communem Christo negabat. Ideo columna quinta severe carpit Elipandum et Fælicem, quod prædicantes Christum adoptivum, similem eum fecerint reliquis hominibus, ac proceribus justis. « Redemptor noster, homo sine peccato, filius sine adoptione. Nam si homo quidem, sed extra mensuram hominum credendus est. Unde bene dicitur, nullus ei similis in legislatoribus. » Et alia scriptura, « quis in nubibus æquabitur Domino? aut quis similis erit Deo inter filios Dei? tanta nimirum vos temeritatis dementia deludit, ut æquare eum nubibus, et legislatoribus non erubescatis. Adoptivum eum quasi purum hominem impii, et ingrati liberatorem nostrum non pertimescitis venenosa fauce susurrare. » Volebant enim Hispani nostri, Christum qua hominem, esse adoptivum filium, et non naturalem, ea adoptione, quæ aliis hominibus communis est; Adrianus vero, et Patres Francofordienses naturalem, et non adoptivum, sicut alios homines, contendebant. Ac per consequens solam adoptionem gratiosam, quæ sola naturæ humanæ competere poterat, quippe qua nihil supernaturale sibi naturale, ac debitum vendicabat, definierunt illi Patres, quin alterius adoptionis possibilis meminerint, neque ejuscemodi explicatione opus fuerit.

Objecti quæ solvitu

91. Urgebis, ergo Christus recte dici potest filius adoptivus adoptione distincta ab adoptione puri hominis, sicut dicitur substantia supernaturalis, quin repugnetur Patribus Ecclesiæ, ac Concilio Francofordiensi : siquidem illis instituta disputatio non fuit contra Hispanos de alio genere adoptionis, quam eo, quo puri homines adoptivi sunt. Præterquam a me alia species adoptionis conceditur, de qua illi Patres non egerunt. Nego consequentiam. Nam filius adoptivus esse non potest, nisi is, qui non est proprius, ac naturalis filius : quippe adoptio subrogatur in defectum filiationis naturalis, ut is, qui per naturam alteri conjunctus non est, per affectum paternum conjungatur. Ita liber Sacrosillabus Francofordiensis col. 1. ibi : « Adoptivus dici non potest, nisi is, qui alienus est ab eo, a quo dicitur adoptatus, » columna 7. ibi, « adoptivus enim non nisi alienus dicitur filius. Omnis enim adoptio ex affectione ducit vocabuli sui originem. » Et paulo superius, « Abusive namque et non essentialiter adoptivus est filius

dictus, sicut Moyses in filium adoptatus est filiæ Pharaonis, alienus ab ea, et generatione, et sanguinis affinitate.Hoc ideo possumus, ut patenter daretur intelligi, eum dici adoptatum, qui nondum prius fuerat proprius filius adoptantis. » At Christus negari non potest verus, proprius, ac naturalis Filius Dei, etiam qua homo est, quin repugnetur Patribus Ecclesiæ, et Concilio Francofordiensi, ubi contra Fælicem, et Elipandum non solum stabilitum est Christum non esse adoptivum adoptione nobis communi, verum etiam esset filium Dei proprium, ac naturalem, quod negabant Elipandus, et Fælix. Ergo Christus asseri non potest filius adoptivus, quin repugnetur Patribus, et Francofordiensi Concilio. Quare post superiora immediate subjungitur. « Unde in Dei filium non cadit nomen adoptionis, quia semper verus filius, ac per hoc, et post assumptum hominem veri filii vocabulum non amisit, qui nunquam verus esse desiit filius.» Porro substantia supernaturalis non asseritur a nobis verus, proprius ac naturalis filius, sed filius solum per affectum paternum, quem allicit justitia, ac sanctitas ipsius. Igitur quamvis substantia supernaturalis filius adoptivus censeatur, non est ratio, quare Christus adoptivus censeri possit.

FINIS LIBRI PRIMI

LIBER SECUNDUS

ELEVATIO, AC POTENTIA OBEDIENTIALIS NATURÆ IN DONA SUPERNATURALIA.

Expendimus hucusque quid possit natura suis facultatibus naturalibus relicta, quantumque eleventur dona supernaturalia supra naturam sibi dimissam. Nunc disserendum, quo possit natura efferri virtute Dei, et an ea, quæ propriis viribus sibi naturalibus statuimus naturæ impossibilia, adjunctis viribus supernaturalibus, et alienis possibilia naturæ sint? Exacta enim comparatio donorum supernaturalium cum natura, plenaque cognitio nobilitatis donorum supernaturalium, et ignobilitatis, atque capacitatis naturæ, hanc disputationem desiderat. In qua plurima continentur his temporibus controversa, plurima multis, difficillimisque quæstionibus theologicis ferentia lucem. Præcipue ea, quæ ad virtutem obedientialem attinent, quæ ex parte naturæ virtuti elevanti Dei necessario respondent.

DISPUTATIO XXIV.

QUID VOCE ELEVATIONIS, ET POTENTIÆ OBEDIENTIALIS IN GENERE INTELLIGENDUM.

1. Priusquam de quidditate potentiæ obedientialis adamussim disseramus, opere prætium judicavi præmittendam existentiam illius, an scilicet detur potentia obedientialis passiva et activa in rebus naturalibus, non solum ad qualitates vitales cognoscendi, et amandi, sed etiam, ad non vitales gratiæ justificantis, characteris sacramentalis, et alias plures, quæ ad patranda miracula, ad torquendum dæmones igne corporeo, ac similes disquiri solet? De quibus rebus hac tempestate non sine sudore, et sanguine inter theologos dimicatur. Cæterum ne vocum ignoratio interim confusionem pariat, expediet nunc prius brevem aliquam elevationis, et potentiæ obedientialis explicationem prænotare.

vationis vox.

2. Elevationis vox inter priscos theologos ad præsens institutum frequens non est. Recte tamen inter noviores usitatur. Nam si grammaticam consulamus, elevare idem est ac virtute extrinseca, et superiori sursum tollere, seu levare. Plautus : « Capedum lapidem hunc, atque eleva. » Natura igitur, quæ propria facultate dona supernaturalia non assequitur, apte elevari dicitur, cum virtute extrinseca Dei ad eadem obtinenda effertur. Est itaque elevatio auxilium superioris agentis rei indebitum quo munus exequitur, quod concursu sibi debito, propriaque virtuti exequi non potest. Unde breviter nota. Primo elevationem communiter significare active, auxilium agentis superioris, non passive aptitudinem inferioris ; nam licet interdum elevatio etiam passive sumatur, tamen absolute activam significationem notat; et ea passiva capacitas, ut elevetur natura, nomine potentiæ obedientialis exprimitur. Secundo, elevationis capacia esse non solum naturalia, sed etiam supernaturalia, quandoquidem etiam supernaturalibus indebita sunt auxilia ad plures effectus, quos nativa virtute non continent, virtute tamen divina edere possunt in lucem. Tertio non solum causam passivam, et activam, verum etiam formalem, quin et virtutem terminativam actionis et passionis, et alia pleraque apta esse, ut a Deo eleventur. Etenim ut definitione elevationis præmisimus, non est elevatio auxilium superioris ad causandum ef- Notationes.

fectum, sed munus præstandum quod res natura præstare non valet. Quocirca non solum ad patiendum effectum supernaturalem, sed etiam ad informandum unione supernaturali, aut terminandum actionem supernaturalem, recte natura dicitur elevari, ut si albedo informaret Angelum, aut extra subjectum terminaret creationem, vere albedo diceretur elevata ad informandum Angelum, et terminandum creationem : si quidem hæc munera illi non natura, sed virtute superiori convenirent. De quo erit uberior explicatio disputatione 42. Neque tamen propterea subsistentia Verbi elevata censenda est, cum unionem hypostaticam terminavit. Tum quia illa unio producta non fuit virtute extrinseca Verbo, cum eam virtutem suapte perfectione vendicet Verbum. Item neque virtute superioris agentis, cum Deus Verbo superior non sit. Tum quia capacitas in ea terminandi unionem hypostaticam naturalis est Verbo. Si quidem illa capacitas intrinseca, maxima Verbi perfectio est. Quæ omnia aliena sunt a rebus, quæ propriæ dicuntur elevari: quibus et agens elevant superius, et virtus extrinseca, et aptitudo ad munus, quod præstant, præternaturalis esse solet. Quarto denique nota, licet interdum natura ad effectus naturales dicatur elevari, verbi gratia instrumentum naturale virtute causæ principalis ad effectum principalem, sua virtute superiorem, res materialis virtute intellectus angelici ad producendam speciem supernaturalem, ut observare est apud P. Albertinum tô. 1. prio. l. quæst. 1. in 7. corola. num. 7. et alios : absolute tamen elevationem naturæ, sonare complementum ac robur intrinsecum ad munus aliquod supernaturale exigens vires superioris omni natura. Ad ea enim quæ virtutem causarum naturalium non excedunt, parum aut nihil evehitur natura, ut jure ipsa elevari absolute judicetur. Atque ita elevationis voce non utuntur theologi, nisi ad eos effectus, qui superant virtutem, et exigentiam totius naturæ.

Præoccupatur objectio.

Potentia obedientialis.

3. Ergo potentia obedientialis respondet ex parte naturæ elevationi activæ Dei, sonatque aptitudinem creaturæ ut Deus possit de illa, quod libuerit, efficere. Ita S. Thomas 1. p. q. 115. art. 2. ad 4. 3. p. qu. 11. art. 1. corp. id 1. dist. 42. q. 2. de potentia q. 1. art. 3. ad 1. et qu. 6. art. 1. ad 18. de veritate q. 8. art. 4; ad 13. Aureolus numero 1. dist. 42. art. 3. §. In secunda vero inquisitione, Scotus in 3. dist. 1. quæst. 5. et 9. met. quæst. 22. in 2. dist. 18. qu. unica art. 4. Ferrara 3. contra Gentes cap. 54. ad 2. Scoti, et alii prisci, ac recentes theologi quorum meminerimus sequentibus. Quo intelliges contra Cabreram 3. p. qu. 1. art. 1. disp. 6. numero. 1. usurpationem potentiæ obedientialis perantiquam, et communem veteribus Scolasticis fuisse, cum hi authores eam tanquam assuetam suis temporibus explanent. Quin crediderim, primam lucem hausisse potentiam obedientialem ab Augustino de Gen. ad litt. cap. 17. et 18. non solum quia primus ipse in rebus naturalibus potestatem observavit, sed et quia primus obedientiæ vocem fundavit : talem rerum naturalium potestatem referens in obedientiam, qua creaturæ suo subjacent creatori, et in dominium, quo conditor de illis ad nutum disponit. Quod tanquam novum, et primum a fidelibus auditum explanat cap. 17. Nam cum quæsivisset, an virtute naturali factum sit, ut ex costa viri prima fœmina formaretur? sic aggreditur quæstionem elucidare : « Dicam quid mihi videatur sine affirmandi temeritate; quod tamen cum dixero, fortasse prudenter ista considerantes, quos jam christiana fides imbuit, etiamsi nunc primitus ista cognoscunt, non esse dubitandum judicabunt. » Ubi noto duo : alterum, asserere Augustinum, tunc primum cognoscere fideles, quæ de illa quæstione disserit. Alterum, ea ad principia fidei pertinere, cum eos quos christiana fides imbuit, appellet judices eorum, quæ mox expositurus est. Igitur illico distinguit in rebus creatis duplicem cursum, et potestatem; naturalem scilicet, et obedientialem. Naturalem ibi : « Omnis istæ naturæ visitatissimus cursus habet quasdam naturales leges suas, secundum quas, et spiritus vitæ, qui creatus est, habet quosdam appetitus sui determinatos quodam modo, quos etiam mala voluntas non possit excedere : et elementa mundi habent definitam vim, qualitatemque, quid unumquodque valeat, voluntate non valeat, quid de quo fieri possit, vel non possit. » Obedientialem deinde ibi : « Super hunc autem motum cursumque rerum naturalem potestas creatoris habet apud se posse de his omnibus facere aliud, quam eorum quasi seminales rationes habent. » Exemplis rem exponit, et concludit, revocans effectus ejus facultatis, non in naturam, sed in obedientiam, qua natura suo conditori paret :

Augustinus primus inventor potentiæ obedientialis

« Veriori tamen alio modo dedit, ut non hoc haberent in motu naturali, sed in eo, quo ita creata essent, ut eorum natura voluntati potentiori subjaceret. » En quare facultas, qua natura agitur, seu movetur supra cursum naturalem rerum, potentia obedientialis dicta sit, quod amplius, et expressius tradit cap. 18 : « Habet ergo Deus in seipso absconditas quorumdam factorum causas, quas rebus conditis non inseruit, easque implet non opere providentiæ, quo naturas substituit, ut sint, sed illo, quo illas administrat, ut voluerit, quas ut voluit, condidit, ibi est et gratia, qua salvi fiunt peccatores.» Itaque potentia obedientialis pertinet ad providentiam gratiæ, quia Deus moderatur naturam : non prout ipsa natura exigit, sed prout ipsi creatori tanquam Domino libitum est. Ad quam tandem revocat formationem Evæ ex costa Adami, cujus occasione superiora edisserit. Plura in his testimoniis observatione digna sunt, quæ decursu examinabimus. Nunc exploratum sit, potentiam obedientialem notam fuisse Augustino, eique primo lucem, et vocem potentiæ obedientialis deberi.

efinitio otentiæ bedientialis.

4. Itaque potentia obedientialis recte definitur aptitudo rerum creatarum, ut pro arbitrio agentis superioris, ejusque auxilio ipsis indebito munus impleant, quod nativa virtute, et concursu sibi debito impleri non possunt. Quare juxta ea, quæ de elevatione notavimus numero 2. potentia obedientialis proportione, primo sonat passive aptitudinem creaturæ, ut elevetur a Deo; de quo plura disputatione sequenti. Secundo potentiæ obedientiali capaces sunt etiam res, quæ in ordine supernaturali sunt constitutæ. Tertio potentia obedientialis non solum causæ agenti et patienti, verum etiam causæ formali, tam intrinsece, quam extrinsece, aliisque pluribus communis est. De quo plura disputatione sequenti. Demum quarto, potentia obedientialis absolute denotat facultatem naturæ ad ea, quæ entitate, aut modo supernaturalia sunt. Quanquam interdum etiam natura obedientialis dicatur, prout subjecta est Deo inducenti in ipsam formas naturales cum dominio ipsarum; ad discrimen ejusdem naturæ accipientis easdem formas ab agentibus naturalibus, quæ tali dominio destituta sunt : quippe hac consideratione natura obedit Deo, etiam ut authori naturali, tanquam dominio, secus vero agentibus naturalibus, creatis. Ita habet Scotus 9. met. qu. 12. Rada 1. p. controv. 1. art. 1. con. 1. Philippus Faber disp. 3. pro n. 4. et communiter Scotistæ, qui potentiam obedientialem a naturali non per ordinem ad effectus, sed per ordinem ad agens distinguere solent. Verum id quam infirmum sit constat ex disput. 8. sect. 1. et 4. constabitque ex disp. 40. Quare rectius cum communi theologorum consensu, et Augustino supra, hanc obedientialem potentiam definimus etiam in ordine ad effectus, et munera, quæ aut entitate, aut modo productionis supra naturæ conditionem existunt.

Divisio.

5. Quare apte dividimus potentiam obedientialem, in eam, quæ confert posse ad effectus solo modo productionis supernaturales, et in eam, quæ confert posse ad effectus substantia supernaturales. Utriusque meminit Augustinus supra. Prioris quidem cap. 17. ibi : « Alius ergo est rerum modus quod illa herba sic germinat, illa sic, illa arbor parit, illa non parit, homo loqui potest, pecus non potest. Horum, et talium modorum rationes, non tantum in Deo sunt, sed ab illo etiam rebus creatis inditæ, atque concreatæ, ut autem lignum de terra excisum aridum, perpolitum, sine radice ulla, sine terra, et a quo repente floreat, et fructum gignat : ut sterilis fœmina in senectute pariat, ut asina loquatur, et si quid est hujusmodi, dedit quidem naturis, quas creavit, ut ex eis et hæc fieri possent : veruntamen alio modo dedit, ut non hoc haberent in motu naturali, sed in eo, etc. » Cernis potestatem naturalem, et obedientialem ab Augustino discerni penes modum, quo solo effectus, quos recenset, supra naturam sunt. Posterioris vero potentiæ meminit cap. 18. testimonio jam producto numero præcedenti, ubi talem facultatem compleri docet providentia supernaturali, ac gratiosa; ejusque effectum refert gratiam, seu opera, et habitus gratiæ, qua hominis salvantur, quæ jam ab omnibus substantia supernaturalia prædicantur. Porro nos de hac posteriori obedientiæ facultate, quæ opera entitate supernaturalia respicit, disputationem instituimus. Rursus vero hæc potentia obedientialis communi divisione in activam, et passivam distribuitur : activam, quæ agendo : passivam, quæ patiendo quidpiam supernaturale incumbit. Quibus statuendis, ac plene cognoscendis venturæ disputationes laborabunt. Præter quas potentias an etiam potentia obedientialis informans, aut etiam termi-

nans, et aliæ similes concedendæ sint, nos primum disseremus, et definiemus disputat. 43.

DISPUTATIO XXV.

AN, ET QUA RATIONE ELEVETUR POTENTIA OBEDIENTIALIS PASSIVA?

Elevatio potentiæ obedientialis passivæ explicationem desiderat; quamquam apud Scholasticos nullam invenio disputationem de illa.

SECTIO I.

Explicatio controversiæ.

Ægidius et Cabrera male probant potentiam obedientialem passivam.

1. Ægidius de præsentatione tom. 2. de beatitudine libro 10. quæst. 2. art. 3. et Cabrera 3. p. qu. 1. art. 1. disput. 6. dub. 6. numero 1. indubitatum supponunt, inesse rebus potentiam obedientialem passivam formarum supernaturalium, quæ non sit naturalis, violenta, aut neutra. Suppositum probant pluribus testimoniis sancti Thomæ, præsertim in 4. dist. 8. art. 3. ad 4. asserentis, omni creaturæ inesse potentiam obedientialem, ut in ea fiat quidquid creator disposuerit. Verum his locis Sanctus Thomas non agit de potentia obedientiali passiva distincta ab activa, de qua nunc disputationem suscipimus : sed de potentia obedientiali generice sumpta, prout ad eam quæ agit, et patitur supernaturalia, communis est : quam sic indifferentem frequenti usurpatione vocat Angelicus Doctor passivam. Imo in 4. sent. dist. 8. art. 3. ad 4. unde suum argumentum depromit Ægidius, expresse disserebat de virtute activa verborum consecrantium in Eucharistia panem, ad faciendam transsubstantiationem in corpus Christi. Itaque potentiæ obedientialis communis agenti, et patienti supernaturalia, lata quadam usurpatione dicitur passiva. Ad quam non ineptum testimonium est, quod exhibet Doctor Angelicus 3. p. q. 11. art. 1. corpore. «Est autem considerandum, quod in anima humana, sicut in qualibet creatura consideratur duplex potentia passiva : una quidem per comparationem ad agens naturale : alia vero per comparationem ad agens primum, quod potest quamlibet creaturam reducere in actum aliquem altiorem actu, in quem reducitur per agens naturale, et hæc consuevit vocari potentia obedientia in creaturæ. Utraque autem potentia animæ Christi fuit reducta in actum secundum hanc scientiam divinitus inditam. Secundum quam anima Christi primo cognovit, etc. » Expende potentiam obedientiæ in creatura sine discrimine vocari passivam, deindeque hanc potentiam passivam reductam in actum per scientiam Christo infusam, cognoscendo objecta naturalia, et supernaturalia. At potentia cognoscens, quæ per scientiam infusam deducta est in actum, non est solum patiens, sed etiam agens : imo ut agens, potius quam ut patiens per habitum scientiæ infusæ in actum reducta est, cum is habitus ad agendum potius, quam patiendum destinetur. Ergo potentia obedientialis communis potentiæ agenti quidquam supernaturale, usurpatur in D. Thoma passiva. Identidem 1. p. qu. 115. art. 2. ad 4. virtutes inditas creaturæ ad juvanda miracula vocat passivas : et in 2. dist. 18. qu. 1. art. 2. corpore, « rationem obedientialem distinctam a seminaturali definit, potentiam, quæ rebus indita est ad suscipiendum illud in se quod voluntas Dei disponit.» Quod aliis in locis D. Thomæ usitatissimum est. Neque immerito potentia obedientialis sic communis passiva nuncupatur. Nam ut obedientialis est, elevatur a Deo, ut ab agente superiori, ejusque subjacet imperio, virtutemque agendi, et patiendi suscipit derivatam ab illo, modo quo progressu exponemus. Quæ considerationes passionem aliquam exprimunt grammaticalem, et impropriam. Ideoque disputatione præcedenti n. 4. potentiam obedientialem passive præmonuimus.

Potentia obedientialis communis agenti, et patienti, dicitur interdum passiva.

Notati

2. Quare ad statuendam controversiam noto primo, controversiam non esse de potentia obedientiali, large, grammaticaliter, et improprie passiva, quæ cum potentia etiam activa confunditur : sed de potentia stricte, physice, ac proprie passiva, quæ susceptiva est donorum supernaturalium, et exercito causalitatis materialis ab activa distinguitur. Noto secundo, non vocari in controversiam, an detur in rebus hæc virtus susceptiva formarum supernaturalium ab activa distincta. Nulli enim theologorum du-

bia fuit existentia illius, ut optime supponunt Ægidius, et Cabrera supra, Pater Suarez tom. 1. in 3. p. disp. 31. sect. 6. §. Secunda ratio, et plures quos ipse refert. A qua positione inique excipitur a Cabrera Scotus, ut videbimus num. 7. Item a recentioribus, illi qui tuentur dona supernaturalia creatione produci; nam ut observavimus disp. 7. sect. 1. ii authores non negant eductionem, quod formas supernaturales censeant independentes a subjecto sustentante: sed quod in virtute naturali subjecti, quod ipsas suscipit, non præcontineantur, ut ad eductionem opus esse, arbitrantur, dissentientes quidem solum de voce ab iis, qui eas formas educi e subjecto profitentur. Itaque creationem vocant productionem formæ independentis a subjecto præcontinenti formam in virtute naturali subjecti, quamquam dependentis in genere causæ materialis a subjecto sustentante formam, virtute elevata, et præternaturali subjecto, qualem sustentationem, et passionem formis supernaturalibus nullus theologorum negavit. De quo recole quæ diximus disput. 7. Unde controversia solum est an hæc virtus susceptiva formarum supernaturalium obedientialis sit, et qua ratione obedientialis esse queat? Rursus noto tertio, a nobis supponi, eam virtutem susceptivam donorum supernaturalium non esse naturalem; etenim longa disputatione octava relictum est virtutem naturæ patientem dona supernaturalia naturalem esse non posse. Neque vero potentia obedientialis sine examine ponenda est, quia ut ratione dubitandi constabit, poterat ea potentia reduci ad quamdam potentiam neutram, mediam inter obedientialem et naturalem, ut potentia susceptiva plurium formarum naturalium revocatur in aliam potentiam neutram, quæ inter naturalem, et violentam mediant. Igitur disputationis subjectum erit, an virtus passiva donorum supernaturalium obedientialis, et elevata sit? an ad tertiam speciem potentiæ neutris mediæ inter naturalem, et obedientialem pertineat.

SECTIO II.

Secunda ratio dubitandi.

uitur. 3. Ratio dubitandi est. Potentia obedientialis est insufficiens, et incompleta intrinsece; et completur, ac sufficiens constituitur virtute divina extrinsece. Sed potentia passiva formæ supernaturalis, ut passiva est, non est insufficiens, et incompleta intrinsece, quæ compleatur, et sufficiens constituatur virtute divina extrinseca. Ergo potentia passiva formæ supernaturalis, ut passiva est, non est obedientialis. Consecutio est legitima. Probatur major a posteriori, exemplo potentiæ obedientialis activæ, quæ procul dubio intrinsece sufficiens, et incompleta, et sufficiens constituitur. A priori vero: quia potentia ex se, et intrinsece completa, ac sufficiens ad effectum non est quo sit obediens virtuti superiori, a qua obedientialis reddatur, siquidem virtus omnino completa, ac sufficiens intrinseca, seorsim ab alterius virtute potest in suo genere propriam causalitatem exercere: nam si ad illam in suo genere exercendam ab alterius virtute in eo genere dependent, jam intrinseca, completa, ac sufficiens non est, sed alterius virtute intrinseca integratur. Ergo potentia obedientialis qua obedientialis est, non est intrinseca, completa, ac sufficiens, et ab alterius extrinseco complemento, et auxilio independens. Probatur minor. Substantia animæ, in qua recipitur gratia justificans, seorsim ab alia virtute patiente, et ipsa adæquate susceptiva gratiæ justificantis, nam nullum a Deo confertur auxilium, quod integre, aut partim sustentet cum anima gratiam. Etenim hoc auxilium sustentans cum anima gratiam non est intrinsecum, cum nulli subjecto animæ extrinseco gratia inhæreat, neque est intrinsecum, cum ad illud sustentandum aliud esset necessarium auxilium intrinsecum, quo anima juvaretur, ac per consequens esset processio infinita qualitatum supernaturalium juvantium animam ad suscipiendam gratiam. Ergo ipsa substantia animæ secundum virtutem sibi intrinsecam condistinctam ab omni extrinseca est completa, ac sufficiens ad genus causæ materialis, quod exercet in gratiam. Quamvis enim indigeat virtute divina agente gratiam ut sustentat illam, indigentia talis virtutis non est ad sustentandum, sed agendum: quare si per impossibile gratia existeret a se independenter a principio efficienti, inesset animo independenter a virtute divina, cum virtus divina ad munus sustentandi nihil conferat præter entitatem nudam substantiæ animæ. Atque ita virtus sustentandi gratiam animo inest intrinseca in suo genere comple-

ta ac sufficiens. Confirmatur primo. Potentia obedientialis elevatur ad suum actum virtute superiori in eo genere, quo obedientialis est. Elevari enim proprium est obedientialis potentiæ. At potentia passiva gratiæ, qua passiva est, non elevatur virtute superiori Dei in genere virtutis patientis. Nam virtus elevans in aliquo genere exercet causalitatem in illo : qua enim ratione ad illud genus causalitatis elevare potest carens potestate exercendi causalitatem illius generis, virtus autem divina causalitatem materialem non exercet. Ergo potentia passiva gratiæ, qua passiva est non est obedientialis. Confirmatur secundo. Obedientialis potentia, ut obedientialis, est instrumentalis : nam ut ipsum nomen præ se fert, operatur subordinata alterius virtuti principali. Sed potentia passiva gratiæ, ut passiva est, non est instrumentalis, quia non est alia virtus passiva gratiæ, qui tanquam principali subordinetur, et a qua ipsa virtutem accipiat. Ergo potentia passiva, ut passiva est, non est obedientialis.

P. Fasolus solvit.

4. Dices cum Patre Fasolo 1. p. quæst. 4. capite 2. art. 5. numero 53. potentiam passivam gratiæ non esse instrumentalem, tamen obedientialem esse, quia subordinatur imperio Dei jubentis, ut anima; quæ ex se non potest formam supernaturalem sustinere, obediens ipsi sustineat : Quippe eo decreto Dei, quod ad causam patientem ut ab agente distinctam necessarium est, elevatur et fulcitur, ut possit in genere causæ materialis et passivæ, quod pro viribus sibi debitis non potest : etiamsi ipsum imperium Dei passivum non sit. Sed contra imperium, seu decretum mere extrinsecum, nihil confert substantiæ animæ, ut ex impotente passive, reddatur passive potens, potius quam si non esset : siquidem neque partialiter sustentat gratiam, neque animam disponit, neque applicat ad illam. Ergo frustra requiriritur ad patiendum tale imperium Dei distinctum ab eo, quod ad agendum gratiam necessarium est. Ad agendum quidem cernitur quomodo decretum extrinsecum elevet imbecillitatem naturæ : scilicet quia ipsum continet virtutem agendi, qua compleri, et suffici potest virtus incompleta, et insufficiens naturæ. Ad patiendum vero non appareret quid conferat extrinsecum Dei imperium, quod nulla ratione juvat imbecillitatem naturæ, aut suscipiendo in illa formam supernaturalem, aut disponendo, applicandove formam ad illam. Explicatur. Non potest forma naturalis, impotens reddere animo effectum formalem supernaturalem, elevari imperio Dei, ut illum effectum animo reddat, quin ipsum imperium ingrediatur constitutionem talis effectus formalis, ut per albedinem reddatur animus justus, et videns Deum, quia tale imperium nihil in illum effectum confert, aut ex parte formæ, aut ex parte subjecti. Ergo similiter neque subjectum impotens recipere formam, potest intrinseco imperio Dei fieri potens propter eamdem rationem.

Alias soluti

5. Dices secundo, ut potentia passiva gratiæ obedientialis, et instrumentalis sit, adeoque elevetur ad patiendum, non requiri aliquod imperium Dei, quo constituatur potens recipere gratiam, distinctum ab eo, quod ad agendum illam necessarium est : sed sufficere, ut gratiam recipere nequeat, nisi ab agente supernaturali per concursum activum indebitum ipsi naturæ : itaque sub ordinationem potentiæ passivæ ad activam, quæ auxilium elevans, et supernaturale requirit, capacitatem animæ suscipientem gratiam constituere obedientialem, instrumentalem, et elevatam. Sed contra; nam virtutem passivam animæ non posse recipere formam supernaturalem, nisi per auxilium activum supernaturale, et indebitum, solum arguit, potentiam activam naturæ esse obedientialem, non vero potentiam passivam, ut adæquate condistinctam ab activa; nam solum arguit, activam esse insufficientem, et imbecillem sine auxilio indebito Dei; non vero passivam, ut passiva est; quandoquidem passiva, ut adæquate condistincta ab activa, aliquid indebitum non requiritur, sed per suam entitatem intrinsecam, absque adjutorio supernaturali, adæquate sustentat formam supernaturalem. Ergo sola activa, non vero passiva, qua passiva est, et distincta ab activa, erit obedientialis. Siquidem ut superius arguebamus, virtus obedientialis, et insufficiens ac indigens auxilio Dei in proprio genere causandi, idem sunt. Explicatur; si per impossibile posset animus suis viribus naturalibus activis efficere actum fidei, verum illum sustinere passive non posset sine adjutorio materiali supernaturali, ita ut animus sine habitu fidei, aut alia qualitate supernaturali non posset efficere actum supernaturalem fidei; non quia ea qualitas supernaturalis juvare active animam, sed quia partialiter, aut

adæquate susciperet actum supernaturalem cum anima, quem tamen posita qualitate absque auxilio activo supernaturali adæquate animus efficeret. Tunc potentia activa animæ ad actum supernaturalem non esset obedientialis, neque elevata, quia in genere causæ activæ eadem vi concurreret ad actum fidei, ac ad actum quemlibet naturalem; quamvis ad patiendum eum actum expectaret, seu requireret virtutem sibi indebitam. At eodem modo comparatur nunc potentia passiva animæ, adæquate suscipientis formam supernaturalem, cum potentia activa naturæ non valentis illam efficere absque auxilio activo supernaturali, quo compararetur ea potentia activa animæ adæquate efficientis actum supernaturalem cum potentia passiva naturæ valentis sustinere formam supernaturalem sine subsidio sibi indebito, simul recipiente. Ergo potentia passiva naturæ, ut passiva est, non erit obedientialis, quia patitur formam supernaturalem subordinatam auxilio supernaturali activo : siquidem posito eo auxilio activo ipsa patitur adæquate absque indigentia alterius, quæ titulo passionis necessaria sit.

6. Igitur cum aliunde potentia susceptiva formarum supernaturalium non sit naturalis, ut probatum est disp. 8. erit potentia quædam neutra media inter potentiam obedientialem, et naturalem. Quippe potentia naturalis est, quæ influit in formam cum auxiliis in omni genere necessariis sibi connaturalibus, ac debitis : potentia obedientialis cum auxiliis sibi indebitis in eo genere, in quo ipsa concurrit, neutra vero participans aliquid de utraque, quæ indiget auxiliis sibi indebitis in alio genere causæ, ab eo in quo ipsa præstat concursum, sicut inter potentiam naturalem, quæ propendet in formam, et potentiam violentam, quæ illi reluctatur, datur communiter alia potentia neutra, et media, quæ nec reluctatur, nec propendet.

SECTIO III.

Dirimitur controversia.

tatuitur
ententia
mmunis.

7. Nihilominus communis sententia deserenda non est quæ potentiam obedientialem passivam, tanquam rem omnibus theologis indubitatam supponit. Consulantur P. Suarez num. 2. Cabrera, et Ægidius de Præsentatione numero 1. a quo exceptum non fero Scotum, quidquid aliter sentiat Cabrera supra. Nam potentiam obedientialem passivam naturæ humanæ ad suscipiendam unionem hypostaticam adeo expresse tuetur in 3. dist. 1. q. 5. ut solo relatore opus sit. Verum quidem est, potentiam susceptivam formæ supernaturalis vocari ab ipso naturalem, et negari potentiam passivam a naturali violenta, et neutra distinctam. Cæterum aliud est negare potentiam obedientialem omnino, aliud illam negare distinctam a potentia naturali violenta, et neutra : quare Scotistæ obedientialem passivam supponentes cum reliquis theologis, solum disquirunt, an ea ad naturalem, an ad neutram reducenda sit; ut videre est apud Philippum Fabrum prol. disp. 3. num. 4. et Radam. 1. p. controv. 1. art. con. 1. Qua in re sane multum potest de vocabulo contendi. Duo itaque explicanda sunt. Primum de re, an potentia susceptiva formæ supernaturalis differat modo causandi a potentia susceptiva formæ naturalis? Secundum de voce, an ea potentia susceptiva formæ supernaturalis jure dicatur obedientialis?

Assertio prima.

8. Assero primo. Reipsa alio modo comparatur potentia passiva naturæ cum forma sibi convenienti naturali, alio modo cum forma supernaturali. Id facile probo. Cum forma naturali connectitur natura patiens ordine transcendenti, ut forma naturali repugnante, repugnaret quoque natura : cum forma supernaturali vero non ita connectitur, ut ea repugnanti repugnaret. Ergo non uno modo comparatur potentia passiva naturæ cum forma supernaturali, et naturali. Consequentia negari non potest. Antecedens ex professo disseremus disp. 31. Unde duo alia discrimina deprehendo. Primo virtutem naturæ, ut absolute susceptivam formæ naturalis esse adæquate intrinsecam entitati naturæ; virtutem vero absolute susceptivam formæ supernaturalis esse partim intrinsecam, et partim extrinsecam : quamquam virtus susceptiva sub conditione, quod forma supernaturalis non repugnet, adæquate intrinseca sit. Quod colligo et probo sect. sequenti. Secundo, naturam patientem formæ naturalis convenientis, innata propensione appetere, et vendicare existentiam formæ, aut eorum quæ formam inducere possunt in ipsam; existentiam vero formæ supernaturalis, aut eorum quæ formam inducere valent, appetere, et vendicare non posse. Quod ostendimus disp. 9. sect. 4.

Unde potentia susceptiva formæ naturalis differt tribus a potentia susceptiva formæ supernaturalis; primo, ordine transcendenti in formam, secundo, virtute absoluta adæquate intrinseca; tertio, inclinatione et exigentia innata.

Assertio secunda.

9. Assero secundo. Potentia passiva formæ supernaturalis, sic distincta a potentia passiva formæ naturalis convenientis naturæ, jure dicitur obedientialis. Quod sic probatur. Dum constat discrimen de re inter duas potentias, modum loquendi quo discernendæ sunt is servandus est, qui inter magis probatos Doctores usitatus est. At potentiam passivam formæ supernaturalis vocare obedientialem ad discernendum illam a potentia passiva formæ naturalis, non solum scholasticis probatioribus, sed omnibus sine exceptione usitatissimum est. Ergo potentia passiva formæ supernaturalis dicenda est obedientialis. Secundo probatur, ut virtus alicujus effectus dicatur obedientialis, non requiritur comparari subjecta auxilio sibi indebito cooperanti in eo genere, et modo causalitatis, quo ipsa in effectum influit: sed sufficit non posse absolute suum concursum conferre absque auxilio Dei sibi indebito, licet in alio genere causæ operanti: nam eo ipso absolute præstat concursum, subordinata, et obediens auxilio superiori. At potentia passiva formæ supernaturalis nequit concursum sustinendi talem formam exhibere absque auxilio Dei indebito tali potentiæ, cui subjecta suam causalitatem materialem exercet. Ergo potentia passiva formæ supernaturalis obedientialis est.

Confirmatur.

10. Confimatur; Potentia agendi actus vitales supernaturales est obedientialis, quamvis auxilium Dei, quo elevatur, non agat eo genere actionis, quo vitalis potentia agit, nempe immanenti, ac vitali, sed ipsa potentia animæ adæquate, ac sola vitalis est. Ergo similiter potentia patiendi erit obedientialis, licet non subjiciatur auxilio superiori patienti, sed agenti, indebito, ac supernaturali. Etenim tam distans est actio vitalis ab actione non vitali, ac actio non vitalis a passione non vitali. Ergo si complementum potentiæ vitali per auxilium non vitale potest reddere potentiam obedientialem, quia tale auxilium est superius, ac debitum; etiam complementum potentiæ passivæ per auxilium activum potentiam reddet obedientialem propter eamdem rationem. Confirmatur secundo, ut aliqua potentia naturæ operetur elevata a Deo, non requiritur auxilium elevans Dei distinctum ab eo quo alia potentia naturæ elevata concurrit, sed possunt plures facultates naturales uno Dei auxilio elevari, quin unicuique suum proprium auxilium elevans respondeat. Ergo potentia passiva naturæ potest elevari auxilio supernaturali activo, quo elevatur potentia naturæ activa. Sed natura passiva operans ut elevata a Deo, est obedientialis. Ergo potentia passiva naturæ potest esse obedientialis, quamvis nullum ei respondeat auxilium Dei passivum, sed solum activum, quod ad agendum formam supernaturalem necessarium est. Probatur antecedens. Ad actum fidei v. g. influunt tanquam principia elevata naturæ, tum intellectus distinctus ab anima, tum ipsa substantia animæ, (quæ immediate agit omnes actus vitales, etiamsi potentiæ vitales ab ipsa animæ substantia realiter distinguantur, ut docuimus libris de anima, et ostendemus in opere metaphysico) tum species impressa naturalis, quæ ad actus supernaturales fidei præstat concursum, ut videbimus disp. 29. num. 16. Tamen ad elevationem horum trium principiorum unicus solum datur habitus supernaturalis fidei. Ergo plura principia naturæ unico auxilio supernaturali Dei elevari possunt. A priori ratio est, quia elevari principium naturæ non est aliud quam potentem constitui auxilio Dei ad effectum, quem virtute nativa, et auxiliis sibi debitis elicere non potest. Eo autem ipso quod plura principia naturæ non possint influere in effectum, quin juventur auxilio aliquo communi supernaturali, ac indebito, unumquodque redditur auxilio Dei potens ad effectum, quem virtute nativa, et auxiliis sibi debitis non potest attingere. Ergo. Probatur prima consequentia; nam si plura principia naturæ possunt unico supernaturali auxilio elevari, non est quare principium passivum naturæ non possit vere elevari principio supernaturali, quo elevatur principium naturæ activum; siquidem principium passivum supernaturale, solum indigere potest ut ipsa natura qua passiva, elevetur, quia qua passiva est principium naturæ distinctum ab activo. Tertio confimari potest; quia potentia obedientialis est illa, quæ reducitur ad actum per concursum actualem sibi indebitum in eo genere causæ, quo ipsa concurrit. Sed potentia passiva

formæ supernaturalis concurrit ad formam per passionem supernaturalem sibi indebitam, quæ est concursus proprius causæ materialis, cujus munus exercet. Ergo potentia passiva formæ supernaturalis erit obedientialis, cum inproprio genere causæ materialis provideatur illi concursus actualis supernaturalis, et indebitus. Quo potentiam obedientialem passivam facile explicabimus sectione sexta.

SECTIO IV.

Explicatur modus, quo constituitur potentia obedientialis absolute susceptiva formæ supernaturalis.

Potentia obedientialis duplicitur potens.

11. In potentia obedientiali passiva distinguenda est duplex denominatio potentis recipere formam supernaturalem. Altera potentis illam recipere sub conditione, quod forma supernaturalis non repugnet. Altera potentis absolute illam recipere non repugnantem. Nam cum potentia obedientialis absoluta sit ab ordine transcendenti, et connexione quidditativa naturæ cum forma supernaturali, qua repugnante, eadem quoad entitatem perseveraret, (qualis est omnipotentia in probatiori theologia ab ordine transcendentis in creaturas) sicut omni potentiæ divinæ duplex cogitatur conceptus, alter primarius potentis agere quicquid non implicat contradictionem, sub conditione quod non implicet: alter secundarius potentis absolute hominem, leonem, et reliquas creaturas, quæ absolute non implicant; ita duplicem potentiæ obedientialis passivæ conceptum cogitare est, alterum potentis suscipere formam supernaturalem sub conditione, quod non repugnet, alterum potentis absolute suscipere gratiam, charitatem, fidem, et alios absolute non repugnantes. Igitur nunc difficultas est, quo formaliter constituatur natura absolute susceptiva formæ supernaturalis; Nam sola entitate intrinseca non redditur absolute susceptiva, siquidem repugnanti forma supernaturali superesset entitas naturæ, et non esset susceptiva absolute formæ supernaturalis. Superaddi autem non potest virtus activa formæ supernaturalis, pars constitutiva potentiæ susceptivæ; neque aliud reliquum est, quod præter entitatem naturæ, talem potentiam absolute passivam formæ supernaturalis constituat. Nihil igitur est, quo potentia obedientialis naturæ absolute susceptiva formæ supernaturalis constituatur.

Explicatur disputationis res.

Constituitur potentia absolute susceptiva supernaturalium per virtutem activam.

12. Duo tamen se offerunt, quæ naturæ superaddi possunt constituentia essentialiter potentiam naturæ, absolute passivam formæ supernaturalis. Prius est, virtus activa talis formæ indebita, ac supernaturalis naturæ. Posterius, passio supernaturalis, ac indebita possibilis. Itaque potentia absolute susceptiva formæ supernaturalis, est entitas naturæ in recto, et virtus activa formæ indebita, et supernaturalis in obliquo, aut si mavis, passio supernaturalis possibilis. Virtutem activam formæ supernaturalis posse essentialiter ingredi constitutionem potentiæ absolute receptivæ, non in recto, sed in obliquo, cur mireris, non est. Etenim etiam in adversariorum, et omnium theologorum sententia, potentia proxime susceptiva formæ debet formaliter constitui, saltem in obliquo per assistentiam virtutis activæ, et potentia vitalis proxime vivens per habitum supernaturalem non viventem. Nam entitas naturæ suscipientis formam supernaturalem, et viventis per actum vitalem supernaturalem potest manere eadem, quin maneat proxime susceptiva formæ supernaturalis, aut proxime vivens per actum supernaturalem, solum quia deficit virtus supernaturalis activa, qua assistente proxime redditur potens. Neque rejectis denominationibus, seu prædicatis adæquate identificatis subjecto, adventu connotatorum contingentibus, aliter potest explicari constitutio essentialis virtutis naturæ proxime potentis; sicut dempto ordine transcendenti naturæ in quidpiam supernaturale, non potest aliter exponi essentialis constitutio naturæ potentis absolute; utriusque enim eadem semper ratio est. At mirabilius non est, entitatem naturæ constitui absolute potentem suscipere formam supernaturalem per vim supernaturalem agentem, quam per eamdem constitui proxime potentem suscipere, et vivere vita supernaturali. Ergo in sententia excludente denominationes adæquate intrinsecas per adventum contingentem alicujus connotati mere extrinseci, natura potens absolute fovere formam supernaturalem essentialiter constituitur in obliquo per auxilium agens supernaturale, quod absolutæ non repugnantiæ talis formæ connexum est. In alia enim sententia admittente realia prædicata adæquate intrinseca rebus per connotata con-

tingentiam mere extrinseca, potest natura absque negotio constitui absolute susceptiva formæ supernaturalis per solam entitatem naturæ connotantem principia agentia formæ supernaturalis, ut constituitur proxime susceptiva, et vivens per solam suam entitatem connotantem eadem principia non suscipientia formam neque viventia. Ratio a priori potest esse, quia omnes partes constituentes aliquod compositum, seu complexum æthereogeneum, non debent participare univoce rationem essentialem talis compositi, seu complexi, ut omnes partes essentiales hominis non sunt rationales, aut homo : præsertim cum partes ingrediuntur constitutionem solum in obliquo, et non in recto, ut adesse visum comprehendimus tanquam partem essentialem in obliquo visionem, quæ potius est active videns, quam passive visa. Ergo principia agendi formam supernaturalem, quæ passiva non sunt, possunt in obliquo componere potentiam obedientialem naturæ, non ut est sub conditione, sed ut est absolute susceptiva formæ supernaturalis. Quo potentia absolute susceptiva formæ supernaturalis erit partim intrinseca, et partim extrinseca entitati naturæ; potentia vero absolute susceptiva formæ naturalis erit adæquate intrinseca. Nam potentia absolute susceptiva formæ exprimit connexionem potentiæ cum forma absolute non repugnante, siquidem formæ absolute repugnantis repugnat potentia susceptiva absolute. Connexio autem cum forma naturali absolute non repugnanti adæquate intrinseca est entitati naturæ, quæ ordine transcendenti in illam refertur; connexio vero cum forma supernaturali absolute non repugnanti non est intrinseca, sed extrinseca naturæ, quæ ab ordine transcendenti in eam formam absoluta est. Item potentia naturæ absolute passiva formæ supernaturalis non erit adæquate naturalis, etiam quoad entitatem, sed partim naturalis, et partim supernaturalis; videlicet qua parte complectitur virtutem agentem supernaturalem; verbi gratia, potentia absolute susceptiva actus charitatis habitum supernaturalem agentem ipsius.

Explicatur a priori.

Potentia absolute susceptiva est partim intrinseca, et partim extrinseca naturæ.

Item partim naturalis, et partim supernaturalis.

Objectio.

13. Objicies plurium formarum supernaturalium non esse aliam virtutem agentem, quam divinam. At divinam virtutem etiam esse absolutam ab ordine transcendenti in formam supernaturalem. Ac per consequens naturam neque per virtutem agentem ipsi extrinsecam posse connecti cum forma supernaturali; neque ejusdem susceptivam absolute constitui. Sed contra, quamvis omnipotentia sit absoluta ab ordine transcendenti in formam supernaturalem, et omnem creaturam, tamen forma supernaturali absolute non repugnanti, possibilia sunt Deo absolute decreta efficacia existentiæ talis formæ; quæ mea opinione quam docui tract. de voluntate Dei, sunt adæquate intrinseca Deo, et cum forma supernaturali connexa. Connexio autem decretorum Dei adæquate intrinseca Deo, cum non sit physica, et entitativa, sed intentionalis duntaxat, sufficit constituere in obliquo potentiam naturæ absolute susceptivam formæ supernaturalis. Nam ea connexio sufficit Deum ipsum constituere absolute activum talis formæ, denominatione absolute potentis ipsi adæquate intrinsecâ : connexio autem sufficiens, ut agens sit absolute activum formæ, sufficit, ut patiens sit absolute susceptivum. Ergo secluso ordine transcendenti omnipotentiæ, potest natura reddi absolute susceptiva formæ supernaturalis per virtutem agentem ejusdem formæ. Præterea secluso eo ordine non solum denominatio intentionalis volentis, sed etiam seorsim ab illa denominatio physica absolute continentis, et potentis producere hominem, et leonem, aliasque creaturas nunc absolutè non repugnantes, est adæquate intrinseca Deo, ratione suæ infinitatis, quæ entitati creatæ repugnat, ut explicabimus disputatione trigesima secunda, sectione prima. Ergo recte potest natura fieri absolute susceptiva formæ supernaturalis per omnipotentiam divinam sibi extrinsecam, in obliquo importatam.

SECTIO V.

Alius modus explicandi potentiam obedientialem naturæ absolute susceptivam formæ supernaturalis.

Potenti susceptiv forma superna ralis po constit per pass nem sup naturali possibil

14. Alius modus explicandi potentiam obedientialem absolute susceptivam formæ supernaturalis est per passionem supernaturalem possibilem, ut attigimus num. 12. Itaque juxta hunc dicendi modum natura absolute susceptiva formæ supernaturalis duo essentialiter includit, et entitatem naturæ potentis intrinsece suscipere formam supernaturalem sub conditione, quod talis forma

non repugnet, et possibilem, ac non repugnantem intrinsece passionem, ac susceptionem talis formæ. Qua ratione completur natura in ratione potentiæ absolute passivæ per aliquid supernaturale, quod ad genus pertinet causæ materialis, et passivæ, videlicet per concursum supernaturalem susceptivum, ac passivum. Probari res potest primo; quia potentia absolute passiva sonat relative virtutem respectivam, et connexam cum forma absolute possibili : Nam potentia absolute passiva, alicujus formæ absolute possibilis apprehenditur passiva, siquidem formæ impossibilis repugnat esse passiva. At natura per passionem, et susceptionem possibilem primum in suo genere constituitur respectiva, et connexa cum forma possibili; quia passio et susceptio est respectus, et connexio naturæ cum forma, et ante passionem absolute possibilem non est in genere causæ materialis aliquid, quod sit respectus, et connexio naturæ cum forma : nam supponimus naturam absolutam ab ordine transcendenti, et connexione cum forma. Ergo potentia absolute receptiva formæ supernaturalis constituitur recte per passionem supernaturalem absolute possibilem.

15. Secundo, apprehensa natura intrinsece susceptiva formæ supernaturalis sub conditione quod talis forma non repugnet, et apprehensa passione supernaturali non repugnanti absolute, secluso quovis alio, apprehenditur natura absolute susceptiva formæ supernaturalis. Ergo sola entitas naturæ, et passio supernaturalis possibilis possunt complere constitutionem potentiæ absolute susceptivæ formæ supernaturalis. Consequentia bona est. Probatur antecedens. Nam sola entitate naturæ, et passione absolute existenti completur natura actu recipiens formam supernaturalem. Ergo sola naturæ entitate, et passione supernaturali absolute possibili completur natura absolute receptiva. Nam sicut comparatur passio existens cum natura recipienti, comparatur possibilis cum natura receptiva. Passio existens comparatur cum natura absolute patiente tanquam forma complens denominationem realem actu patientis. Ergo passio possibilis comparatur tanquam forma cum natura absolute passiva.

16. Tertio probatur sententia, et confirmatur ratio præcedens. Ab eo reddi potest natura absolute receptiva formæ, a quo forma redditur absolute receptibilis, sicut anima ab eo redditur extrinsece visiva coloris a quo redditur color extrinsece visibilis; nempe a visione possibili. At forma redditur extrinsece receptibilis a passione absolute possibili, sicut recepta a passione existenti. Ergo natura recte potest extrinsece reddi susceptiva formæ supernaturalis passione absolute possibili, sicut anima redditur extrinsece visiva coloris visione possibili. Firmius consistet hæc doctrina, si argumenta, quæ illam oppugnant, diluamus.

Prima objectio.

17. Objicies primo. Potentia obedientialis activa naturæ ad efficiendum actus vitales et gratiam, non componitur essentialiter actione possibili, neque potentia passiva naturalis possibili passione. Ergo neque potentia passiva obedientialis completur essentialiter, et ultimo passione supernaturali possibili. Probatur consequentia, quia argumenta superiora eadem vi probant, complementum essentiale potentiæ obedientialis activæ, et potentiæ naturalis passivæ per suam causalitatem possibilem, qua essentiale complementum potentiæ obedientialis passivæ per possibilem passionem. Transeat antecedens, et nego consequentiam. Discrimen est. Potentia obedientialis activa, et passiva naturalis seorsim a causalitate possibili comprehendunt in proprio genere aliquid; quo principalius, ac prius connectuntur cum ipsa causalitate, et termino possibili, nempe potentia obedientialis activa habitum, seu auxilium supernaturale, quod activum est, et potentia passiva naturalis, virtutem intrinsecam respectu transcendenti causæ materialis relatam in formam. Potentia vero obedientialis passiva non complectitur in genere causæ passivæ seorsim a causalitate possibili aliquid principalius, ac prius, quod cum ipsa causalitate, ac termino possibili connectatur : nam seorsim a causalitate possibili solum est entitas naturæ, quæ ab ordine transcendenti in aliquod supernaturale absoluta est, et virtus activa formæ supernaturalis, quæ ad genus causæ passivæ non pertinet. Quare potentia obedientialis passiva primario, ac principaliter in suo genere causæ materialis elevatur, et constituitur absolute susceptiva formæ supernaturalis per causalitatem possibilem : potentia vero obedientialis activa, et passiva naturalis, licet aliqua ratione per causalitatem possibilem reddantur absolute productivæ, tamen non reddentur primario, et principaliter, sed solum secundario, et minus principaliter : quod non

est essentialiter constitui per causalitatem possibilem absolute productivam in proprio genere causæ a reliquis causandi generibus distincto, sicut potentia obedientialis passiva constituitur.

Secunda objectio.

Objicies secundo et redarguitur solutio præcedens. Omnipotentia divina non constituitur absolute productiva creaturarum possibilium per productionem possibilem, quamvis absoluta sit ab ordine transcendenti in creaturas possibiles, nec aliud sit principalius, ac prius productione possibili, quo connectatur cum illis. Ergo nec natura erit absolute passiva formæ supernaturalis per possibilem passionem. In primis non desunt nobiles recentiores, qui Deo solum adscribunt adæquate intrinsecam potestatem producendi creaturas sub conditione : potestatem vero absolute productivam partim intrinsecam, et partim extrinsecam productione possibili completam. Neque in theologo mirum esse debet : qui consideret velle, et scire liberum Dei frequenti consensu theologorum adstrui completum, et essentialiter constitutum actione contingenti creata : cum volitio, et scientia libera, quia vitales sunt, vendicent potius esse adæquate intrinsecam Deo, quam potestas physica absolute productiva, quæ vitalis non est, et extrinsecam constitutionem æquius ferre potest. Deinde negatur consequentia, quia Deo ratione suæ infinitatis competit adæquate intrinseca potestas absolute productiva creaturarum, licet ordinem transcendentem in creaturas non admittat : creaturæ vero non relatæ respectu transcendenti in effectum, qui finitæ perfectionis est, non potest competere adæquate intrinseca potestas absolute productiva effectus. Atque ita Deus seorsim a productione possibili potest esse absolute productivus, non vero creatura, quæ respuit ordinem transcendentem in effectum, et an possibilem productionem non est in eodem genere causæ influentis, connexo cum productione possibili.

Tertia objectio.

18. Objicies tertio. Entitas naturæ propriori ad receptionem possibilem apprehenditur absolute receptiva formæ supernaturalis. Ergo non constituitur formaliter receptiva per possibilem receptionem. Probatur antecedens. Receptio gratiæ possibilis exigit naturam rationalem potius quam irrationalem, subjectum recipiens sui. Ergo supponit naturam rationalem secundum prædicata sibi intrinseca capacem absolute gratiæ, potius quam irrationalem. Nam si prædicatis intrinsecis non esset natura rationalis capax absolute gratiæ, non esset, quare gratia vendicaret inesse absolute naturæ rationali, potius quam irrationali. Confirmatur primo; Gratia possibilis apprehenditur entitas accidentalis. Ergo respiciens præ substantia, subjectum, cui inhæreat. Non subjectum solum conditionate receptivum, sed absolute. Ergo ut est terminus respectus essentialis gratiæ, apprehenditur natura subjectum absolute receptivum, ac proinde neutiquam constitutum per gratiæ receptionem possibilem. Probatur minor. Natura non est causa materialis gratiæ absolute possibilis secundum esse conditionatum causæ, sed secundum esse absolutum. Respicit gratia naturam rationalem ut causam materialem sui. Ergo secundum esse absolutum causæ receptivæ, non secundum esse conditionatum. Confirmatur secundo. Actus secundus etiam possibilis non potest ingredi constitutionem essentialem actus primi. Passio est actus secundus : potentia obedientialis absolute passiva gratiæ est actus primus. Ergo passio etiam possibilis non potest ingredi constitutionem essentialem potentiæ obedientialis absolute passivæ gratiæ supernaturalis. Major videtur clara, nam actus primus, et secundus essentialiter distinguuntur : quippe secundus est effectus, et exercitium primi, nulla autem res sui ipsius effectus et exercitium esse potest. Nec juvat, si dicas, passionem exercitam esse actum secundum : possibilem vero actum primum. Nam passio exercita, et possibilis est eadem numero causalitas materialis; eadem enim, quæ nunc est exercita, prius erat possibilis. Ergo si passio actu exercita non potest pertinere ad actum primum, neque possibilis pertinebit. Explicatur rursus. Passio exercita, seu existens non potest actuare, seu perficere passionem possibilem. Passio exercita, seu existens actuat, et perficit potentiam absolute receptivam formæ. Ergo passio possibilis est extra potentiam absolute receptivam formæ.

Respon tur

19. Hæc ad speciem robusta sunt. Sed facile enervantur. Nego antecedens argumento. Ad probationem respondeo. Ideo gratia exigit inesse homini, potius quam lapidi, quia natura hominis est virtus intrinseca receptiva gratiæ sub conditione, quod gratia non repugnet, quæ virtus a conditione lapidis aliena est. Itaque ad hanc exigentiam sufficit virtus

conditionata, seorsim a passione possibili omnino intrinseca, quin virtus absoluta seorsim a possibili passione necessaria sit. Quemadmodum a decreto salutis oritur justificatio reprobi, non vero a decreto mortis, quamvis decretum salutis non sit absolutum, et connexum cum salute hominis, quia saltem conditionatum est : decretum vero mortis, neque sub conditione salutem hominis exoptat. Quare sicut in specialem naturam cujusque decreti refertur, quod alterum sub conditione cupiat salutem hominis, alterum mortem sub conditione præstituat : ita in specialem naturam hominis, et lapidis revocandum est, quod alter ex se capax sit gratiæ sub conditione possibilis, alter vero non, etiam sub conditione quod possibilis sit. Ad primam confirmationem : gratia respicit naturam, ut subjectum recipiens sui, secundum esse absolutum ex parte subjecti, non vero secundum esse absolutum, sed conditionatum ex parte objecti, seu termini, cum quo virtus receptiva subjecti confertur. Nam quamvis gratia quæ est terminus ejus virtutis, connectatur cum esse absoluto naturæ recipientis : natura vero recipiens secundum esse intrinsecum non connectitur cum gratia. Atque ita, licet gratia respiciat naturam ut absolute existentem, natura non respicit gratiam ut absolute existentem aut possibilem, sed tantum sub conditione. Quod etiam explicatur effectu gratiæ procedenti a decreto conditionato Dei, qui respicit absolute tale decretum, licet a decreto respicitur sub conditione. Ad secundam confirmationem : actus primus, et secundus non debent distingui adæquate, sed inadæquate solum. Res est constans in divinis, ubi potentia productiva Verbi constituitur perfectione essentiali intellectus, quæ a Verbo indistincta est, imo ipsius Verbi formaliter constitutiva. Item in humanis, ubi animus rationalis producit partem viventis, qua nutrimur, quamvis idem animus ingrediatur constitutionem ejus partis. At potentia obedientialis absolute receptiva per passionem possibilem, distinguitur inadæquate a passione possibili; imo adæquate secundum id, quod in recto importat obedientialis potentia. Aliter respondeo : Potentia obedientialis absolute receptiva formæ supernaturalis coalescit ex duplici actu primo; altero physico, qui natura est, altero logico, qui est receptio possibilis. Actus primus physicus, et secundus essentialiter distinguuntur, non vero actus primus, et secundus logicus. Atque ita potentia obedientialis ut absolute receptiva formæ supernaturalis, utrumque complectens erit distincta a receptione possibili secundum actum primum physicum, non secundum logicum. Quare actus secundus admittendus est effectus, et exercitium primi, si primus physicus sit, non vero si sit logicus. Etenim capacitatem existendi etiam ex parte termini vocare potentiam objectivam, seu logicam comparatione existentiæ exercitæ, vetustissimum est. Quæ tamen capacitas ab ipso termino et existentia exercita realiter indistincta est. Similiter ad explicationem respondeo. Passio exercita actuat, et perficit potentiam obedientialem absolute receptivam secundum quod est actus primus physicus in recto, non vero secundum quod connotat essentialiter actum primum logicum in obliquo.

Urgetur responsio.

20. Urgebis. Ergo passio possibilis non constituit potentiam obedientialem, secundum quod est vera potentia, sed secundum quod est potentia impropria, et metaphysica; nam sola potentia physica est vera potentia, non vero logica, ut philosophis, et theologis omnibus testatissimum est. Respondeo; sola potentia physica est vera potentia, quia logica vera non est. At physica, ut vera sit, indiget referri in terminum possibilem, cum eoque absolute connecti; nam termini impossibilis, vere et absolute potentia productiva non est; ut autem potentia physica in suo genere connectatur cum termino possibili, requiritur ordo transcendens, aut intrinsecus entitati potentiatæ; aut extrinsecus per causalitatem possibilem. Igitur cùm potentia obedientialis non contineat ordinem transcendentem naturæ intrinsecum, necessarius est ordo extrinsecus media causalitate possibili. Atque ita ad veritatem, et proprietatem completam potentiæ physicæ requiritur in obliquo causalitas possibilis, quæ est potentia quædam logice comparatione sui, et termini existentis.

21. Sed urgebis rursus. Potentia physica obedientialis non solum est receptiva formæ, sed etiam unionis, et causalitatis materialis. At ut est receptiva absolute unionis et causalitatis materialis non constituitur ipsa causalitate materiali, alias causalitas materialis esset receptiva sui ipsius. Ergo potentia obedientialis physica non constituitur essentialiter ipsa unione, et causalitate materiali possibili. Respondeo; argumentum patitur instantiam in potentia obedientiali actu re-

cipiente unionem, et causalitatem materialem existentem. Nam actu recipit ipsam causalitatem materialem existentem. At recipiens actu causalitatem existentem non constituitur sola entitate potentiæ, (quæ realiter existit, quin actu causalitatem recipiat) sed ipsamet causalitate existenti. Ergo similiter potest constitui essentialiter receptiva causalitatis possibilis ipsa causalitate possibili. Itaque ut causalitas existens constituit ut *quo*, et in obliquo subjectum actu recipiens, ita causalitas possibilis constituit subjectum potestate receptivum ipsius causalitatis, et formæ. Nam ut absolute receptivum importat connexionem cum causalitate, et forma possibili; quam connexionem, cum subjectum naturale non habeat sibi identificatam, et intrinsecam, obtinere debet distinctam, et extrinsecam per ipsam causalitatem possibilem. Unde ipsa causalitas non est sui, aut formæ receptiva ut *quod*, sed tantum ut *quo*, sicut est actu recipiens, quia est id, quo essentialiter in obliquo completur natura receptiva causalitatis, et formæ ut *quod*. Explicatur tum virtute productiva Verbi divini, quæ essentialiter constituitur productiva actuali et essentiali intellectione, quamvis actualis ipsa intellectio non sit distincta a Verbo, neque potentia producens Verbi. Tum ipsa potestate obedientiali passiva completa per elevationem extrinsecam Dei, aut per virtutem activam supernaturalem, quæ non est formæ, aut causalitatis materialis receptiva. Quocirca neque ipsa causalitatis materialis erit prior natura ipsa causalitate materiali, quamvis causa materialis reddatur complete, et absolute receptiva causalitatis, et formæ per ipsam causalitatem possibilem. Quia ad rationem causæ materialis, et potentiæ vere receptivæ non requiritur, ut omnia, quæ essentialiter complent virtutem absolute receptivam, præcedant naturam ipsam causalitatem et formam: sed illa solum, quæ complent ipsam causam recipientem in recto, secundum esse reale distinctum a causalitate et forma, a quo physice causalitas, et forma dependent, quamvis media ipsa causalitate complente talem receptionem. Quod superioribus exemplis elucidari potest.

Quarta objectio.

22. Objicies denique quarto. Passio possibilis non est realiter distincta ab ipsa potentia passiva, aut activa formæ; nam possibilitas non est rebus possibilius intrinseca, sed extrinseca denominatio desumpta a virtute passiva, aut activa formæ possibilis. Sed ipsa virtus passiva, aut activa secundum suum esse intrinsecum non est absolute receptiva formæ. Ergo causalitate possibili non potest constitui absolute receptiva. Quandoquidem non habet causalitas possibilis aliquod esse distinctum ab esse reali causæ, seu potentiæ receptivæ. Respondeo. Hoc argumentum supponit doctrinam mihi falsam, quam improbavi in Metaphysica, et iterum improbabo disp. 31. videlicet possibilitatem et non repugnantiam rerum possibilium, non esse quid intrinsecum prædicatis essentialibus rerum possibilium, distinctum realiter a virtute causæ. Quod nunc suppono a veritate alienum, nisi controversia de vocibus pugnet. Itaque modo ex Metaphysica ponenda est causalitas materialis possibilis distincta realiter ab ipsa natura, et omnipotentia Dei, de illaque sic distincta statuendum, esse formaliter constitutivam potentiæ obedientialis absolute receptivæ, quia est causalitas materialis indebita naturæ, tribuens illi connexionem cum forma supernaturali, quam ex se non adipiscitur, ut superioribus explicatum est.

SECTIO VI.

Diluitur ratio dubitandi.

Ad argumentum.

23. His constitutis facilis est occursus rationis dubitandi propositæ sectione secunda. Juxta primum modum, potentia obedientialis passiva non debet esse incompleta, et insufficiens in genere causæ materialis, atque passivæ, sed sufficit insufficientem, et incompletam esse in eo genere causæ, quæ ad existentiam formæ necessaria est, et non posse compleri in eo genere causæ ad existentiam formæ necessario absque auxilio Dei indebito naturæ, cui obedire et subordinari dicitur potentia passiva, quia ut ipsa suum munus exerceat, indiget auxilio activo Dei, quod est supra omne debitum, et exigentiam talis potentiæ. Completur quidem potentia obedientialis activa per auxilium Dei in proprio genere virtutis activæ; quia Deus non potest alium concursum, nisi activum conferre, atque adeo potentia activa creaturæ concursu Dei compleri non potest, nisi activo: neque potentia passiva, nisi concursu diversi generis ab eo, quo ipsa concurrit. Et quamvis potentia activa auxilio agen-

te elevetur, tamen intra genus causæ activæ alterius rationis est ab eo, quo potentia creata influit, cum non sit vitale, sicut ipsa. Igitur sicut creata potentia vitalis obedientialis est, quia subjicitur auxilio Dei, quamvis non vitali potentia passiva erit obedientialis, quia subjicitur auxilio indebito Dei, quamvis non patienti. Recole quæ præmisimus sectione quarta, juxta modum posteriorem. Potentia obedientialis passiva etiam in genere potentiæ passivæ incompleta, et sufficiens est, completurque ac sufficiens constituitur auxilio supernaturali, et indebito pertinente ad genus causæ passivæ, qualis est unio, passio formæ possibilis, quæ potentiam obedientialem naturæ in ratione potentiæ absolute constituit, et complet.

imam rma- iem.

24. Ad primam confirmationem juxta primam explicationem, potentia obedientialis passiva etiam in genere potentiæ passivæ elevatur per auxilium supernaturale activum, quia illud tribuit naturæ posse exercere munus causæ passivæ in formam superiorem exigentia, et vitute activa totius naturæ, quod ut vidimus ad elevationem sat est. Juxta oppositionem posteriorem passiva per causalitatem possibilem pertinentem ad idem genus causæ passivæ, et indebitam, exigentiæ ipsius, prout ad elevationem ab arguente requiritur. Ad secundam confirmationem respondeo. Ratio causæ instrumentalis, aut principalis potentiæ obedientialis passivæ subjecta est plurimæ contentioni de voce, quam explanabimus disp. 28.

Ad ndam.

DISPUTATIO XXVI.

AN CONVENIAT NATURÆ POTENTIA OBEDIENTIALIS IMMEDIATE PASSIVA FORMARUM VITALIUM SUPERNATURALIUM, NULLA JUVANTE PASSIVA QUALITATE SUPERNATURALI.

tuitur ıtrover- sia.

1. Certo certius est, aliquam qualitatem supernaturalem inesse immediate naturæ nulla alia prævia qualitate supernaturali, quæ juvet naturam ad illam recipiendam, nam alias daretur processio infinita qualitatum supernaturalium præcedentium receptionem alicujus supernaturalis formæ, ut arguebamus disput. superiori num. 3. Ejus generis puta gratiam justificantem, habitus infusos characterem, aliasque qualitates permanentes, quas Theologi omnes immediate, et adæquate collocant in subjecto naturali. Dissidium Theologorum est de formis vitalibus, quæ habitus supernaturales supponuntur in subjecto, cui insunt. Porro auxilium passive juvans naturam ad receptionem formarum supernaturalium potest esse in triplici differentia. Primo, adæquate recipiens formas vitales, et quantitas apud Philosophos, qualitates corporeas. Secundo, recipiens inadæquate simul cum natura, ut apud nostros Theologos auxilium supernaturale juvans ad agendum actus vitales. Tertio tantummodo disponens ad recipiendum, ut calor disponit ad formam ignis, quin ipse formam recipiat. Igitur nunc examinandum est, an aliquo genere auxilii immediate passivi juvetur natura ad fovendum in se formas supernaturales, præsertim vitales.

SECTIO I.

Nulla qualitas supernaturalis juvat naturam recipiendo adæquate formas supernaturales vitales.

Asserti authores.

2. Hujus procul dubio judicii sunt, qui negant lumen gloriæ fungi munere recipiendi adæquate visionem beatam, tum quia id arguunt a reliquis actibus vitalibus supernaturalibus, qui insunt immediate naturæ, tum quia si aliqua forma vitalis vendicaret subjectum immediatum supernaturale esset plane visio beata, quæ omnium nobilissima, atque suprema est. Igitur negant Scotus in 3. dist. 14. q. 2. art. 2. et in 4. dist. 49. q. 11. con. 1. Aureolus quodlib. 9 art. 3. proposit. 2. Durandus in 4. dist. 49. quæ. 2. n. 22. Argentinas. q. 2. art. 1. con. 1. §. Sed primum, Capreolus quæ. 4. art. 3. ad 1. Scoti contra secundam conclusionem, Soncinas conc. 2. ad 1. Scoti, Basolus 1. p. dist. 1. quæst. 5. art. 1. dicto 3. Palatius disput. 1. con. 8. Sotus q. 2. art. 4. §. Unde ad argumentum et circa finem articuli, Ferrariensis 3. contra Gent. cap. 54. ad 1. Scoti, Pater Molina 1. p. qu. 12. art. 5. disp. 1. con. 3. P. Suarez 1. p. tr. 1. lib. 2. c. 15. num. 22. P. Vasquez 1. p. disp. 43. c. 2. P. Arrubal. disp. 21. num. 15. P. Erice disp. 45. num. 43. Pater Granadus tr. de visione Dei disp.

6. num. 11. Pater Jannerus d. 2. q. 6. num. 9. P. Fasolus 1. p. qu. 12. art. 5. num. 17. P. Becanus 1. p. tr. 1. c. 9. quæ. 3. con. 2. Zumel. 1. p. q. 12. art. 5. disp. 2. num. 3. Pesantius disp. 1. §. Utrum lumen sit dispositio, Ripa 1. dub. 1. c. 2. con. 2. Albelda 1. p. disp. 27. n. 19. Machin. disp. 16. sect. Lorca 1. 2. disput. 31. memb. 1. Ægidius de Præsent. lib. 9. q. 6. art. 9. §. 3. con. 2. et 5.

Rationes. 3. Prætereo varia argumenta Scoti, quæ optime diluit Pater Suerez, et alia antiquorum, Neotericorum, quæ mihi infirma sunt. Utor rationibus, quæ sequuntur. Prima est. Natura immediate redditur intelligens, et volens per actus supernaturales intellectus, voluntatis, et non mediis habitus supernaturalibus, qui intelligentes, et volentes non sunt. Ergo actus supernaturales immediate uniuntur naturæ cui præstare immediate non potest effectus formalis intelligentis, et volentis, absque unione immediate physica et non morali solum : cum effectus formales intelligentis, ac volentis physicus, et intrinsecus sit subjecto, cui confertur. Secunda, cognitioni, et amori supernaturali, qui excitatur ex illa, præscribi debet unicum subjectum immediatum utrique commune, ut subjectum idem, quod redditur cognoscens, moveatur cognitione ad volendum. At hoc subjectum immediatum utrique commune non est habitus supernaturalis, neque enim datur habitus communis ad actus fidei, ac spei, cui omnes indivisim insideant. Ergo erit subjectum naturale. Quo argumento statui lib. de anima substantiam animæ immediate efficere, ac recipere actus cognitionis, et amoris, quamquam intellectus, et voluntas sint potentiæ realiter distinctæ a substantia animæ, idemque decernam in opere Metaphysico, ubi urgebo plures solutiones, quæ argumento exagitari possunt.

4. Tertia ratio etiam a priori. Actus supernaturales non indigent subjecto adæquato, neque quia supernaturales sunt, neque quia sunt vitales. Alius titulus non est, quo tale subjectum exigant. Ergo tale subjectum non exigunt. Quia supernaturales sunt, non vendicare illud convincunt habitus infusi, qui supernaturales sunt, et immediate inhærent naturæ. Quia vitales sunt, non postulare inde convincitur, quod actus vitales non postulant inesse immediate omni principio efficienti ipsorum, sed tantum viventi, eo enim ipso vitales sunt. Habitus autem non sunt viventes. Ergo quia vitales sunt, non insunt actus habitibus. Confirmatur, docui libro de anima actus vitales naturales non inesse immediate potentiis, si hæ a substantia animæ distinguuntur, quia ad ipsorum vitalitatem sufficit inesse immediate substantiæ animæ. Ergo a fortiori supernaturales non inerunt ratione vitalitatis habitibus, cum vitalitas potius exigat inhæsionem in potentiis vitalibus, quam in habitibus supernaturalibus. Quarta denique ratio, et non contemnenda est. Actus supernaturales eliciti a peccatore immediate recipiunt in subjecto naturali. Ergo etiam reliqui actus supernaturales. Nam eadem est de omnibus actibus supernaturalibus ratio. Probatur antecedens. Nullum extat subjectum supernaturale, cui inhæreant. Non habitus, quia a peccatore plures actus virtutum moralium fiunt sine habitibus, qui gratiam justificantem sectantur. Non qualitas transiens, qui hæc neque datur, neque dari potest, ut ex professo ostendam libro 5. Non auxilia gratiæ actuali, quia hæc mea opinione, quam ibidem stabiliam, sunt affectiones voluntatis, et cogitationes intellectus, quibus actus minime insunt. Aliud autem subjectum supernaturale, in quo actus supernaturales collocentur non cerno. Ergo revera nullum extat subjectum supernaturale, cui inhæreant, atque adeo immediate afficient subjectum naturale.

5. Dices, actus supernaturales elicitos a peccatore non occupare subjectum sibi connaturale, sicut neque a principio fiunt sibi connaturali, sed per accidens insidere naturæ, sicut per accidens ab auxilio extrinseco eliciuntur, atque adeo per se solos, habitus supernaturales exigere subjectum sui sicut principium? Sed contra. Jam habeo actus elicitos a peccatore immediate foveri a natura. Nunc probo id convenire eis actibus per se. Ejusmodi actus suapte natura non possunt aliud subjectum afficere. Ergo suapte natura, ac per se subjectum naturale afficiunt. Consequentiam quis neget? probatur antecedens. Actus vitales, ut docui lib. de anima, et iterum docebo in Metaphysica, sunt modi seipsis immediate affixi subjecto, quod informant. Modi autem seipsis immediate, absque unione distincta affixi subjecto nequeunt deserere subjectum, quod semel informant, alia unio cum illo subjecto non esset modalis, et indistincta, sed distincta, et realis. Ergo actus peccatoris inhæren- Vendic a solut

tes immediate naturæ nequeunt suapte natura aliud subjectum afficere. Insuper; esto ii actus qualitates reales sint, et non modales, possunt connaturaliter fieri sine habitu ut ostendam disputatione 34. sectione 3. Ergo etiam recipi. Rursus, si suapte conditione vendicant recipi in habitu infuso, sicut fieri quemadmodum deficiente habitu non possunt fieri sola virtute naturæ, sed virtus habitus suppleri debet per illam virtutem agentem superadditam naturæ superiorem, aut æqualem habitui : ita deficiente habitu neque poterunt recipi virtute naturæ, nisi supperaddatur subjectum aliquod supernaturale, quod substituat receptionem habitus, æquale, aut superius habitu. At hoc non datur actibus supernaturalibus peccatoris. Ergo revera ii actus non exigunt recipi, sicut fieri ab habitu.

6. Oppositam sententiam, quæ docet omnem formam supernaturalem vitalem soli subjecto supernaturali inesse, nullus Theologorum scribentium, quem viderim, tuetur. Eam tamen publice vidi defendi a Neotericis Salmanticensibus. Qui eo solum movebantur, quia habitus est tota ratio agendi actus supernaturales, atque ideo debet esse quoque patiendi, quia utriusque causalitatis eadem ratio est, cum in utramque causalitatem æque improportionata natura sit. Igitur sicut immediate solus habitus agit, agente natura solum mediate, ita immediate solus habitus patitur, patiente natura solum mediate. Confirmo, habitus elevat potentiam vitalem, ut vitalis est, quippe voluntatem, ut diligat Deum per actum charitatis, et intellectum, ut credat Deo per actum fidei, agendo eos actus immanenter. At potentia vitalis, ut vitalis, et immanenter agens, ut intelligens, et amans, non solum activa est, sed etiam passiva. Ergo elevat potentiam vitalem, ut activam, et passivam. At quia elevat ut activam, est causa, et ratio adæquata immediate agens. Ergo quia elevat ut passivam, est causa, et ratio adæquata immediate patiens. En quare procul ableganda est sententia, quæ docet habitum esse adæquatam rationem agendi, cum sententia adeo peregrina, et paradoxa, consectaria est. Quocirca ruit fundamentum hujus sententiæ, negando habitum supernaturalem esse totam rationem agendi actus supernaturales, quod acri calamo examinabimus disputatione trigesima. Deinde discrimen interesse potest quod habitus est capax agendi actus supernaturales, atque adeo et constituendi naturam agentem per ipsum : at non est capax intelligendi, et volendi objecta, atque adeo neque constituendi naturam intelligentem, et volentem per unionem mediatam actuum, quin immediate actus ipsam naturam afficiant : quandoquidem actus intelligendi, et volendi reddere debent intelligens, et volens aliquod subjectum immediatum sui. Ergo cum hoc subjectum non possit esse habitus, qui non intelligit, neque amat, debet esse immediate ipsa natura. Ad confirmationem respondeo. Potentia vitalis ut quo, non est immediate activa et receptiva actus vitalis, sed sufficit quod sit ratio, qua totum suppositum sit agens, recipiens actum vitalem, quia ipsa determinata est ad agendum in supposito cui inest, et non extra illud : quare neque potentiæ ab anima distinctæ actus vitales recipiunt, ut ostendit libris de anima, et manifestum reddit potentia nutritiva, quæ vitaliter producit in homine continuationem materiæ cibi cum corpore viventis præexistenti, quin talis productio, et unio afficiat intrinsece, et immediate animam vitaliter nutrientem hominem. Itaque potest habitus supernaturalis elevare potentiam vitalem, ut vitalis est, quin illi competat munus recipiendi actus vitales. Rursus quamvis potentia vitalis, ut vitalis esset receptiva actus vitalis posset responderi, habitum elevare potentiam vitalem, ut vitalis, quia immediate elevat ad agendum, et medio isto munere ad patiendum, quatenus non potest agere per habitum, quin illico immediate recipiat neque immediate recipere, quin per habitum sibi indebitum agat, quemadmodum disput. præcedenti exponebamus elevationem, et obedientiam potentiæ passivæ. Quare diverso modo elevat potentiam, ut activam, et ut passivam, quoniam ut activam elevat agendo, ut passivam vero non elevat patiendo, sed subjiciendo per suam virtutem activam, virtutem immediate passivam naturæ, quæ conjuncta est, et subordinata virtuti activæ habitus supernaturalis.

SECTIO II.

Non juvatur natura patiens actus supernaturales, qualitate inadæquate recipiente.

Assertores.

Duplex ratio infirma

7. Etiam hujus sententiæ sunt omnes, quos adduximus pro assertione præterita num. 2. quam probant Fasolus, P. Suarez, et alii prima ratione assertionis præcedentis, quia habitus non est intelligens, et volens. Esset autem, si ei inesset actus intelligendi, et volendi. Sed parum firmiter. Nam licet necessum sit aliquod subjectum immediatum actus vitalis reddi intelligens, et volens, non est tamen necesse, ut omne subjectum immediatum sit intelligens, et volens. Etenim sensiones, et appetitiones materiales immediate inhærent materiæ, quia etiam in homine materiales sunt, tamen non reddunt materiam imaginem, appetentem, et sentientem sicut animam. Similiter igitur posset actus supernaturalis vitalis immediate recipi in habitu, quia supernaturalis est, quin illi præstaret intelligere, et velle, quod animo præstat. Neque secunda ratio ad rem est. Quoniam habitus inadæquate recipiente actus vitales statui potest aliquod subjectum immediatum actibus intellectus, et volitionis commune, nempe substantia animæ.

8. Rursus arguunt P. Suarez, Ægidius de præsent. Si habitus esset subjectum inadæquatum actus supernaturalis simul cum animo, animus ageret in habitum, et habitus in animum individua actione. Quod fronte absurdum est. Secundo; licet Philosophi tueantur, plures causas efficientes convenire in productionem unius effectus, tamen inauditum est, eundem conventum facere plures causas materiales. Ergo habitus et natura nequeunt convenire simul in sustinendum causalitate materiali formam supernaturalem vitalem. Tertio, si habitus reciperet actum, esset principium immanens, ac proinde vitale. Non est habitus principium vitale. Ergo. Etiam hæc intermia sunt. Primum quidem, quia in sententia P. Suarez asserentis animum, et potentias agere immediate actus vitales naturales, animus agit in potentias, et potentiæ agunt in animum, nimirum quia animus agit in seipsum per potentias completum. Similiter animus agit actus supernaturales in seipsum completum, sive elevatum per habitum, ac proinde agit in habitum actione qua agit in seipsum; quod certe ubi aliud non additur, prima fronte non apparet absurdum. Secundum vero, quia in ejusdem Patris Suarez, et aliorum Philosophorum sententia actus vitales informant immediate substantiam animæ, et ejus potentias, et in mea opinione sensiones, et appetitiones corporeæ immediate afficiunt animum rationalem, corpus. Igitur philosophicum est admittere plures causas materiales partiales, sicut efficientes. Cæterum hoc discrimen est, quod efficientes dantur plures sine unione intrinseca divisæ, ut Deus et creatura, duo ignes, sol, et terra, alia hujusmodi : materiales vero semper conjunctæ sunt, quippe constituunt unum cum forma : quam sustentant, cujus passio aut unio est, aut unioni conjuncta. Tertium denique quia habitus sit principium vitale, frustanea est receptio actus : actus nam quamvis actum non reciperet, posset esse principium vitale, si non obesset extranea convenientia naturæ. Siquidem, ut sect. præcedenti dicebamus ex lib. de Anima, potentiæ vitales non sunt sedes actuum vitalium, sed quia sunt supposito viventi ratio agendi immanenter ab intrinseco convenienti, ideo facultates vitales sunt. Itaque propter eandem rationem licet habitus in se actus vitales fabricetur, quia non est supposito viventi ratio agendi immanenter ab intrinseco (quoniam semper extraneus est naturæ viventi per actus supernaturales) ideo non erit habitus facultas vitalis.

Pro nes n

9. His itaque rejectis assertio posita stabilienda est duabus postremis probationibus, quibus n. 4. præterita assertio fundata est. Prior est a priori; quia actus vitalis non vendicat subjectum supernaturale, etiam inadæquatum, quia supernaturalis est, nec quia est vitalis. Alius autem titulus vendicandi non existit. Posterior a posteriori quia plures actus supernaturales, v. g. eliciti a peccatore adæquate insident naturæ, quin unum occupent subjectum supernaturale, ut inductione eorum, quæ ab eis occupari poterant, ostendimus num. 4. Quibus addito tertiam rationem, quia habitus infusi non inhærent immediate gratiæ justificanti. Ergo nec actus inhærent immediate habitibus. Nam eadem ratio datur, ut habitus insint gratiæ, quæ datur, ut insint habitibus actus, quandoquidem gratia gerit munus naturæ cui insident immediate potentiæ, sicut habitibus munus sectantur potentiarum, cui insident actus. Item sicut actus supponunt habi-

tus, ita habitus supponunt gratiam, et ex se tam improportionata est natura ad recipiendos habitus, ac est ad recipiendos actus. Igitur sicut nihilominus non juvatur natura auxilio materiali gratiæ ad recipiendum habitus, ita nec auxilio materiali habituum ad recipiendum actus.

ationes versario- rum.

10. Veruntamen judicat oppositum Lorca 1. 2. disp. 31. memb. 1. asserens æqualem naturæ esse defectum virtutis naturalis passivæ, ac activæ ad actus supernaturales, æqualique modo utrumque defectum suppleri per habitum, atque adeo sicut habitus supplet virtutem activam agendo, supplere quoque passivam patiendo. Expressius id tuetur Cabrera 3. p. q. 9. art. 2. disp. 8. conc. 3. Probabile arbitrantur P. Salas 1. 2. lib. 1. q. 3. tr. 2. disp. 5. sect. 4. P. Suarez 1. p. tract. 1. lib. 2. cap. 25. num. 27. Potissima omnium ratio sic urget. Actus vitalis, quia vitalis, æque requirit naturam patientem, ac agentem, quia supernaturalis vero, æque superat potentiam naturalem patientem ac agentem. Ergo ut juvatur natura agens qualitate patiente. Sed discrimen inter naturam agentem, et patientem actus supernaturales præsto est. Agere namque est perfectionem dare, pati vero recipere, ideo agere perfectius requirit agens quam pati patiens, ac proinde natura, quæ non est agens absque consortio habitus agentis, potest esse patiens absque juvamine ejusdem patientis. Ad quod ipsimet habitus exemplo esse possunt, qui adæquate recipiuntur in natura, cum neque inadæquate ab illa effici valeant.

mum ar- nentum breræ luitur.

11. Varia alia, atque mira objicit Cabrera. Primum; de ratione actus immanentis est, ut quem locum obtinet in productione quodcumque illius principium, eundem obtineat in susceptione. At habitus in productione est principium immediatum simul cum natura. Ergo in susceptione erit subjectum immediatum simul cum illa. Major propositio est nimis fusa. Quamvis de omni principio vitali actus immanentis proferretur esset falsa, ut notabamus num. 6. quid de iis principiis, quæ vitalia non sunt? species impressa, habitus acquisitus, auxilia actualia gratiæ in absentia habituum sunt principia efficientia actus immanentis. Tamen non sunt ejusdem recipientia. Quid igitur erit ferendum illud assertum Cabreræ, quod omne principium efficiens actus immanentis debet esse quoque recipiens?

12. Secundum argumentum frigidum est. Habitus acquisitus est susceptivus actus. Ergo et infusus. Antecedens nullius Philosophi est, et ignotius omnibus Theologis quam consequens. Et a Cabrera proponitur tanquam versatissimum, ac receptissimum principium.

Secundum rejicitur.

13. Ejusdem farinæ est tertium. Omnis potentia ordinata ad plures formas ordine quodam suscipiendas, mediis prioribus suscipit posteriores, alias in unam potentiam convenirent omnes per accidens. Sed potentia obedientialis naturæ rationalis ordinatur ad suscipiendos habitus, actus ordine quodam, prius quidem habitus, et posterius actus, qui habitibus subordinatur. Ergo recipit natura rationalis actus posteriores mediis habitibus prioribus. Major propositio longe abest a vero. A priori, quia formarum, quæ ordine quodam recipiuntur in potentia, possunt posteriores subordinari prioribus, quin priores sint subjectum posteriorum, quia sunt principium efficiens, aut dispositio posteriorum: nam dependentia in genere causæ efficientis, aut disponentis sufficit constituere inter formas ejusdem potentiæ ordinem prioris et posterioris. Seclusa igitur causalitate materiali habituum in actus obedientialis potentia naturæ rationalis ordine quodam priori, et posteriori suscipit habitus, et actus solum quia habitus sunt efficientes actuum, aut quia disponentes sunt. A posteriori vero, quia animus suscipit cognitionem, et amorem ordine quodam, intellectus apprehensionem, et judicium, præmissas, et conclusionem voluntas intentionem, et electionem, amorem et gaudium: materia calorem, et formam ignis, quantitatem et ubicationem extensionis. Tamen neque cognitio sustinet amorem, neque judicium apprehensionem, neque præmissæ conclusionem, neque intentio electionem, neque amor gaudium, neque calor formam ignis, neque quantitas circumscriptivam ipsius materiæ ubicationem. En quibus principiis arguit Cabrera.

Tertium infirmatur.

14. Quartum solidius non est. Omnis dispositio ad aliquam formam, aut suscipit formam, aut suscipitur in illa. Quare dispositiones ad formam substantialem, quia non suscipiunt formam, suscipiuntur in toto composito, atque adeo etiam in forma. Habitus supernaturalis est dispositio ad actum, et non suspicitur in actu. Ergo saltim erit suscipiens illius. Utraque præmissa falsa est. Major, quia quantitas, et calor

Quartum debile.

præparantes materiam ad formam ignis neque recipiunt formam ignis, neque in illa recipiuntur, ut libro de ortu et interitu ostendimus, et in Metaphysica probabimus. Similiter cognitio prævenit animum ad amorem, apprehensio ad judicium, et plures alii actus ad alios intellectus, et voluntatis actus, quin aut illos suscipiant, aut suscipiantur in illis. Minor vero, quia ut sect. ventura statuemus, habitus non fungitur munere disponendi potentiam ad actum.

Postremum debilius.

15. Postremum mirabilius est. Habitus est principium vitale. Ergo est immediate susceptivus actus vitalis. Antecedens nullius antiqui Theologi est, sed contrarium supponitur ab omnibus,si aliquos Neotericos excipias. Deinde consequentia non est bona, quia ut superioribus reliquimus, non est de ratione potentiæ vitalis suscipere immediate actus vitales, sed sua actione efficere, ut suppositum vivens agat, et recipiat illos. Quo præoccupatur aliorum objectio opponentium, habitum obire munus potentiæ cujus est agere, et recipere actum. Siquidem potentiæ munus integrum manet absque receptione actus. Præterquam quod habitus infusus dici potest fungi munere potentiæ, non adæquatæ, sed inadæquatæ, qua parte tribuit facultatem secundum principium agendi, sicut potentia, non solam facilitatem, sicut habitus acquisitus. Quæ est communis conceptio Theologorum utentium ea loquendi ratione.

SECTIO III.

Formæ vitales nullam supponunt per se dispositionem supernaturalem.

Dispositio duplex, lata et stricta.

16. Siquidem habitus supernaturalis non est subjectum recipiens actus supernaturales. Quæritur an saltim dispositio sit? Dispositio est in duplici differentia, large, ac stricte. Dispositio large dicitur quæcumque qualitas bene, vel male afficit subjectum in ordine ad suas operationes, quamquam ipsarum principium sit, qua ratione habitus dicitur dispositio perfecti ad optimum, et pertinere etiam dicitur dispositio ad primam speciem qualitatis in prædicamentis capite de qualitate, de qua P. Suarez Met. disput. 42. sect. 4. num. 15. Conymbri. ad prædicam. q. 1. art. 3. sect. 1. et communiter interpretes. Dispositio stricte est quæ mere fungitur officio disponendi, quatenus cum formæ principium, activum, aut passivum non sit, subjectum tamen sic apparat ad formam, ut forma talem qualitatem subjecto unitam supponat, aut subjectum tali qualitate intrinsece affectum. Rursus dispositio stricta, alia est ad agendum, quam intrinsece afficientem subjectum actio subjecti supponit,alia est ad recipiendum quam subjecto intrinsecam supponit receptio. Igitur superior assertio non negat dispositionem latam, sed strictam, tam ad receptionem, quam ad actionem vitalem. Cui sententiæ suffragantur quoad receptionem omnes quos retulimus num. 2. si unum aut alterum excipias, quem memorabimus.

Disposi stricta t ad age dum, t ad pati dum

17. Dimitto plura argumenta, quæ varii contendunt mihi parum robusta. Equidem semper superioribus insisto expugnantibus subjectum supernaturale, quæ dispositionem quoque supernaturalem expugnant. Primum quia talem dispositionem non deposcunt actus vitales, quia supernaturales, nec quia vitales ; quia supernaturales, quoniam ipsi habitus afficiunt naturam nulla prævia dispositione supernaturali affectam. Quia vitales, quoniam plures sunt vitales actus quos nulla dispositio præcedit, ut simplex apprehensio, et affectio naturalis. Alio autem merito non postulatur ad actus vitales supernaturales dispositio supernaturalis. Secundo, quia actus eliciti a peccatore fiunt nulla præcedente dispositione supernaturali, ut arguebamus num. 4. contra prævium subjectum supernaturale. Neque satisfacies, si dicas eos actus præveniri semper auxiliis gratiæ actualis, quæ licet rationem subjecti subire nequeant, possunt recte rationem subire dispositionis. Etenim meo et communi societatis judicio ea auxilia sunt indistincta a cogitationibus intellectus, et affectionibus voluntatis, quæ actus vitales sunt. Quos tamen neque alii vitales, neque mortua aliqua qualitas supernaturalis antevertunt. Igitur actus vitales supernaturales ratione vitalitatis supernaturalis nullam dispositionem supernaturalem supponunt. Tertium, quia gratia justificans non disponit animum ad habitus supernaturales. Ergo neque habitus ad actus. Vide consequentiam num. 9. ratio utriusque potest esse, quia ad rationem dispositionis requiratur, ut dispositio ignobilior sit forma ad quam disponit, quare unio hypostatica non est dispositio ad gratiam habitualem, quæ unionem

Probat assert

sectatur, neque forma ignis ad qualitates, quæ illam consequuntur. At gratia justificans nobilior est, quam habitus, et habitus nobilior, quam actus. Eadem igitur ratione neque gratia erit dispositio ad habitum, neque habitus ad actum. Neque quicquam juvat, si dicas, ideo gratiam non disponere ad habitum, quia inest diverso subjecto ab eo, cui habitus inest, nempe substantiæ animæ, cui non inhærent habitus, sed potentiis a substantia distinctis. Tum quia potentiæ non distinguuntur a substantia animæ. Tum quia esto distinguantur, habitus immediate inhærent entitati animæ, et potentiis. Quæ docui libris de anima, doceboque in Metaph. Addo quartum argumentum. Dispositionis munus exigit apparare subjectum per unionem intrinsecam cum illo : quocirca quantitas, et calor non possunt disponere materiam ad formam ignis, quamvis intime assistant penetratæ cum materia, si per creationem conserventur abjunctæ a meteria. Sed habitus explet totum suum munus absque unione cum subjecto, dummodo intime assistat præsens naturæ. Ergo illius munus non est disponere naturam. Probatur minor : habitus fidei v. g. non solum explet munus elevandi comparatione substantiæ immediate influentis in actus fidei, cui habitus inhæret, verum etiam comparatione intellectus (si a substantia animæ distinctus sit) et speciei impressæ, simul cum anima influentium in eos actus, quibus habitus non inhæret. Quare arbitror, etiam substantiam animæ elevatam fore ad efficiendum actus fidei, si habitus productus per creationem adesset penetratus cum illa, quemadmodum accidentia Eucharistica producta per creationem eodem modo agunt alia accidentia quo per eductionem producta. Ergo munus habitus infusi integrum existit absque unione cum subjecto, ac proinde etiam absque dispositione.

18. Dices hoc argumento solum probari, habitum non disponere naturam ad agendum, secus vero ad patiendum, quia solum probat principia efficientia elevari absque unione. Sed contra. Nulla qualitas disponit subjectum ad recipiendum formam, nisi tribuendo per unionem subjecto aliquod esse formale necessarium ad formam, quod sine unione tribui per unionem naturæ rationali aliud esse, quam posse efficere actum supernaturalem, quod sine unione præstatur ab habitu. Ergo habitus non disponit ad receptionem actus. Quandoquidem non apparet aliud esse accidentale quod per unionem habitus natura rationalis recipiat, quod sine unione præstari non possit. Quantitas quidem præstat materiæ impenetrabilitatem, et extentionem necessariam ad formam substantialem, quod sine unione præstari non potest, ideoque præstat capacitatem proximam recipiendi. In habitu autem hoc esse distinctum considerare non est præter activitatem actus supernaturalis, quam sine unione tribuere potest naturæ. Ergo proprie non disponit naturam ad receptionem actus.

Authores affirmantes.

19. Opinionem tamen, quæ affirmat, habitum disponere ad receptionem actus, sectantur plures antiqui, et Neoterici Theologi. Carthusianus in 3. dist. 14. q. 1. ad finem, Ovandus in 4. dist. 49. prop. 7 Richardus ibidem art. 3. quæst. 2. Hervæus quod lib. 5. q. 3. Major q. 4. §. ista argumenta, et in epilogo con. 1. P. Salas 1. 2. tom. q. 3. 2. disp. 5. sect. 3. §. « sed tenenda est, » Cabrera 3. p. q. 9. art. 2. disp. 8. con. 1. Ledesma de divina perfect. q. 8. ar. 8. con. 4. Gonzalez 1. p. disp. 27. num. 19. Navarreta controv. 38. §. 2. Pater Valentia 1. p. disp. 1. q. 12. pun. 3. §. verum hæc, et §. his igitur, et plerique alii.

Primum argumentum.

20. Primo arguunt. Habitus supernaturalis præparat naturam, ut possit capere actum supernaturalem. Ergo est dispositio illius. Probatur antecedens : actus non potest recipi, nisi in subjecto, quod præditum sit propria potentia ad actum. Natura autem secundum virtutem sibi intrinsecam non est subjectum præditum potentia propria ad actum supernaturalem, nisi elevetur per habitum, nam secundum se natura improportionata est ad actum supernaturalem. Ergo per habitum apparatur natura, ut sit subjectum capax recipere actum supernaturalem. Confirmant. Dispositio debet esse in eodem ordine, in quo est forma ; forma est in ordine supernaturali. Ergo dispositio debet esse in ordine supernaturali. Dices, si datur dispositio, eam esse ordinis supernaturalis, verum eam non dari. Sed contra : nequit forma recipi in subjecto indisposito, sed disposito et parato ad recipiendum, sive per se, sive per qualitatem supperadditam. At natura non est per se, secluso dono supernaturali, disposita et parata ad recipiendum formam supernaturalem. Ergo erit parata per qualitatem superadditam, non naturalem, cum forma sit supernaturalis.

Ergo per qualitatem supernaturalem. Si hoc argumentum quidquam probat, certe probat actum supernaturalem recipi tanquam in subjecto, in habitu supernaturali, quippe qui potentiam propriam ad actum supernaturalem essentialiter constituit; Quod adversarii non admittunt, et non præteritis rejecimus. Deinde potest esse potentia propria ad actum supernaturalem absque habitu supernaturali, ut argumento sunt actus supernaturales virtutum moralium eliciti a peccatore. Rursus, quamvis habitus supernaturalis esset necessarius, non esset necessarius, unitus subjecto, et informans, sed assistens : atque adeo non esset disponens, qualis esse repugnat sine unione, ut dicebamus n. 17. Insuper unio intrinseca habitus supernaturalis cum natura non esset necessaria ad facultatem patiendi, sed agendi, quæ sola in principio agente desiderat supernaturalitatem, quam tribuat effectui : patiens enim facultas non tribuit, sed ab agente recipit supernaturalitatem formæ. Confirmatio recte ibi explicata est, scilicet solum evincere dispositionem esse supernaturalem, si datur. At non dari. Ad redargutionem respondeo, natura ex se, et intrinseca capax, et disposita est, ad recipiendum actum vitalem supernaturalem sub conditione, quod adsit virtus inducens actum in ipsam, ut eadem, ex se et intrinseca est capax, et parata ad capiendum habitum supernaturalem, qui actu præstantior est. Quia vero talis virtus inducens actum supernaturalem in naturam indebita est naturæ, ideo natura absolute incapax, et improportionata ad eum actum recipiendum censetur.

Secundum argumentum.

21. Secundo arguunt, virtus activa naturæ disponitur per habitum ad agendum. Ergo etiam virtus passiva ad recipiendum. Antecedens admittunt P. Suarez, P. Fasolus, Zumel, et plerique alii. Ego falsum puto, si de stricta dispositione sermo sit. Siquidem, ut vidimus supra natura ad agendum cum habitu non indiget unione intrinseca cum illa, indigeret autem, si disponeretur per habitum. Quare peccator sine habitu, et per auxilium extrinsecum agit plures actus supernaturales juxta ipsorum naturam, ut ostendimus num. 5.

Tertium argumentum.

22. Tertio, lumen gloriæ disponit intellectum ad visionem. Ergo reliqui habitus ad suos actus. Consequentia a paritate videtur clara. Antecedens probatur; quia S. Thom. 1. p. q. 12. ar. ait : « Lumen gloriæ esse supernaturalem dispositionem, ut ipsa essentia Dei fiat forma intelligibilis intellectus. » Item de verit. quæst. 8. ar. 3. initio corporis docet : « Oportere esse intellectu aliquam dispositionem, per quam essentia divina uniatur intellectui, quod est aliquod intelligibile lumen gloriæ supernaturale. » Confirmatur a quibusdam recentioribus Salmanticensibus. Lumen gloriæ se tenet ex parte potentiæ intellectivæ. Ergo visio recipitur in potentia intellectiva prædita lumine gloriæ. Ac proinde supponit lumen, tanquam dispositionem potentiæ. Probatur consequentia, quia visio recipitur in potentia intellectiva, ut intellectiva est. Nam potentia intellectiva, est fæmina intellectualis, cujus munus est recipere, ac fovere prolem intellectionis. Ergo si intellectus non est potentia intellectiva Dei absque lumine, non erit receptiva absque illo. Respondeo. S. Thomas non disserit hic de dispositione stricta, sed lata, et impropria, quam exposuimus n. 16. etenim etiam ibi docet, naturam divinam uniri intellectui, ipsumque perficere tanquam ad formam suum perfectibile. Tamen hæc unio, informatio, et perfectio intellectus creati a natura divina non est propria, sed impropria. Quid ergo mirum, dispositionem luminis ad talem unionem non intelligi propriam, sed impropriam, et latam. Prætereo contentionem plurium Thomistarum volentium, sanctum Thomam his in locis solum judicare habitum disponere ad agendum, non vero ad patiendum : quia unio intellectus cum essentia divina non est receptio, sed coactio visionis, quæ ab utroque tanquam ab uno principio efficienti procedit. Etenim mea opinione æque negandus est habitus, dispositio stricta, et propria ad agendum, ac ad patiendum, ut præteritis exposuimus. Ad confirmationem recentiorum respondeo. Si argumentum quidquam concludit, maxime lumen esse subjectum recipiens visionis simul cum intellectu, quia simul cum illo potentiam intelligendi Deum constituit. Quod sect. præcedenti rejecimus. Præterea in rem momenti non est. Nam lumen gloriæ non se tenet ex parte potentiæ intellectivæ adæquate, sed inadæquate solum, hoc est, tenet se ex parte potentiæ intellectivæ, quatenus est agens, non vero quatenus est patiens, quia sola insufficientia agendi desiderat lumen gloriæ, non vero patiendi, ut superioribus explicuimus in genere de reliquis habitus supernaturalibus.

Alia objicit Cabrera, quæ habitum supernaturalem non dispositionem, sed subjectum recipiens actus supernaturales probant, de quo sect. præc. satis. Alia Gonzalez quæ solum probant elevationem naturæ per habitum. Quasi idem sit naturam elevari, ac disponi. Elevari enim potest, quin intrinsece perficiatur per habitum, secus disponi. Unio hypostatica elevat naturam humanam, ut illi debeantur dona gratiæ; tamen non disponit. Alia recentiores, quæ nulla facta distinctione solum evincunt dispositionem large sumptam, quam nostra sententia minime negat. Quare vereor, hic apud Thomistas, et alios theologos multum contendi de voce.

DISPUTATIO XXVII.

AN POTENTIA OBEDIENTIALIS PASSIVA OMNIBUS REBUS CREATIS COMMUNIS SIT?

tentiæ mantis est homas.

1. Hujus quæstionis non meminerunt Scholastici. Affirmantis sententiæ videtur S. Thomas 3. p. q. 11. art. 1. corpore, ibi : « Est autem considerandum, quod in natura humana sicut in qualibet creatura consideratur duplex potentia passiva, una quidem per comparationem ad agens naturale : alia vero per comparationem ad agens primum, quod potest quamlibet creaturam reducere in actum aliquem altiorem actu, in quem reducitur per agens naturale et consuevit vocari potentia obedientiæ in creatura. » Bis asserit convenire cuilibet creaturæ potentiam obedientialem patientem ab agente supernaturali actum altiorem eo, quem agens naturale potest inducere. Item in 1. dist. 42. q. 2. art. 2. ad 4. ibi : « Deus materiæ primæ indidit rationes obedientiales, per quas omnes res natæ sunt obedire Deo, ut fiat ex eis quidquid Deo placuerit. » Itaque rationes obedientiales patiendi aliquid a Deo omnibus rebus communes sunt, siquidem omnes sunt natæ obedire Deo, et materiæ primæ inditæ sunt, quia rebus omnibus titulo creationis conveniunt.

ima atio.

2. Probari primo potest ex D. Aug. de gen. ad lit. cap. 17. ubi statuens potentiam obedientialem, sic habet : « Super hunc autem motum, cursumque rerum naturalem, potestas creatoris habet apud se posse de his omnibus facere aliud, quam eorum quasi seminales rationes habent. » Expende « potestatem creatoris, » utique activam, « posse de his omnibus » (nullam exicipit) tanquam materia, et subjecto « aliud facere, quam eorum seminales rationes, » seu naturales vires habent, scilicet inducendo in illas alias formas ab iis, quæ possunt virtute agentium naturalium induci. Si autem quispiam velit, hic Augustinus agere de virtute obedientiali activa, inde deprehendi non leviter potest etiam virtus obedientialis passiva, nam activa omnibus rebus communis difficilior est persuasu quam passiva. Quippe activa virtutem, et entitatem nobiliorem desiderat, quam passiva, cum munus dandi, seu agendi supra naturam nobilius quid sit, quam munus recipiendi, seu patiendi. Ergo si activa omnibus convenire potest, æquius conveniet passiva. Rursus Augustini verba, ut expendimus, potius indicant passivam, quam activam. Et quidem non solam activam comprehendere, manifeste ostendunt exempla, quibus hanc potentiam obedientialem omnibus rebus communem elucidat. Nimirum formatio Evæ ex costa Adami, transmutatio aquæ in vinum, fœcunditas fœminæ, ac terræ sterilis, et infusio gratiæ, quæ ex parte naturæ passionem supernatulem, potius quam actionem denotant.

Secunda a priori.

3. Quod etiam confirmat ratio a priori statuendi in rebus potentiam obedientialem. Quæ plane, et communem omnibus, et passivam illam simul convincit. Ratio enim est obedientia, quam tenentur præstare creaturæ voluntati sui conditoris, qui tanquam Dominus potest eis uti in usus, qui ipsi libiti sint. Ita Augustinus supra : « Dedit, ut non hoc haberent in motu naturali, sed in eo, qui ita creata sunt, ut eorum natura voluntati potentiori amplius subjaceret. » Quod expressius, licet fusius repetit c. 18. At hæc obedientia creaturarum debita dominio Dei, tum communis est omnibus creaturis, cum omnes teneantur eodem titulo obedire suo creatori, tum potentiam patiendi potissimum exprimit : res enim arbitrii expertes non tam obediunt agendo quam patiendo, ut baculus, qui movetur ad nutum domini, et cera quæ formatur ad libitum artificis. Ergo potentia obedientialis et passiva, et omnibus creaturis communis statuenda est.

Tertia ab inductione

4. Præterea nulla est res naturalis quam Deus non possit constituere in duplici loco, cui non possit multiplicare numero accidentia naturalia, si corporea est, tribuere præsentiam quasi definitivam qualem habet corpus Christi in Eucharistia, qualitates supernaturales penetrabilitatis, agilitatis, et alias quæ gloriosas perficiunt. Ad hæc autem necessaria est potentia obedientialis passiva. Confirmatur, sicut Deus naturam rationalem ornat qualitatibus intrinsece supernaturalibus, quarum aliquam nullus Philosophorum agnovit, nec nos agnovissemus, nisi notitia fidei præluceret, ita post naturam irrationalem aliis qualitatibus supra ipsius naturam efferre, quarum idæam et quidditatem principia naturæ neque formare, neque persuadere possunt. Id enim cur Deo comparatione naturæ rationalis negandum est quod summa omnipotentiæ, ac largitatis divinæ commendatione factum cernimus comparatione naturæ rationalis. Pertinet namque ad eximiam potestatem, et largitatem Dei, ut possit quamlibet creaturam ultra nativam ipsius conditionem perficere melioremque semper novis ornamentis vestire. Nulla enim tantum a Deo accepit, ut amplius accipere impossibile sit. Sane si accidentia supernaturalia roges, si modos, si varia perfectionum supernaturalium genera, quibus res creatas supra ipsarum naturam cumulare Deus potest, fateor ingenue ignorantiam quidditatis, et distinctionis specificæ ipsorum. Certus tamen, plura esse possibilia Deo, quam mens humana suis relicta luminibus distinguere valet. Equidem Angelos sine numero, species item corporeas sine fine multiplicari posse, cum pluribus theologis tueor. At cujusque speciem discernere, prædicata essentialia explicare, quem non fugit? Igitur potest Deus variis, ac miris supra naturam mutationibus quamlibet creaturam subjicere, quamquam specifica illarum conditio manifesta nobis non sit. Iterum confirmatur potentia obedientialis passiva communis omnibus substantiis creatis. Nam, ut tractatu de Incarnatione ostendi, potuit assumi a Verbo quælibet substantia etiam irrationalis, sicut rationalis assumpta fuit. At hæc assumptio absque potentia obedientiali passiva non potuit contingere. Ergo. Probatur minor. Tum quia unio hypostatica est modus realiter distinctus a natura creata, et Verbo, respiciens verbum tanquam pure terminum, et ac afficiens, ac immutans intrinsece naturam creatam tanquam subjectum. Tum quia credibile non est Verbum uniri naturæ creatæ, cui simul cum illa unione largiri nequeat plura ornamenta, ac dona super naturalem exigentiam ipsius, propria conditionis supremæ, quam unione sortitur. Hæc fusius persequi non libet. Vaga enim, solitaria excurrit disputatio in eo campo omnipotentiæ divinæ, quem prius alii non excurrerunt. Cum agamus de potentia obedientiali activa, omnibus creatis rebus generali, cursum perficiemus.

DISPUTATIO XXVIII.

AN POTENTIA OBEDIENTIALIS PASSIVA SIT PRINCIPALIS, AN INSTRUMENTALIS?

P. Albert et P. Fasolus negant instrumentalem

1. Breviter expediam rem, quam pauci attingunt et ego momenti non pendo. P. Albert. tom. 1. prio. 2. q. 6. n. 8. et P. Fasolus 1. p. qu. 12. art. 5. n. 53. volunt potentiam obedientialem passivam instrumentalem esse non posse, sed principalem. Quia causa instrumentalis dicitur relatione ad causam principalem in eo genere causæ, in quo instrumentalis est. At nulla est causa principalis passiva, in quam potentia obedientialis instrumentalis referatur. Nam potentia obedientialis, ut obedientialis solum, refertur in Deum tanquam in causam principalem, Deus autem causalitatis passivæ incapax est, ergo potentia obedientialis passiva instrumentalis esse non potest. Atque ita in eo genere semper erit principalis.

P. Reinaudus affirmat

2. At P. Reinaudus in sua discipl. moral. dist. 2. n. 4. notatione dignum monet, potentiam obedientialem passivam non esse principalem, sed instrumentalem. Nam potentia obedientialis passiva non sustentat formam supernaturalem per virtutem sibi naturalem, sed elevata per virtutem agentem supernaturalem, ac indebitam. At omnis causa elevata operandum per aliam est instrumentalis elevantis, quæ tali causa elevata utitur tanquam instrumento ad inducendum formam, quam intendit. Ergo potentia obedientialis passiva est instrumenta-

lis, et non principalis. Etenim causa principalis semper influit in effectum virtute, et causalitate sibi naturali, et propria, non extranea et aliena, qualis est causalitas materialis potentiæ obedientialis passivæ, quæ est indistincta a causalitate activa, propria, et debita soli agenti supernaturali, et non subjecto naturali.

issidium vocale.

3. Dissidium puto vocum, non rerum. Quidquid enim utrique intelligunt de re per causam instrumentalem obedientialem passivam negant, et concedunt utrique. Nam prior sententia negans potentiam obedientialem, passivam esse instrumentalem, certe non negat, sustentare formas supernaturales elevatam per virtutem, et causalitatem activam sibi indebitam, quam putat posterior sententia esse potentiam instrumentalem agentis supernaturalis. Et posterior sententia admittens esse causam instrumentalem non admittit, dari causam passivam formæ supernaturalis principalem, cujus instrumentum dicatur in eo genere causæ materialis, potentia obedientialis passiva; quam solum arbitratur causam instrumentalem prior sentententia. Igitur prior, et posterior sententia convenientes in re solis vocibus pugnant. Itaque conciliantur, si dicas potentiam obedientialem passivam non esse instrumentum alterius causæ quæ passiva sit, esse tamen alterius causæ quæ sit activa, neque enim repugnat eamdem rem in uno genere esse principalem, et comparatam cum alio instrumentalem, quia in uno genere non subjicitur alteri, sicut in alio.

iter standum si potentiæ distinguantur ab anima.

4. Quamquam, si vera est sententia, quæ potentias distinguit ab anima, et actu vitales collocat in potentiis, potentia obedientialis passiva potentiarum non incongrue poterit dici instrumentalis comparatione substantiæ animæ, cujus nomine, et virtutes tales potentiæ actus vitales, etiam supernaturales recipiunt. Quod comparatione ad hominem contra Patrem Fasolum sic probo, ipse docet 1. p. q. 12. art. 4. num. 14. fine potentias vitales esse causas instrumentales in genere causæ materialis respectu animæ recipientis principaliter, et *ut quod* actus vitales naturales. Ergo eædem erunt instrumentales respectu animæ recipientis principaliter, et *ut quod* actus supernaturales. Probatur consequentia. Nam sicut potentiæ recipiunt actus naturales tanquam facultates animæ, sic etiam recipiunt supernaturales, et sicut virtutem absolutam recipiendi naturales habent acceptam ab anima, sic etiam virtutem conditionatam recipiendi supernaturales. Demum sicut anima recipit *ut quod*, et potentia *ut quo* actus naturales, eadem ratione etiam recipit anima *ut quod*, et potentia *ut quo* supernaturales, quin sit aliud subjectum, cui in eo genere animus subordinetur. Ergo eodem modo erit animus causa passiva principalis, potentia vero instrumentalis comparatione actuum supernaturalium, ac naturalium.

Quid absolute decernendum.

5. Cæterum cum mea opinione potentiæ non distinguantur ab anima, et suppositione, qua distinctæ sint actus vitales non insideant immediate potentiis, sed adæquate substantiæ animæ, eodem modo de virtute receptiva actuum vitalium, quo de virtute receptiva gratiæ, et habituum, aliorumque donorum absolute decernendum est. Et quidem hac in re de potentia passiva minime subjecta alteri causæ principali passivæ idem dicendum est, quod de causa vitaliter activa non subjecta alteri causæ vitaliter activæ dicemus d. 31. Quare si potentia obedientialis activa animæ, ut vitalis, et libera dicitur principalis absolute, quia non pendet a Deo, ut agente vitaliter, ac libere per actionem supernaturalem creatam, etiam omnis potentia obedientialis passiva erit absolute principalis, quia non pendet a Deo ut patiente potentiam supernaturalem, sed agente; si vero hæc subordinatio in alio genere sufficit, ut potentia obedientialis activa vitalis, et libera instrumentalis sit, eadem erit sufficiens ut sit instrumentalis absolute omnis potentia obedientialis passiva. Quo istam controversiam singularem communem facimus omnibus Theologis, qui superiorem quæst. frequenter discutiunt, quam cum eisdem nos discutiemus disp. 31.

DISPUTATIO XXIX.

AN CONVENIAT NATURÆ POTENTIA OBEDIENTIALIS ACTIVA OPERUM SUPERNATURALIUM VITALIUM.

Explicatur controversia.

1. Post explicatam potestatem passivam formarum supernaturalium, proclive est explicare potestatem activam. Quia vero formæ supernaturales, quæ disputationi Theologorum subjiciuntur, aliæ sunt vitales, ut actus intelligendi, et amandi, aliæ non vitales, ut gratia justificans, et habitus; prius de potestate ad formas vitales agemus, acturi posterius de potestate ad non vitales. Nunc autem proponimus, an naturæ comparatione vitalium operum intelligendi, et amandi conducentium hominem ad salutem, ut actuum fidei, et charitatis, natura rationalis mere passive se habeat? An etiam active concurrat; ubi noto nomine naturæ nunc a me intelligi agens naturale, sive illud substantiale sit, sive accidentale, hoc est, sive sit substantia animæ, sive potentia naturalis realiter ab ipsa distincta. Item activitatem naturæ examinari, quæ proprie, ac vere naturam agentem constituat, sive illa immediata proxima sit, sive tantum mediata, atque remota. De quo erit disputatio ventura.

SECTIO I.

Hæreticorum sententia negat.

Lutherus.

2. Solemne est Lutheri delirium asserentis, liberum hominis arbitrium sola passione, non actione aliqua concurrere in actus supernaturales, qui hominem promovent in salutem. Accipe ejus verba ex disgressione quadam libri, qui inscribitur; Operationes in Psalmos. « Error, et quod liberum arbitrium habeat aliquam activitatem in bono opere, quando de interno opere loquimur, velle enim illud, quod credere, sperare, diligere jam diximus, motus, raptus, ductus verbi Dei, et quædam continua purgatio, et renovatio mentis, et sensus de die in diem, in agnitionem Dei, licet non semper æque intensa sit illa passio, tamen semper est passio. Ecce (inquit Hieronymus, capite decimo octavo :) sicut lutum in manus figuli, ita et domus Israel in manu mea. Quid obsecro activitatis habet lutum, quando figulus ei formam effingit? nonne mera passio ibi cernitur? » En aperte Lutherus libero arbitrio negat aliquam activitatem in actum credendi, sperandi, ac diligendi Deum, solamque, ac meram tribuit facultatem patiendi, qualem habet lutus ut a figulo in hanc vel illam formam figuretur. Unde nata fuit pestilens illa ejusdem sententia negans voluntati veram libertatem, et indifferentiam agendi, qua divinæ motioni, et gratiæ, aut obtemperare, aut refragari, nostræ electionis, ac potestatis sit. Vere etenim repugnat libera facultas voluntati, quæ nulla activitate pollet in suos actus, sed in eos mere passive concurrit, divinam sustinens motionem, quæ sola totum deinde consensum agat.

Excusat Luthe impude

3. Hanc sententiam adeo stultam putarunt ipsius Lutheri discipuli, ut illam erubuerint, dixerintque in examine Concilii Tridentini, dandam esse veniam Luthero, quod in primordiis conversionis suæ adhuc retineret phrases scholasticorum, quibus diu assueverat, quamvis in re nihil erraverit, cum per concursum passivum voluntatis in suos actus aliud non voluerit, quam voluntatem non libere concurrere in eorum actionem, cum quo componitur esse causam activam illorum, licet non liberam. Verum inexcusabilis est impudentia Kemnitii, qui mentem Lutheri luce meridiana clariorem nobis mentiri ausus est. Etenim adducit primo Lutherus similitudinem luti, in quo (ut ipse expendit) nulla activitas est, sed mere passio. Deinde ipse Kemnitius (quæ ejus stultitia est) declarat ibid. quid sit passive concurrere juxta phrasim scholasticorum ac dicit esse, cum subjectum nihil agit in motum, vel formam, quam recipit, sed tantum exercet officium patiendi. Igitur si istud est passive concurrere juxta phrasim scholasticorum, et Lutherus phrasim scholasticorum retinuit scribens, voluntatem solum passive concurrere in actiones salutares, ac pias : in ea plane sententia Lutherus fuit, ut putaret, voluntatem non esse in actiones bonas agentem, sed tantum patientem.

Calvin etiam negat

Ejusdem reipsa fuit Calvinus lib. 2. instit. cap. 3. § 7. sic de Catholicis agens : « Sed erunt, qui concedent, voluntatem a bono suopte ingenio aversam sola Domini virtute

converti, sic tamen, ut præparata suas deinde in agendo partes habeat. Et post alia; sed hoc perperam homini tribuitur, quod gratiæ prævenienti pedisequa voluntate obsequatur. » Ideo post acceptam gratiam, et motionem Dei non agere, sed agi voluntatem humanam, non cooperari, sed pati, atque adeo neque proprie adjuvari a Deo Calvino dogmaticum est. Quo recte libertati evertendæ viam stravit. Neque me movet, graves aliquos Catholicos sentire, Calvinum revera non negasse activitatem voluntati, sicut Lutherum, sed libertatem duntaxat. Nam licet interdum actionem voluntati concedat, puto eam solum actionem voluntati tribuere, quæ a gratia sibi inhærenti procedit; non eam, quæ sit immediate ab ipsa virtute intrinseca voluntatis, sicut aqua dicitur calefacere actione præcedenti a calore, qui sibi adest. Quem agendi modum Lutherus non negaret voluntati humanæ, qui palam fatetur, gratiam in voluntate residentem totum agere consensum, ac proinde etiam voluntatem patientem talem gratiam, media actione gratiæ denominati agentem posse. Et quidem non aliter admittere Calvinum activitatem voluntatis in opera pietatis, nisi quia patitur gratiam, quæ illa agit, et sua actione denominat voluntatem agentem, constat ex his, quæ habet libro secundo institutionum capite 3. § 12. ubi ad locum 1. Cor. 15. « *Plus omnibus laboravi, non autem ego, sed gratia Dei mecum;* Sic respondet: « Ad hanc festucam, mirum est, tot non malos alioqui homines impegisse. Non enim gratiam secum laborasse scribit Apostolus, ut se consortem laboris faciat, quin potius totam laboris laudem uni gratiæ transcribit ista correptione. Non ego, ait, qui laboravi, sed gratia Dei, quæ mihi aderat. Fefellit autem eos loquutionis ambiguitas, sed magis præpostera versio, in quavis Græci articuli prætermissa fuit. Nam si ad verbum reddas, non dicit gratiam sibi fuisse cooperatricem, sed gratiam, quæ sibi aderat, omnium fuisse effectricem. » En negat voluntatem cooperatricem, et consortem laboris cum gratia, admittens laborantem fuisse, quia gratia sibi inhærens totius laboris effectrix fuit. Cujus mentis plura testimonia dabimus disp. sequenti sectione quinta. Quo in conciliationem veniunt Lutherus, et Calvinus. Atque ita utrumque feriit anathema Concilii Tridentini contentum sess. 6. c. 5. et can. 4. quod produco sectione sequenti.

SECTIO II.

Sententia Catholicorum affirmans.

Sancit Tridentinum.

5. Igitur Catholicorum omnium consensus affirmat, veram et propriam concedendam activitatem voluntati in opera salutaria, ac supernaturalia, quæ auxilio divinæ gratiæ fiunt, et non meram virtutem patientem gratiæ. Atque adeo proprie voluntatem cooperari gratiæ Dei, a Deoque in salutem adjuvari. Quod adeo mihi certum est, ut oppositum erroneum putem. Sufficiat nobis Sanct. Trid. sect. 5. c. 5. adversus Lutherum, et Calvinum edita, statuens; « hominem gratiæ existenti, atque juvanti libere assentiendo; et cooperando disponi, ita ut tangente Deo cor hominis, per Spiritus sancti illuminationem, neque homo ipse nihil omnino agat inspirationem illam recipiens. » Expressius Canon. 4. « Si quis dixerit liberum hominis arbitrium a Deo motum, et excitatum, nihil cooperari assentiendo Deo excitanti, atque vocanti, sed velut inanime quoddam nihil omnino agere, mereque passive se habere, anathema sit. » Audis, liberum hominis arbitrium cooperari gratiæ Dei, a Deoque adjuvari, hæreticeque dici, nihil omnino agere, mereque passive se habere. Unde mihi persuadeo, Tridentinos Patres anathemate ferire Calvinum, Lutherum, non solum ratione consequentis, quod libertatem aspernabatur, sed etiam ratione antecedentis, ex quo illud deducebant, quod activitatem voluntatis adversabatur: atque ita non solum definiisse, hominem esse liberum in bonis ac piis actionibus, verum etiam in illis non solum passivam vim sed etiam activam exercere, quæ Deum advocet adjutorem, cujus ipse cooperator sit.

Ecclesiæ Patres.

6. Mitto testimonia sacrarum literarum, et Ecclesiæ Patrum, quæ expendemus contra Thomistas disp. proxime futura, ostendentes, naturam rationalem in salutares actus, non mediatam solum, sed etiam immediatam actionem conferre. Certissime enim activam virtute pollet natura, quæ non solum passionem, sed etiam actionem immanentem confert. Nam in actione aliqua voluntatis statuenda, non est quod operam ponamus non necessariam: in eo enim studio cum Luthero, et Calvino nobiles jamdudum Athletæ decurrerunt, et planam cum gloria reporta-

runt. Quamquam nonnulla, quæ alii non adducunt, promemus et nos sect. sequenti. Ad quatuor classes revocantur omnia, quæ præsens institutum evincunt. Prima classis continet ea, quæ in via salutis hominem agentem, facientem, laborantem, operantem, expresse prædicant : hæc enim homini mere patienti quadrare nequeunt. Secunda vero illa, quæ hominem exprimunt cooperatorem, et coadjutorem Dei : nam si homines proprie nihil agerent per liberum arbitrium, sed mere passive moverentur a Deo male cooperatores et coadjutores dicerentur. Tertia. quæ suadent, et imperant hominibus opera pietatis, qui enim nihil agunt, sed aguntur ab alio, et mere patiuntur, nequeunt hominis suasionibus moveri, cum ex se motum non habeant. Quarta denique, quæ Deum commendant juvantem homines in operibus pietatis, nam proprie juvari non dicitur, qui nihil agit, sed qui operam aliquam in agendo confert. Quorum testimoniorum genera sine numero obvia sunt in sacris litteris, monimentis Patrum et scriptis Theologorum, presertim eorum, qui manus cum hæreticis nostri temporis conseruerunt. Videantur Bellarminus lib. 6. de gratia, et lib. arb. a cap. 10. Richardus Japper art. 7. capite 70. Vega in Tridentinum libro 6. c. 2. Horantius libro primo loc. Cathol. c. 46. 52. et 53. et alii.

Rationes. 7. Rationes, quæ fulciant activitatem naturæ rationalis in pietatis opera plures sunt. Attingam breviter efficaciores, et quæ rem evincunt. Prima est ; actus pietatis supernaturales sunt vitales non solum vitalitate intentionali, sed etiam physica, quæ plantis se nutrientibus communis est. Vitalitas physica actionem immanentem desiderat ex communi definitione vitæ physicæ, quam tradunt Philosophi, et exposuimus nos libris de anima. Ergo actus supernaturales actione immanenti fluunt a natura viventi. Secunda ; actus supernaturales fiunt liberi : libertas autem consistit in agendo, et non in mere patiendo. Tertia ; homo fit dignus laude, et præmio per opera supernaturalia. Nullus autem fit dignus laude, et præmio per ea, quæ solum patitur, sed per ea, quæ vere, et proprie agit. Ergo homo vere, et proprie agit, et non tantum patitur supernaturalia.

SECTIO III.

Appendix ad præcedentia.

Illustrat doctrin catholi 8. Quamquam activitatem voluntatis in opera supernaturalia satis superiora confirment, et locupleti calamo illustraverint Authores relati numero 6. libuit nihilominus, pluscula ex penu nostra adjicere in ejus probationem, quæ inter ea, quæ ad disputationes sequentes congerebamus, momenti esse notavimus. Ex sacris testimoniis efficax est illud Joan. 14. *Qui credit in me, opera, quæ ego facio, ipse faciet, et majora horum faciet.* Ex quo colligit August. tract. 72. in Joannem, hominem credentem cooperante Deo, vere, ac proprie efficere opus credendi. Item Matth. 7. *Qui facit voluntatem Patris mei, qui in cœlis est, ipse intrabit in regnum cœlorum*, etc. 12. *Quicumque fecerit voluntatem Patris mei, ipse meus frater*, etc. Ecce homo factor est voluntatis divinæ, quia facit opera divina voluntate præscripta. Adde Jacobi 1. *Estote factores verbi.* Insuper Joan. ep. 3. *De omnibus orationem faciens prospere te ingredi, et valere, sicut prospere agit anima tua.* Et infra : *Fideliter facis quidquid operaris in fratres.*

9. Rursus præter Concilium Tridentinum eidem veritati suffragati sunt Patres Synodi Palestinæ approbantes explicationem Pelagii : « Hominem a peccatis conversum proprio labore, et Dei gratia posse esse sine peccato. » In qua præter gratiam Dei admittitur proprius hominis labor, atque conatus ad agenda opera salutis, ut constat ex toto libro de gestis Pelagii, cap. 6. 10. et 31. Idem probaverunt Africani Episcopi rescribentes ad Zosimum Papam : « Ut boni aliquid agant, paternis inspirationibus suorum ipse tangit corda fidelium. » Igitur fideles tacti inspirationibus divinis aliquid boni agunt, et non mere passive se habent. Quod refert Cœlestinus I. epist. 1. ad Episcopos Galliæ cap. 8. et colligens sententiam Romanorum Pontificum, ac præsertim Zosimi sic probat. « Non dubitemus ab ipsius gratia omnia hominis merita prævenire, per quem fit, ut aliquid boni, et velle incipiamus, et facere. » Et post pauca : « agit quippe in nobis, ut quod vult, et velimus, et agamus : neque otiosa esse patitur, quæ exercenda, non negligenda donavit, ut et nos cooperatores si-

mus gratiæ divinæ. » Quid manifestius contra dogmata Lutheri, atque Calvini? Quibus accedit Concilium Senonense in prologo columna 2. fine. « In errorem Manichæi Lutherus incidit, dum nimis anxie, et scrupulose devitat Pelagium. Metuens namque liberum arbitrium cum Pelagio nimis efferre, omne opus bonum, quod est in homine, Deo tribuit, et divinæ gratiæ, nihil prorsus libero arbitrio ; sicque tollens omnino liberum arbitrium Lutherus factus est Manichæus, dum refugit esse Pelagius. Debuerat certe Lutherus ex Apostolo nosse, ita necessariam esse divinam gratiam ad bene operandum, ut cum ea tamen liberum arbitrium bonum opus efficiat. Discamus igitur alienis periculis activitatem voluntatis in opera salutis admittere, ne in Lutheri præcipitia ruamus. »

10. Ecclesiæ Patres frequentes sunt in activitate voluntatis commendanda. Hyeron. Matth. 13. *De grano sinapis quod accipiens homo, etc.* sic disserit : « Quis est iste qui seminat, nisi noster animus, qui suscipiens granum prædicationis, et fovens sementem humore fidei facit in agro sui pectoris pullulare? » Post acceptam gratiam actio animi nostri fructum elicit ex semine divino. Augustinus de natura, et gratia cap. 32. disserens de justificatione init : « Ubi quidem operamur, et nos, sed illo operante cooperamur, quia misericordia ejus prævenit nos. » Si operamur ad justificationem, certe adest nobis virtus operativa justitiæ. Idem lib. de gratia, et liber. arbit. cap. 15. « Ne putetur nihil ibi facere ipsos homines per liberum arbitrium, ideo in Psalm. dicitur ; *Nolite obdurare corda vestra :* et per ipsum Ezechielem : *Facite vobis cor novum, et Spiritum novum, et facite omnia mandata mea.* » Aliquid ergo facit liberum arbitrium, non est gratia sola quæ agit. Plura expressiora dabimus passim disputat. ventura. Leo serm. 3. in Pentecost. prope initium : « Oportebat ut aliquid etiam salvandi pro se agerent, et conversis ad Redemptorem cordibus ab inimici dominatione desciscerent. » Serm. 1. de jejunio decimi mensis commendans prævenientem Dei dilectionem,et gratiam : « Ut in nobis formam suæ bonitatis inveniat, dat unde ipsi quoque, quod operatur, operemur. »

11. Junge Bernardum de gratia, et libero arbitrio ad finem : « Per quos, et cum quibus Deus operatur, boni sunt homines, vel Angeli qui, quod vult Deus agunt pariter, et volunt. » Quis autem agit absque virtute agente? Isidorus Pelusiota l. 4. epistol. 51. « Non sola vocatio, verum etiam propositum voluntatis animique propensio, et studium obsequendi in vocatis salutem operatur. » Præter gratiam Dei confert ad opera salutis propositum voluntatis. Laurentius Justinian. in fascic. amoris c. 17. « Merita ex Dei gratia, hominisque arbitrio originem habent. » Utriusque actionem ad meritum desiderat Chrysostomus hom. 60. ad pop. Antioch. « Exhortor, ut neque totum Deo dimittentes dormiamus, neque studentes nos propriis laboribus totum efficere putemus. Neque enim nos ipse supinos vult Deus, propterea non ipse totum operatur : neque vult esse superbos, et ideo totum nobis non concessit, sed utriusque tollens nocumentum, nobis utile reliquit. » Non potuit clarius exprimi catholica sententia. Eisdem verbis eadem sententia extat hom. 83. in Matth. col. antep.

12. Subscribunt Paulinus epist. 2. ad Heverum col. 3. « Quæ nobis e gratia, si in alieno tantum fideles fuerimus, nisi de proprio serviamus, id est, de libero voluntatis arbitrio. » Si non est in opere actio nostra, sed tota est gratiæ alienæ, scilicet divinæ, nulla nobis gratia debetur. Ignatius epist. 6. ad Philad. « Ego quod meum fuit, feci, ut homo in unitate perfectus. » Clemens Rom. epist. 1. ad Jacob. prope finem. « Operum ratio potestati, et arbitrio uniuscujusque permittitur, et hoc ipsorum est proprium. Desiderium vero habere erga doctorem veritatis, hoc a Patre cœlesti donatum est. Sed salus in eo est, ut voluntatem ejus, cujus amorem, et desiderium, Deo largiente conceperis, facias. » Ergo supposita gratia Dei, nostræ etiam actionis est divinam voluntatem executioni dare. Luculentius Damascenus 2. fidei cap. 25. ex instituto ostendens hominem esse bonorum operum agentem : « Relinquitur igitur hominem ipsum agentem, et facientem principium esse propriorum operum, et potestate arbitrioque liberum : si est autem nullius actionis principium, homo superflue id habet, ut consultet. Nam ad quid utitur consilio, si nullius actionis dominus est. Quod si dominus actionis est, ad ipsum est actionem esse suam, et illius propriam. » En qua proprietate homo agat, ut suam propriam jure actionem vendicet. Idem dial. contra Manich. prope medium : « Dæmonis stoliditatem profert benigne atque am-

plissime ipsi esse conferens. Quod quidem Deus solus præbere potest. Ut autem bonus ipse sit, non Dei solius est, sed ipsius quoque operam desiderat. » Audis ad bonum opus præter Dei actionem operam quoque hominis desiderari? Non est a Damasceni mente alienus Prosper in statuenda proprietate actionis humanæ epistola ad Demetriadem columna ultima. « Quicquid pulchrum, prætiosumque repereris, divini operis, et muneris esse non dubites, ita ut omnibus bonis opulentiæ tuæ, et gratiam donatoris, et jus proprietatis agnoscas. » Si nulla est tua in opera bona actio, quod jus proprietatis agnosces? Consentit Hugo Victorinus de Sacramento lib. 1. part. 4. cap. 23. « Non exigitur a nobis, nisi quod nostrum est, et quod bonum nostrum est. Tantum ut faciamus, et approbemus, et diligamus in nobis, sicut et Deus diligit, et approbat bonum nostrum in nobis, ut ei similes simus diligendo, et faciendo bona. » Exigitur a nobis opus bonum, quod actione nostra nostrum est, et ad exemplar Dei, ejusque consortio, diligere, et facere debemus. Claudamus consortium istud egendi eleganti testimonio Chrisost. serm. 91. de parabola Zizaniorum 2. « Tamen in his quæ nobis facienda præcipis, ipse operator assistis : nos operis tui facis pro tua dignitate consortes. » Plura ad evidentiam luce meridiana clariora exhibebit in hunc scopum disputatio vicina, fuso sermone illustrans virtutem immediate activam naturæ in opera supernaturalia, quam si manifeste non evicerit, saltem evidentissimum relinquet, non solum gratiam,verum etiam voluntatem humanam in salutis opera veram, ac propriam actionem conferre.

SECTIO IV.

Diluuntur hæreticorum argumenta.

Hæreticorum argumenta

13. Pluribus impetunt veritatem catholicam Lutherus, et Calvinus. Primo arguunt, quia Deus dicitur creare cor hominis pœnitentis, qui in ipsum convertitur Psal. 50. *Cor mundum crea in me, Deus.* Creationi autem creatura active cooperari non potest. Secundo, quia Deo tribuitur per gratiam tota sufficientia in opera proprietatis, quæ homini negatur 2. Corint. 3. *Non sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est.* Psal. 99. *Ipse fecit nos, et non ipsi nos.* Ergo nulla est hominis activitas, sed tota est gratiæ divinæ, quam homo sustentat. Tertio, quia Deus dicitur operator, et non adjutor, seu cooperator nostræ salutis, et bonæ voluntatis. 1. Corinth. 12. *Qui operatur omnia in omnibus.* Ad Philippenses 2. *Qui operatur velle et perficere pro bona voluntate.* Quarto, quia cap. 2. et 5. ad Ephesios, et cap. 5. Joannis, et aliis in locis peccatores dicuntur mortui, et sepulti, neque nisi per gratiam ad opera vitæ revocati. Mortui autem, et sepulti non cooperantur Deo revocanti eos ad vitam. Quinto, quia Augustinus frequenter docet hominem in bonis operibus nihil invenire posse, quod ipsius sit, sed totum dandum esse Deo : lib. 2. de peccatorum meritis, et remissione cap. 18. « Laborant homines invenire in nostra voluntate, quid boni sit nostrum, quod nobis non sit ex Deo, et quommodo inveniri possit ignoro. » De bono perseverantiæ c. 13. « Hoc nobis expedit, et credere, et dicere, hoc est pium, hoc verum, ut sit humilis, et summissa confessio, et detur totum Deo. » Nihil igitur est in bono opere, quod agat humana voluntas. Confirmatur ex lib. de gratia, libero arbitrio cap. 17. « Ut velimus, sine nobis operatur; cum autem volumus, et sic volumus, ut operemur, nobiscum cooperatur. » Ergo ad velle internum, nulla est hominis actio, licet ad opus externum cooperatio sit, cum velle internum operetur Deus sine nobis, opus autem externum nobiscum. Sexto denique quia ante gratiam nobis infusam nulla adest homini activitas ad pietatis opera : Pelagianum enim est assere talem activitatem sine gratia. Ergo tota activitas superveniens solius est gratiæ, et non naturæ, quæ munus patiendi, gratiam duntaxat confert in ea opera, quæ post adventum gratiæ fiunt.

Respondetur.

14. Hæc argumenta levia sunt, neque in eis enodandis multum me occupabo. Ad primum respondeo : Deus dicitur creare cor mundum hominis pœnitentis, tum quia sine meritis hominis cooperantis, tamen ad salutem, mundities confertur, tum quia post hominis cooperationem gratia justificans, et venia peccatorum a solo Deo tribuitur, ut vere anima creatur a solo Deo, quamvis agentia naturalia active induxerint dispositiones in materiam. Ad secundum, homini negatur activitas et sufficientia ad opera salutis, per vires sibi naturales, et debitas, se-

cus per vires supernaturales, et indebitas, cum quibus ipse actionem conferre potest. Ad tertium, Deus vere est operator nostræ salutis, et bonæ voluntatis, quia nobiscum cooperantibus illam operatur. Qua ratione et nos dicimus operatores ejusdem, ad Philippens. 2. *Cum timore et tremore salutem vestram operamini.* Et Joann. 6. *Operamini non cibum qui perit, etc.* Ad quartum, peccatores dicuntur mortui, et sepulti, quia suis viribus vitam supernaturalem recuperare non possunt. At possunt illam restaurare viribus supernaturalibus gratiæ adjuvantibus vitam naturæ, quæ omnino extincta non est. Ad quintum, Augustinus disserebat adversus Pelagianos, qui volebant sola facultate naturæ fieri posse opera salutis. Atque adeo recte negat ejusmodi viribus naturalibus destitutis auxilio gratiæ divinæ nihil nostrum haberi in bonis operibus, quæ non solum perficere, verum neque incipere possumus sine gratia Dei, quod solum eis in locis Augustinus contendit. Quare cum totum Deo dandum pronuntiat intelligendum est, deputandum esse adjutorio gratiæ inceptionem, et perfectionem boni operis initium asseratur, quamquam semper concursum gratiæ comitetur concursus activus naturæ, in cujus auxilium gratia confertur. Unde si totum quod Deo datur, non excludit actionem naturæ, sed ejus inceptionem in opere salutis. Aut aliter, excludit actionem naturæ, quæ a Deo prius excitante, et vocante non proveniat, volens quidem Augustinus etiam ipsam naturæ actionem Deo dandam esse, qui non solum adjuvat naturam agentem, sed ut agat excitat, et continuo vocat, atque adeo inter auxilia divina computandam esse gratiam non solum adjuvantem, sed etiam excitantem, et vocantem, qua Deus speciali merito suam faciat hominis actionem, ac liberam determinationem. De quo uberius disp. seq. sect. 24. Ad confirmationem respondeo, Deus dicitur operari sine nobis, ut velimus, vel qua sine nostra libertate donat pias, ac simplices affectiones voluntatis, prævias ad liberum et plenum voluntatis consensum, vel quia cum consensu operatur sine nobis incipientibus moraliter talem consensum, quamvis semper, et affectus necessarios, et simplices, et consensum liberum, et determinatum agat nobiscum physice cum illo agentibus, de quo uberior sermo, lib. 5. cum disseramus de auxiliis supernaturalibus gratiæ. Ad sextum denique, voluntas ante gratiam non est prædita activitate absoluta, sed tantum conditionata, qua potest, si juvetur a Deo, conferre actionem in opera pietatis, de qua activitatis totus sermo habendus est disp. sequentibus.

DISPUTATIO XXX.

AN VIRTUS OBEDIENTIALIS ACTIVA NATURÆ PROPRIA IN ACTUS VITALES SUPERNATURALES PROXIMA, ET IMMEDIATA SIT.

Obtinuimus ab hæreticis hujus temporis, naturam rationalem non esse penitus destitutam virtute agente actuum vitalium supernaturalium, neque absque errore negari posse, hominem vere, et proprie agere, et non pati duntaxat actum fidei, et charitatis, aliarumque virtutum supernaturalium, qui auxilio divinæ gratiæ fiunt. Nunc cum Catholicis examinandum est, an virtus naturæ vere, et proprie activa supernaturalium operum, sit immediata, et proxima naturæ, an tantum radicalis, et remota, conveniens illi medio habitu, aliove principio supernaturali gratiæ, quæ sit homini tota, et adæquata virtus agendi? Utilissima, et gravissima disputatio, quæ inter theologos hujus ætatis cum primis numeratur, meritoque in hoc suscepto opere præ aliis pluribus sudorem, et laborem nostrum desiderat. In cujus campum lubens ingredior, ut omnibus manifestum sit, quænam sententiæ illæ sint, in quas societatis Doctores uno, plenoque consensu feruntur, et a theologis Thomistis periculosæ novitatis insimulantur. Etenim præter controversiam de efficacia gratiæ nulla est, in quam, judicio magis consentienti, nostri theologi conveniant, et acriori contentione recentes Thomistæ tela contorqueant.

SECTIO I.

Explicatur, statuitur controversia.

Notatio prima.

1. Primo omnibus Catholicis exploratum est, virtutem agentem operum salutarium, quam tribuimus naturæ, non esse adæquatam, et sufficientem seorsim ab auxilio, et cum principio supernaturali, ita ut facultate sua, et consursu generali Dei sibi debito, sufficiens natura sit ad eos actus efficiendos. Ita testimoniis sacris, Conciliis, ac Patribus Ecclesiæ contra Pelagianos ostendimus disputatione decima quinta, et decima septima. Unde relinquitur naturam, si immediate activa concedenda est, solum virtute insufficienti agere salutares actus, non solum ea insufficientia, qua omnes creaturæ, et ipsa natura rationalis etiam in ordine ad actus naturales dicuntur causæ insufficientes sine Deo, quippe exigentes complementum concursus generalis; sed insufficientia exigente complementum auxilii particularis, quale est habitus supernaturalis ; et gratia actualis, aut aliud principium substituens concursum supernaturalem talium auxiliorum. Atque adeo controversiam esse, an conveniat naturæ rationali secundum se, ut a gratia condistinctæ, virtus aliqua insufficiens immediata, et proxima, quæ simul cum auxilio supernaturali immediate, et proxime actus salutares operetur.

Notatio secunda.

2. Secundo, ne vocibus implicemur, noto duplici significatione activitatem remotam, et proximam tribui posse naturæ. Primo activitas remota dicitur, quæ omnem activitatem immediatam, sibi indentificatam excludit, quia inter ipsam, et effectum mediat activitas immediata superveniens, adæquate influens in effectum, ideoque nullum concursum activitatis remotæ exigens ad effectum præter illum, qui ad existentiam activitatis intermediæ necessarius est. Sic substantia ignis remote calefacit lignum, quia inter substantiam ignis, et calefactionem ligni intercedit calor posterior igne, adæquate efficiens calefactionem ligni. Secundo dicitur activitas remota, quæ non respuit omnem activitatem immediatam, sibi identificatam, quia inter ipsam, et effectum non interjicitur activitas alterius causæ adæquate influens in effectum; sed inadæquate solum simul cum actione causæ remotæ, quam supponit. Ita dicitur intellectus seorsim ab specie impresse remote potens intelligere, quia inter ipsum et intellectionem mediat species impressa, quæ intellectum supponit, tanquam causa inadæquate exigens actionem ipsius intellectus præter concursum, quo speciei impressæ existentiam præstat. Similiter activitas proxima, et immediata primo dicitur, quæ nullam post se mediam activitatem desiderat, ut calor ignis, comparatione calefactionis ligni, et species impressa comparatione cognitionis. Secundo, quæ post se intermediam activitatem effectus immediatam patitur, at non adæquatam, sed inadæquatam duntaxat, exigentem concursum simultaneum causæ, quam supponit; quemadmodum intellectus est causa immediate efficiens cognitionem naturalem, licet post se requirat supervenientem speciem, quia hanc non requirit tanquam causam omnino sufficientem, sed insufficientem. Unde intellectus dicitur remote potens intelligere, quamvis post intellectus virtutem, virtus posterior speciei necessaria est, et simul potens immediate, quia species, non tanquam causa adæquata, sed inadæquata requiritur. Igitur certum est, naturæ convenire activitatem remotam eo sensu, quo supervenientem aliam virtutem sibi indebitam, scilicet gratiæ supernaturalis, desiderat. Sed dubium est, an eam virtutem intermediam tanquam causam adæquatam requirat ? Similiter exploratum est, non inesse naturæ activitatem immediatam ea significatione, qua rejiciat virtutem sibi supervenientem effectui immediatam, quia gratia superveniens naturæ semper necessaria est. At controversum est, an ea significatione sit immediata, qua virtus intermedia gratiæ non sit adæquata, sed inadæquata exigens concursum immediatum ipsius naturæ.

Tertia notatio.

3. Unde tertio indubitatum debet esse, hanc controversiam non esse aliam ab ea, quæ communiter aliis terminis proponitur; an habitus supernaturalis sit tota, et adæquata virtus agendi ? Etenim ubi præter habitum supernaturalem immediate influit in actum supernaturalem potentia naturalis, ut ab habitu condistincta, plane concedenda est præter habitum virtus immediata, et distincta potentiæ naturalis. Aque adeo tota virtus immediate influens in actum supernaturalem non erit sola virtus habitus supernaturalis, siquidem etiam virtus distincta

naturæ immediate influit in illum : sed coalescens tum ex virtute superaddita habitus supernaturalis, tum ex virtute intrinseca ipsius naturæ. Quare recte, qui negant habitum esse totam, et adæquatam rationem agendi, affirmant convenire naturæ immediatam activitatem in actus supernaturales, distinctam ab activitate habitus supernaturalis. Et qui affirmant, naturæ competere vim immediate agentem actuum supernaturalium, negant consequenter habitum esse solam, et adæquatam rationem agendi, quos referemus sectione sequenti.

Quarta.

4. Quarto observatum volo, in hanc disputationem non adduci; an virtus naturæ distincta a virtute gratiæ sit naturalis, aut obedientialis? sed tantum, an sit immediata, conferens in effectum supernaturalem activitatem distinctam ab ea, quæ adest habitui supernaturali? modo ea virtus immediata dicatur quidem, aut sit *obedientialis* modo *naturalis*, aut *innata;* de quo statuemus disputatione 43.

Explicatur controversia.

5. Itaque præsens controversia convertitur : an natura rationalis, (substantia ea sit, aut potentia naturalis distincta) præter virtutem supernaturalem habitus supernaturalis, seu gratiæ, conferat in actum supernaturalem aliam virtutem immediatam, dinctinctam a virtute habitus, quæ non solum mediante habitu, sed etiam per se ipsam immediate in notum actum supernaturalem influat? modo ea virtus intrinseca naturæ *naturalis* aut *supernaturalis*, *obedientialis*, aut *innata* dicenda sit. Atque adeo, an ratione talis virtutis immediatæ distinctæ a virtute habitus non sit solus habitus tota, et adæquata virtus immediate agendi actus supernaturales, sed inadæquata, ac partialis constituens cum virtute naturæ completam, et adæquatam virtutem immediate egentem, quemadmodum species impressa, (quam pono causalitate efficienti influere in actum) quamvis superveniat potentiæ vitali, non est tota virtus immediata agendi actum naturalem, quia potentia naturalis immediate influit in cognitionem naturalem. Esto ad illum simul cum potentia necessarius sit influxus speciei? An e contra potentia naturalis nullam activitatem immediatam sibi identificatam, et ab habitu distinctam exhibeat, sed radicalem, et remotam duntaxat; immediatam vero totam habeat a se distinctam, scilicet medio habitu supernaturali, aut alia qualitate infusa, quæ sit potentiæ naturali facultas adæquata agendi, nihil agente per se immediate facultate naturali, etiam consortio auxilii supernaturalis, sed solum recipiente auxilium supernaturale, quod ipsam constituat remote, ac mediate agentem, quemadmodum in sententia negante activitatem substantiæ, ignis non calefacit lignum immediate per virtutem sibi identificatam, sed solum mediate per virtutem adæquatam a se distinctam, scilicet medio calore sibi inhærenti, qui igni est tota, et adæquata virtus calefaciendi lignum. Illustremus rem alio exemplo. Ponamus potentias vitales a substantia animæ realiter distingui. Adhuc est controversia inter Philosophos, an substantia animæ simul cum potentiis immediate influat in actus vitales, ita ut præter influxum potentiarum necessarius sit influxus immediatus ipsius substantiæ animæ, ex cujus virtute immediata, et virtute potentiarum compleatur una causa adæquata actionum vitalium? an tantum mediate influat sola actione immediata potentiarum, quæ sunt animæ facultates adæquatæ, immediate efficientes vitales actus? Communis sententia negat, substantiam animæ aliquam ex se immediatam actionem conferre præter actionem adæquate a potentiis fluentem. Affirmat Pater Suarez, et cum eo major et melior pars Neotericorum. Igitur sententia negans potentiæ vitali virtutem immediatam in actus supernaturales, affirmansque gratiam esse totam virtutem immediatam, efficientem illos, comparat influxum mediatum, et remotum potentiæ vitalis in actus supernaturales, cum influxu mediato, et remoto substantiæ divinæ in actus vitales naturales potentiarum; sententia vero affirmans virtutem immediatam potentiæ vitalis in actus supernaturales, negansque gratiam esse adæquatam virtutem immediate efficientem illos, comparat influxum immediatum, et partialem potentiæ vitalis in actus supernaturales cum influxu immediato, et partiali substantiæ animæ in actus vitales naturales. Quare ubi concedetur potentiæ vitali influxus immediatus in actus supernaturales præter influxum immediatum gratiæ, habetur tota res, quæ a sententia affirmante contenditur, quidquid sit de vocibus, quibus plerique utuntur. Clarius rem explicabo. Demus non posse duas causas immediatas influere in effectum unica indivisibili actione, sed utramque actione distincta sibi adæquate respondenti, seorsim ab alia

Res illustratur exemplis.

exerceri, ut plures Philosophi arbitrati sunt. In sententia tribuente potentiæ vitali causalitatem immediatam in actus supernaturales, non unica, sed duplex actio necessaria est ad existentiam eorum : alia immediate a gratia supernaturali, alia immediate egrediens a potentia vitali. In sententia vero negante potentiæ vitali talem virtutem immediatam, et totam adscribente gratiæ supernaturali, non duplex, sed unica duntaxat actio immediate procedens a gratia eliciet existentiam actus supernaturalis. En plenum discrimen de re inter utramque sententiam. Quidquid sit de veritate opinionis distinguentis actiones distinctione agentium, quam non probamus, vel ex absurdis, quæ in re præsertim necessario consectaria forent.

Nonnulli controversiam istam vocalem reddunt.

6. Rem nostra controversia contentam, fusius forsan, quam par esse alicui videbitur, exposuimus; verum opere pretium fuisse, is judicabit, qui viderit plerosque theologos ad solas voces totam contentionem revocare. Etenim cum plane concedant præter actionem gratiæ, actionem quoque immediatam potentiæ vitalis esse necessariam ad actum supernaturalem, et ex gratia, ac potentia vitali unam compleri causam immediate agentem illius; sicut ex potentia vitali, et habitu acquisito, aut specie impressa comparatione actus naturalis; nihilominus dicunt, gratiam, seu habitum esse totam rationem agendi. Alii quidem, quia est tota forma, seu virtus complens, seu perficiens potentiam vitalem : ut Lorca 1. 2. disputatione trigesima prima, membro 2. §. Restat ergo, qui hac in re similem facit habitum infusum habitui acquisito, qui est potentiæ ratio facilitans ac perficiens, seu intendens virtutem potentiæ : negatque habitum esse potentiæ totalem virtutem operandi. Alii solum, quia gratia, seu habitus supernaturalis est tota virtus elevans potentiam, ut Gonzalez 1. p. disput. 27. num. 41. ibi : « Lumen non est tota virtus concurrens active : hæc enim completur ex potentia intellectiva, et ex lumine, specie : est tamen lumen tota virtus intrinsece elevans intellectum nostrum. » Præmiseratque numer. 21. disserens de causa immediate recipiente visionem beatam. « Sicut solum lumen non est tota ratio agendi, quia hac consurgit ex virtute elevata, et ratione formali elevante : ita etiam solum lumen non est tota ratio recipiendi, sed lumen simul cum potentia elevata : quia in actionibus vitalibus principium immediate activum est immediate receptivum, et ita lumen solum est ratio recipiendi, tanquam elevans potentiam ad receptionem : totalis autem ratio recipiendi ex utroque coalescit. » At non elevat ad receptionem mediatam, sed immediatam : præmiserat enim ipse numero 20. « Licet visio inhæreat immediate intellectu, tamen lumen est ratio recipiendi illam, sicut species visibiles immediate recipiuntur in potentia visiva. » Ergo similiter quamvis sit tota ratio elevans ad agendum, intellectus tamen immediate aget, ex intellectu, et lumine complebitur integra ratio immediata agendi. Quare num. 42. consentienter subdit : « Unde lumen seorsim ab intellectu est virtus proxima, et proportionata, non tamen totalis, sed partialis. » Alii denique ideo absolute vocant habitum rationem agendi, quia licet naturæ rationali conveniat ex se virtus immediate activa quoad coaptationem essentialem, (sic illi loquuntur) tamen tota virtus quoad intensionem, et mensuram actus supernaturalis est habitus supernaturalis; quippe major perfectio potentiæ vitalis cum æquali habitu non inducit majorem perfectionem actus; sicut major perfectio habitus cum minori nobilitate potentiæ actum elicitum quoad speciem, tum quoad intensionem, proportione habitus perfectiorem. Ita Magister Curiel 1. 2. quæst. 5. art. 5. dubio unico, parraso 5. et seq. cum gravissimis recentioribus Salmanticensibus; qui tamen virtutem activam potentiæ vocat incompletam, et constituere ait unam integram cum virtute habitus, conferreque plurimum per se immediate, ut distinctam a virtute habitus, ad existentiam actus supernaturalis; quinimo per suam virtutem essentialem, seu coaptationem cum auxilio extrinseco Dei agere posse actum supernaturalem; quod absque activitate immediata potentiæ apprehendi repugnat.

Ostenditur dissensus de voce

7. En hi omnes totam quæstionem aperte vocalem reddunt, et cum theologis Societatis rem totam concedunt, voces solas negare videntur, ut Thomistas recentes eludant. Omnes etenim societatis theologi tuentes virtutem immediatam potentiæ, distinctam a virtute habitus, ideoque negantes habitum esse adæquatam rationem, et virtutem agendi, palam fatentur, solum habitum esse virtutem complentem, et elevantem potentiam : et major pars illorum, esse virtutem mentientem perfectionem, et intensionem actus. Ergo ubi eis concedatur virtus imme-

diata potentiæ, conferens ex se, qua distincta est ab habitu supernaturali, aliquam actionem in actum supernaturalem, vocibus duntaxat societatis sententiam recusant. Neque obest, hos theologos virtutem potentiæ naturalis in actum supernaturalem appellare *radicalem*, quia modo loquendi eorum componitur esse radicalem, et simul immediatam, ratione sui immediate, et seorsim ab habitu supernaturali ad actionem actus supernaturalis necessariam, ut notavimus numero 2. *Radicalem* enim expresse negant eo sensu, quo virtus substantiæ rationalis concurrens sola actione potentiarum *radicalis* esse dicitur, ut videre est apud Curiel sup. §. 6. fine. Atque ita dicunt *radicalem*, solum quia est virtus indigens ad agendum adventu alterius virtutis, quam neque antecedentem supponit, neque exigit subsequentem. Qua sane ratione etiam societatis theologi virtutem agentem animæ, ut distinctam a virtute gratiæ *radicalem* usurpant, ut eosdem explicantes potentiam obedientialem ante adventum elevationis passim audire est.

SECTIO II.

Sententiæ theologorum.

Primo affirmantes.

8. Prima igitur sententia affirmat, convenire naturæ virtutem immediate activam actus supernaturalis, modo sectione præcedenti proposito, consequenterque negat gratiam, suo habitu supernaturalem esse totam et adæquatam rationem, virtutem immediatam agendi. Ita uno suffragio omnes societatis scriptores, P. Molina 1. p. quæst. 12. articulus 5. disputatio 2. §. Quidquid autem sit, et art. 6. disp. 2. §. Ex his duabus sententiis. P. Suarez 1. p. lib. 2. de visione Dei, c. 9. num. 13. etc. 10. num. 8. et lib. 6. de gratia c. 5. et tom. 1. in 3. p. d. 31. sect. 6. §. Prima consequentia. P. Vasquez 1. p. disp. 43. c. 4. num. 11. et 12. censens oppositam improbabilem et d. 126. cap. 5. P. Valentia 1. p. d. 1. q. 12. p. 3. P. Fonseca lib. 9. met. c. 2. q. 4. sec. 4. P. Salas 1. 2. tom. 2. disp. 2. sect. 4. et disp. 5. sec. 3. num. 59. et sect. 5. num. 73. P. Beccanus 1. p. tra. 1. cap. 9. q. 4. P. Arrubal 1. p. disp. 19. c. 5. et 6. P. Jannerus tom. 1. disp. 2. q. 6. dub. 4. P. Albertinus 1. principio Philos. q. 1. Theol. num. 19. P. Torres 2. 2. disput. 38. dub. 2. P. Ruiz de providentia dis. 36. sect. 2. et 3. d. 45. dub. 2. P. Ægidius Coninck 2. 2. disp. 5. dub. 5. P. Fasolus 1. p. quæst. 12. art. 5. dub. 7. P. Erice 1. p. disp. 45. c. 13. P. Hurtado de charitate disp. 124. per totam, et disput. 9. Phis. sect. 14. P. Granadus 1. p. tr. de visione Dei disput. 6. sect. 4. P. Lorinus in Psalm. 35. ver. 10. paragrapho Refellitur. Quibus aperto judicio accedunt plurimi antiquorum, et recentiorum, quos referemus sect. 20. et 21.

Secundo negantes.

9. Secunda sententia extreme opposita negat potentiæ vitali immediatam activitatem, etiam partialem in actum supernaturalem, statuens gratiam, seu habitum supernaturalem esse totam, et adæquatam virtutem immediatam agendi actum salutarem : non solum quia supernaturalis est, sed etiam quia est vitalis : ad modum quo calor est virtus adæquata calefaciendi igni, et intellectus distinctus adæquata vis intelligendi substantiæ naturali nullum exhibenti ex se immediatum concursum activum in actus vitales. Primus hujus sententiæ assertor est Sotus in 4. dist. 49. q. 3. art. 2. non longe ante finem ; reputans tamen oppositam, probabilem. Deinde expresse se quacessunt probabilem. Alvarez de aux. disputatione sexagesima-quarta, con. 2. et disp. 85. art. 3. Cabrera tom. 1. 3. p. q. 1. art. 2. 2. disp. 4. §. 4. concl. 2. et disput. 9. §. 5. con. 3. Nazarius 1. p. quæstione 12. art. 5. controv. 2. paragrapho Tertio advertendum, Accedit Lælius Zechus de cognitione Dei c. 13. con. 3. art. 5.

Authores suspecti.

10. Aggregatur illis Bannes ibidem dub. 2. ad 5. et dub. 3. sed mihi suspectus est. Tum quia nullibi invenitur ab illo assertum, habitum supernaturalem esse totam rationem agendi, aut negatum potentiam vitalem vigere activitate immediata in actum. Tum, quia quæst. 10. art. 5. ad ult. hæc habet : « Sine dubio visio beatifica quantum ad substantiam procedit a principio intrinseco naturaliter, et habet admixtum aliquid naturale. Hac enim ratione dicunt theologi, quod actus supernaturales effective non augent habitus, quoniam habitus est pure supernaturalis ; actus vero supernaturalis habet aliquid admixtum, scilicet substantiam actus ; causa vero effectiva debet habere proportionem cum effectu. » Ubi docet, visionem beatam et alios actus theologicos habere admixtum aliquid naturale, ideoque esse

minus supernaturales, quam habitum : neque posse illi augmentum active conferre, quia processionem habent a principio naturali vitali. Ergo principium adæquatum, et totale visionis beatæ non asseritur ab hoc authore omnino supernaturale, sed admixtum, et compositum ex naturali, et supernaturali. Etiam annumeratur Navarrete 7. tom. controv. 37. Verum licet magis in hanc sententiam inclinet, scrupulum tamen ingerit, primo, quod nullibi legatur expressum, habitum esse totam, et adæquatam virtutem agendi; secundo, quod plura spargit, quæ vehementer indicant activitatem aliquam potentiæ vitalis distinctam ab activitate habitus supernaturalis, ut paragrapho 5. fol. 231. colum. 3. ad 3. et paragrapho 6. pos. 231. colum. 3. Apertius huic favet sententiæ Ledesma de divina perfectione q. 8. art. 4. ad 6. arg. in 4. sent. pag. 583. et 585. Cæterum constans omnino non est mens illius, si conferantur plura, quæ in ea quæstione scribit, ut quod habet art. 7. concl. 2. pag. 566. « Non est imaginandum, quod solum lumen gloriæ attingit ad cognitionem Dei sicuti est, sed etiam ipsa naturalis virtus intellectus concurrit ad illam cognitionem. » Quare a Cabrera pro prima sententia refertur Ledesma; et quidem non temere vereri quis potest, solis vocibus recentiorum Thomistarum opinioni favere. De Lorca, Curiel, et Albelda, qui etiam a plerisque inter patronos hujus sententiæ recensentur, protulimus nostrum judicium num. 6.

11. Tertia sententia refertur asserens, potentiam naturalem habere ex se activitatem immediatam sibi intrinsecam ab activitate habitus, distinctam in solam actus supernaturalis vitalitatem; non vero in ejus supernaturalitatem, in quam solus est habitus adæquata virtus agendi. Itaque hæc sententia inter duas superiores media est, tribuens potentiæ naturali cum priori virtutem immediatam in actum supernaturalem, qua vitalis est; et negans cum posteriori immediatum concursum in eundem actum, qua est supernaturalis, quia realiter vitalitas, a sola potentia vitali trahit originem, supernaturalitas vero a sola gratia, seu habitu supernaturali: cujus sententiæ a M. Curiel sæpe referuntur Ferrara 3. contra Gent. cap. 54. §. ad primum dicitur. Et Capreolus in 4. dist. 49. quæst. 4. art. 3. ad argumenta Durandi contra secundam conclusionem solutione primi. Cæterum hos theologos ibi hujus doctrinæ neutiquam meminisse, evidenter deprehendet qui ea viderit. Agemus tamen de hac opinione, sectione vigesima sexta, ubi statuemus aliud esse vitalitatem, et supernaturalitatem realiter terminare actionem immediatam potentiæ naturalis, et habitus supernaturalis : aliud, vitalitatem esse rationem formalem, qua concursus gratiæ necessarius sit.

SECTIO III.

Prima probatio activitatis immediatæ naturæ in actum supernaturalem, desumpta ex sacris litteris.

12. Procul dubio adnata nostræ societati sententia eligenda est, quæ docet, naturam rationalem esse ex se immediate activam, actus supernaturales, simul cum habitu, aut gratia supernaturali, actione tantum partiali. Atque adeo solam gratiam aut habitum supernaturalem, non esse totam, et adæquatam virtutem immediate agentem actus supernaturales; cujus asserti plures, et efficaces construam probationes. Primam sumo ex sacris testimoniis. Aggredior illam ex parabola Lucæ 10. Homo descendens a Hierusalem in Hiericho, a latronibus vulneratus, et spoliatus, proponitur *semivivus* relictus, videlicet, quia semi principium vitale operationis adhuc nudus retinebat, per quod solum, quamvis non posset assurgere, et Samaritanum, hoc est, Deum in salutem inquirere : cæterum a Samaritano sublevatus, et adjutus poterat ex se vitalem aliquem motum, et impetum necessarium conferre. Quæ parabolæ explicatio indicatur lib. 3. Hipognosticon c. 8. et probata est a sancto Thoma in catena, Lucæ 16. « Quid est relicto, et semivivo abierunt? recte dictus est semivivus : habebat enim vitalem motum, scilicet liberum arbitrium vulneratum, quod ei solum ad æternam vitam, quam perdiderat, redire non sufficiebat; ideo et semivivus dicitur. Jacebat ergo humanum genus vulneratum in mundo : sed cur jacebat, dicite, si per se surgere poterat, vel sanari, nullius indigens adjutorio? Sed jacebat vulneratus, quia vires ei propriæ ad surgendum, quoad senandum se medicum, id est, Deum requireret, non sufficiebant. » Itaque homo supernaturalibus destitutus, semivivus

Eligitur sententia affirmans

dicitur, quia licet habeat aliquas vires, quæ ex se in motum vitalem juvent, non tamen integras, et sufficientes quibus solis, absque juvamine cœlestis medici in salutem possit redire, sanosque, ac vitales motus exercere. Unde et Patres liberum arbitrium contendunt per peccatum originale fuisse solum vulneratum, non omnino extinctum; quia licet per peccatum auxilio supernaturali destitutæ non manserint vires naturæ sufficientes ad salutem, aliquæ tametsi debiles superfuerunt, quæ cœlestis auxiliis medicinæ, salutem pristinam reparare possint. Principium etenim semivivum, vulneratumque, et non extinctum, idem significat, quod partialem, et debilem vigorem, juvamine alterius comprincipii potens integre, ac sane moveri.

13. Secundum testimonium exhibet Paulus I. Cor. 15. *Abundantius illis omnibus laboravi. Non ego autem, sed gratia Dei mecum.* Quod accepit Apostolus ex Sapientiæ 9. *Mitte illam de cœlis sanctis tuis, ut mecum sit, et mecum laboret.* Ubi gratiæ divinæ, cooperationem immediatam arbitrii subjungi, probat ipsa proprietas verborum, et auctoritas Patrum. Etenim excluso influxu immediato, etiam partiali substantiæ ignis in calorem ligni, et substantiæ viventis in vitales motus, perperam dicitur substantia ignis, non sola, sed simul cum calore sibi inhærente calefacere; et substantia animæ non sola, sed simul cum intellectu a se distincto intellectiones efficere. Nam hæc simultanea duorum conjunctio manifeste supponit alterum, ut distinctum ab altero aliquid virtutis, et actionis immediatæ in effectum conferre, alias si alterum medio altero adæquate operatur, recte dicitur principium immediatum totale, solum, et seorsim a principio remoto, atque mediato in opus exire. Paulus autem asserit non hominem solum seorsim a gratia, neque gratiam solam seorsim ab homine actus salutares efficere : Ergo.

14. Patres idem exprimunt Augustinus de gratia et libero arbitrio. c. 5. post medium: « Ne ipsa voluntas sine gratia Dei putetur boni aliquid posse, continuo cum dixisset : *gratia ejus in me vacua non fuit, sed plus illis omnibus laboravi,* subjungit, atque ait; *Non ego autem, sed gratia Dei mecum.* Id est, non solus, sed gratia Dei mecum : ac per hoc nec gratia Dei sola, nec ipse solus, sed gratia Dei cum illo. » Si non gratia sola, nec arbitrium solum; ergo sicut arbitrium solum non est adæquata causa, nec tota gratia erit adæquata, sed partialis, constituens cum arbitrio unum integrum, et adæquatum principium agendi. Solus calor inhærens igni, quia est adæquata virtus calefaciendi, vere dicitur calefacere. Sola autem gratia, non dicitur bene operari, sed simul cum arbitrio. Ergo arbitrium ex se aliquid præstat immediate in opus, quod substantia ignis non præstat in calorem. Præclare Bernardus de gratia et lib. arb. circa finem : « Non autem ego, ait Apostolus, sed gratia Dei mecum. Potuit dicere per me, sed quia minus erat, maluit dicere mecum, præsumens se non solum operis esse ministrum per effectum, sed operantis quodammodo socium per consensum. » Cum dixit Apostolus *Non ego* non exclusit omnem voluntatis humanæ actionem, sed adæquatam duntaxat, societatem, et cooperationem immediatam relinquens, ideoque addit : *Sed gratia Dei mecum.* Confirmat Gregorius lib. 16. moral. c. 12. « Quia se esse aliquid invenit cum gratia, adjunxit : *sed gratia Dei mecum.* Non enim diceret mecum, si cum præveniente gratia subsequens liberum arbitrium non haberet. Ut ergo se sine gratia nihil esse ostenderet, ait : *Non ego;* ut vero secum gratia operatum esse per liberum arbitrium demonstraret, adjunxit, *sed gratia Dei mecum.* » Aliquid virtutis invenit Apostolus in arbitrio, quam cum gratia deferat in opus, et per cujus activitatem simul cum gratia ipse operatus sit. Quod de substantia ignis, ut distincta a calore dici non potest. Rursus lib. 18. mor. c. 22. « Ex aspiratione gratiæ, quia virtutum opera protinus in ordine generantur, ut ex libero quoque arbitrio subsequatur actio, cui post hanc vitam retributio æterna repondeat, illico adjecit : *et gratia ejus in me vacua non fuit.* » Non est sola actio gratiæ, sed ex libero quoque arbitrio actio subsequitur, ut tali actione vitam æternam mereamur.

15. Tertium testimonium promo ex illo ad Philippenses 2. *Cum timore, et tremore vestram ipsorum salutem operamini. Deus est enim qui operatur in vobis velle, et perficere pro bona voluntate.* Etenim si sola Dei gratia operaretur adæquate consensum, quin præter illam etiam concursus immediatus arbitrii esset necessarius, nulla esset ratio timendi, atque tremendi. Nam hoc malum non esset metuendum ab operatione gratiæ distincta, quæ quantum est ex parte ipsius

gratiæ, ut condistincta ab aribitrio, nulli subtrahitur. Neque a cooperatione arbitrii; nam si arbitrium seorsim a gratia, per se immediate nihil virtutis, et actionis confert in consensum, et præter suscipere gratiam nulla est actio arbitrii, nisi quæ adæquate fluit e gratia : plane nulla desidia, et negligentia operandi potest timeri ab arbitrio, ut condistincto a gratia, sed a sola gratia : negligens enim in agendo esse non potest nisi principium, quod immediate potest agere, quippe solum illud tenetur agere. Ergo si arbitrium immediate non agit, sed sola gratia; non ab arbitrio, sed a gratia negligentia verenda est. Cæterum optima ratio trepidandi est, ne deficiente cooperatione immediata arbitrii, deficiat operatio gratiæ, cui salutem nostram alligavit, aut ne superbiendo concursu immediato, quem arbitrium præbet in operationem, putet illam sibi debere tanquam suam, ideoque indignus fiat, ut Deus bonum opus perficiat, quod incæpit. Hujus mentis esse videtur Augustinus de gratia et libero arbitrio, capite nono. « Non enim quia dixit : *Deus est, qui operatur in nobis velle, et operari pro bona voluntate ;* ideo liberum arbitrium abstulisse putandus est. Quod si ita esset, non superius dixisset : *cum timore, et tremore vestram ipsorum salutem operamini.* Quando enim jubentur, ut operentur, liberum eorum convenitur arbitrium, sed ideo cum timore, et tremore, ne sibi tribuendo, qui bene operantur, de bonis tanquam suis extollantur operibus. » En cum jubemur operari salutem, nostrum convenitur arbitrium, ut putemus, non gratiam solam, sed etiam ipsum arbitrium præter gratiam, agendo actus salutares, immediate occupari, atque adeo cum timore laborandum, ne actione immediata quam arbitrium, ut condistinctum a gratia in opus salutare confert, de bonis operibus tanquam nostris extollamur; alioquin non esset, unde superbiendi occasio posset occurrere. Idem libro quæst. in Exodum quæst. 167. disserens illud Exodi 34. *Hæc sunt verba, quæ dixit Dominus facere,* præmissam quæstionem, an Deus se proposuerit facturum, vel potius hominibus facere præceperit, sic dirimit : « Forte si positum est, ut ex utroque accipiatur : nam et homines facere debent, cum ipsi jubeantur, et Deus facit, cum facientem adjuvat; secundum illud Apostoli, *in timore et tremore vestram ipsorum salutem operamini : Deus est enim*, etc. » Uterque, Deus et homo facit. Homo quidem, quia præceptis convenitur, ut agat; Deus vero, quia auxilium parat, quod juvet. Igitur ex utroque integrum principium immediatum agendi coalescit.

16. Quartus locus eruitur ex illo Rom. 2. *Factores legis justificabuntur. Cum enim gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea, quæ legis sunt, faciunt, ejusmodi legem non habentes, ipsi sibi sunt lex, qui ostendunt opus legis scriptum in cordibus suis.* Hic enim manifeste loquitur Paulus de observatione legis, quæ sufficiat ad veram justificationem, ac proinde, de ea, quæ supernaturalis est, ut ostendimus disputatione vigesima, sectione duodecima. Nihilominus asserit Paulus, eam *naturaliter* fieri. Non quia sola natura ad illam sufficiat; id enim Pelagianorum interpretamentum est. Neque quia sola gratia exequitur illam, id enim non esset fieri *naturaliter*, sed omnino supernaturaliter. Ergo quia natura ipsa immediate consortio gratiæ præstat vim, et actionem immediatam in illam. Quod innuisse videtur Augustinus de spiritu et litt. capite 27. ibi; « Fiunt quæ legis sunt naturaliter, non quod per naturam negata sit gratia, sed potius per gratiam reparata natura. » Hoc est, non quia vis immediata naturæ ad operationem salutis excludat virtutem agentem gratiæ, sed potius quia virtus gratiæ reparat debilitatem naturæ, ejusque facultatem immediatam, infirmam sanat, insufficientem roborat. Item Prosper contra Collat. c. 22. « De his Apostolus loquitur, in quorum cordibus digito suo Deus, id est, spiritu sancto, scribit totum testamentum, ut legis plenitudinem, et opera charitatis naturaliter exequantur, reformata scilicet renovataque natura. » Quare recte Cyrillus Alexandrinus libro tertio, contra Julianum propius ad finem, quam ad medium, præsenti testimonio Rom. 2. probat omnibus hominibus insitam adesse facultatem ad salutem. « Quippe gentium Deus est, et per insitas leges bene commonstratur, quam omnium cordibus insculpsit opifex. Dicit enim gentes, quæ legem non habent, etc. » Et mox subdit : « Quomodo legem non habentes, sibi ipsi sunt lex? Insitis ad hoc instructionibus pervenientes. Natura enim per se ipsam factore annuente recipit omnis boni scientiam. » Quod præmiserat superioribus : « Etenim divinam notitiam in natura hominis maxime fundatam fuisse, et ei genui-

nam omnis bonis, et ad salutem necessarii cognitionem immisisse opificem dicimus. » Expende instructiones, et notiones salutares, ac supernaturales naturæ insitas dici a Cyrillo, quia consentaneæ sunt virtuti nativæ, qua in salutem ipsa natura ex se simul cum gratia promoveri potest, ut incidat illa ratio. « Matura enim per se ipsam factore annuente, etc. » Quo sensu Basilius in regulis fusius disputatis interrogat. 2. paulo post initium tanquam exploratum supponit : « At omnia nos, quæ descripta nobis a Deo præcepta sunt consequenda, naturales etiam ab ipso facultates accepisse. » Et post pauca : « Saneque facultates hæc ejusmodi sunt, ut si his recte, et ut par est, usi fuerimus, egregie pietatem tenentes ei, quæ cum virtute conjuncta est, vitæ satisfacere possimus. » Sane facultates naturales conferentes in salutem non sunt vires solius gratiæ, sed etiam naturæ a gratia condistinctæ. Quod amplius expendemus sect. 7.

SECTIO IV.

Secunda probatio ex Conciliis, et Pontificibus Ecclesiæ.

17. Secundum argumentum ministrant Concilia Ecclesiæ. Synodus Palestina probavit concursum immediatum naturæ, cum approbavit explicationem, quam suæ sententiæ exhibuit Pelagius dicens : « Hominem proprio labore, et Dei gratia posse in salutem moveri. » Nam plane Pelagius per laborem proprium condistinctum a gratia intellexit cooperationem immediatam, quam præter operationem gratiæ confert arbitrium. Patribus autem Palæstinis accepta fuit sententia Pelagii sic explicata, quia non solæ vires arbitrii, ut prius decreverat Pelagius, sed conjunctæ auxilio gratiæ supernaturalis (non solius creationis naturalis, ut fraudulenter Pelagius accepit) hominem in salutem perducerent. Igitur catholice asseritur, liberum arbitrium ex se aliquid præstare, quod simul cum gratia salutem operetur. Ut enim Pelagius pristinam suam sententiam retractaret, non erat necessarium, totam efficientiam boni operis auxilio supernaturali defferre ; sed sat erat, activitatem gratiæ necessariam cum naturæ activitate fateri ; ea enim respuebat solas vires naturæ sufficere ad consequendam salutem : quæ erat hæresis Pelagiana ab Ecclesia damnata. Solam quidem sibi sufficere naturam prior Pelagii sententia vulgabat. Naturam non suffiere solam, sed adjutam partiali concursu gratiæ, catholica sententia tuebatur, ejusque sensum indicavit superior Pelagii sententia, quando coram Patribus Palæstinis professus est, hominem proprio labore, et Dei gratia salutem adipisci. Videatur liber de gestis Pelagii, præsertim c. 6. Quare libro de gratia Christi c. 47. exponens Augustinus, et concludens sententiam, quam a Pelagio requirit, sic fatur : « Si consenserit, (Pelagius) etiam ipsam voluntatem, et actionem divinitus adjuvari, et sic adjuvari, ut sine illo adjutorio nihil bene velimus, et agamus : eamque esse gratiam Dei per Jesum Christum Dominum nostrum, nihil de adjutorio gratiæ Dei, quantum arbitror, inter nos controversiæ relinquetur. » Qui sentimus autem, voluntatis activitatem immediatam juvari ad affectus, et actiones salutares auxilio supernaturali gratiæ : sic juvari, ut sine illo nihil boni salutaris agere valeat, revera concedimus totum, quod Augustinus a Pelagio requirit. Ergo cum activitate immediata naturæ conferente partialem influxum in opus salutare, componitur sententia catholica contra Pelagium contenta. Atque adeo Patres Palæstini, probantes illam explicationem Pelagii, « Hominem proprio labore, et gratia Dei » posse a peccato liberum in salutem pervenire, putandi sunt, nomine proprii laboris seorsim a gratia, probasse conatum activitatis intrinsece arbitrii, non insufficientem, et adæquatum, sed insufficientem, et partialem, indigentem auxilio gratiæ, quam Augustinus a Pelagio extorquere procurat.

18. Confirmare videntur Africani Episcopi rescribentes ad Zosimum Papam contra errorem Pelagii ibi : « ut boni aliquid agant paternis inspirationibus suorum ipse tangit corda fidelium. » Nam certe fidelium corda non tanguntur inspirationibus divinis, ut suscipiant gratiam, quæ sine ipsorum consensu præsupponitur suscepta. Neque, ut gratia suscepta seorsim ab arbitrio adæquate operetur ; nam si operatio ab arbitrio immediate non pendet, sed a sola gratia, quid arbitrium immediate tangitur, aut allicitur ut operatio sit? Tangitur igitur immediate arbitrium, ut sua actione immediata gratiam exerceat, auxiliisque sibi a Deo provisis, quæ ad

agendum ab arbitrii concursu pendent, immediate cooperetur. Indicat Cœlestinus primus epist. 1. ad Episcopos Galliæ capite octavo, superiora referens, et addens : « Neque otiosa esse patitur, quæ exercenda, non negligenda donavit, ut et nos cooperatores simus gratiæ Dei. » Negligentia enim, et otium donorum Dei, non in defectum operationis gratiæ independentis ab arbitrio refertur, sed in defectum concursus, quo arbitrium gratiæ jam susceptæ cooperari tenetur. Ergo arbitrio incumbit, immediata sua cooperatione divina dona sectari, exercendo, non negligendo illa. Quod mens non capit, quomodo fieri possit, nisi arbitrium simul cum gratia concursum immediatum exhibeat, qui non a gratia sola, sed etiam ab arbitrio prout a gratia condistincto, sed indiviso immediate dependeat.

19. Gravissime veritatem istam illustravit Senonense Concilium prol. col. 2. fine : « In errorem Manichæi Lutherus incidit, dum nimis anxie, et scrupulose devitat Pelagium. Metuens namque liberum arbitrium cum Pelagio nimis efferre, omne opus bonum, quod est in homine, Deo tribuit, et divinæ gratiæ, nihil prorsus libero arbitrio; sicque tollens omnino liberum arbitrium Lutherus factus est Manichæus, dum refugit esse Pelagius. Debuerat certe Lutherus ex Apostolo nosse, ita necessariam esse divinam gratiam ad bene operandum, ut cum ea tamen liberum arbitrium bonum opus efficiat. » Pelagius totam actionem immediatam boni operis tribuit naturæ, et nihil gratiæ, Lutherus totam tribuit gratiæ, et nihil naturæ; quo factus est Manichæus, tollens libertatem arbitrii. Apostolus media incedens sententia actionem immediatam boni operis inter utramque partitus est, prædicans tum gratiam, tum naturam immediate necessariam ad illam, ut neque gratia sine consortio naturæ, neque natura sine consortio gratiæ aliquid boni operis immediate agat. Apostolica igitur sententia videtur esse, quæ actionem immediatam operis supernaturalis dividit inter naturam, et gratiam, et utrique defert vim immediate agentem illius, non adæquatam, sed partialem, eoque cavetur periculum tollendi libertatem arbitrii, in quod Lutherus tribuens totam actionem gratiæ misere lapsus est. Etenim manifestum est non adeo totam actionem detulisse gratiæ divinæ, ut mediatam etiam auferret naturæ, cui gratia inhæret. Nam mediate agere naturam non est aliud, quam agere immediate virtutem aliquam insidentem naturæ; ut aer elucidat mediate, ferrum mediate calefacit, quia lux, et calor illis inhærentes immediate, et adæquate lucem et calorem, in aliud subjectum inducunt. Ergo si gratia insidens naturæ immediate, et adæquate efficit opus supernaturale, procul dubio admittebat Lutherus, naturam mediate, et remote, media gratia, tanquam virtute proxima, in illud influere. Sed uberius de hoc ad explicationem Concilii Tridentini.

SECTIO V.

Præcedens probatio validissime confirmatur ex Tridentino.

20. Ergo validius omnibus argumentum conficitur ex decreto Tridentino sessione sexta, capite quinto, adversus Lutherum, et Calvinum statuentes; « hominem gratiæ excitanti, atque adjuvanti libere assentiendo, et cooperando disponi, ita ut tangente Deo cor hominis per Spiritus sancti illuminationem, neque homo ipse nihil omnino agat inspirationem illam recipiens. » Et canone quarto : « Siquis dixerit liberum hominis arbitrium a Deo motum, et excitatum nihil cooperari assentiendo Deo excitanti, atque vocanti, sed veluti inanime quiddam nihil omnino agere, mereque passive se habere, anathema sit. » Plura his expendo. Primum voluntatem naturalem « cooperari gratiæ adjuvanti Dei. » Nam cooperari gratiæ adjuvanti Dei non potest principium, quod immediate nihil operatur. Substantia enim aeris non cooperatur luci ad illuminandum vitrum, neque substantia ignis cooperatur calori ad calefaciendum lignum, quia tota vis illuminandi, et calefaciendi competit soli calori, et luci, quin substantia aeris, et ignis quidquam immediate præstet in calefactionem, et illuminationem alterius subjecti, præter sustentare calorem, et lucem. Secundum; « cor hominis a Deo tangi, excitari, atque moveri per Spiritus sancti illuminationem. » Nam, ut numero 18. observabam, ad quid erat excitanda, tangendave in se immediate voluntas, quæ ex se immediate nihil tribuere potest in actionem operis? Tertium, eo tangi, ut « Homo ipse nihil omnino agat. » Plane enim illud *homo ipse*, distinguit

Tridentinum ponitur

hominem a Deo excitante, et adjuvante, et homo ipse sic a Deo excitante, et adjuvante distinctus aliquid agit. Ergo non solum media gratia, et auxilio Dei, sed etiam per se ipsum immediate aliquid agit; atque adeo vim immediatam distinctam a virtute gratiæ conferre in opus salutare potest. Etenim si homo ipse ex se, qua distinctus est a gratia, nihil virtutis immediate ferret in consensum, sed sola virtute gratiæ adæquate ageret illum, non aliquid consensus, sed totum consensum operaretur homo. Ergo dum homini ipsi seorsim a Deo tribuit aliquid, quod agat, non de actione mediata per gratiam, sed actione immediata, partiali tamen, per suam activitatem propriam distinctam a gratia manifeste disserit Tridentinum. Postremum expendo, «liberum hominis arbitrium a Deo motum et excitatum, non se habere mere passive.» Nam si arbitrium post susceptam gratiam nullam ex se actionem immediatam præstat, sed ejus munus immediatum tantum est recipere gratiam a Deo, et actionem operis ab ipsa gratia. Ergo comparatione actionis immediatæ mere passive se habet. At Lutherus, et Calvinus, quos ibi damnant Tridentini Patres, non asserebant arbitrium se habere mere passive comparatione actionis mediatæ, et remotæ, sed tantum comparatione immediatæ, et proximæ. Quippe concedebant arbitrium agere mediate per gratiam, solumque negabant agere per se immediate simul cum illa. Tuebantur enim gratiam inesse arbitrio, et gratiam immediate agere; atque adeo re ipsa admittebant arbitrium agere mediate per gratiam; quandoquidem agere arbitrium mediate non est aliud, quam sustentare gratiam agentem immediate, ut aquam : et igne calefacere mediate, non est aliud, quam fovere calorem calefacientem immediate. Ergo Tridentini Patres damnantes meram passionem arbitrii contra Lutherum, et Calvinum, non actionem arbitrii mediatam per gratiam, sed etiam immediatam per suam activitatem distinctam a gratia decernunt.

onficitur rgumentum.

21. Hoc argumentum mihi irrefragabile est. Ideo paulo fusius urgendum. Concilium Tridentinum superiori decreto definit sententiam repugnantem Luthero, et Calvino. At sententia repugnans Luthero, et Calvino non est, quæ gratiam constituit totam, et adæquatam virtutem immediatam agendi, et arbitrio negat virtutem immediate activam, etiam partialem, quæ adjuta a gratia ex se aliquid conferat in opus supernaturale; sed opposita, quæ inter arbitrium, et gratiam actionem immediatam partitur, negatque gratiæ totam activitatem immediatam. Ergo Tridentinum posteriorem sententiam, quæ nostra est, videtur definire. Consequentia est legitima. Major omnibus theologis nota. Minor, quæ probationem desiderat apertissime constabit, si prius viderimus sententiam, quam ipsi Hæretici Catholicorum putant, sibique contrariam profitentur. Adeamus eos, qui visis ipsorum scriptis referunt, quæ Hæretici Tridentino, et Catholicis objiciunt.

Confirmatur ex dictis Calvini et Kemnitii

22. Igitur Calvinus libro secundo Instit. cap. tertio, ex illo Joannis decimo quinto. *Sine me nihil potestis facere*, sic contra Catholicos disputat. «Papistæ hanc sententiam non extenuant modo, sed enervant, imo potius eludunt. Et si enim verbo tenus fatentur, nos sine Christo nihil posse, aliquid tamen facultatis suppetere nobis somniant, quod per se quidem non sufficiat, sed Dei gratia adjutum cooperetur : nec enim hominem ita exinaniri sustinent, quin aliquid ex se conferat : Veruntamen clara Christi verba eludere, non ita promptum est. Tale est Papistarum commentum, nos sine Christo nihil posse, ab eo tamen adjutos habere aliquid ex nobis præter gratiam. Christus vero contra pronuntiat, nos nihil posse ex nobis; Palmes, inquit, nullum fructum habet a semetipso. Ergo non tantum cooperantis suæ gratiæ auxilium hic commendat, sed nos pœnitus privat omni virtute, nisi quam suppeditat ipse nobis. Ergo hæc particula : sine me, sic resolvi debet, non nisi ex me.» Hæc ille apud Maldonatum Joan. 15. vers. 5. et Stapletonium antidoto in Joan. 15. ver. 5. Considera diligenter, quæ Calvino displicent in Catholicorum doctrina, suæque contraria censet. Primo : « Aliquid facultatis suppetere nobis, quod per se quidem non sufficiat, sed Dei gratia adjutum cooperetur.» Secundo, quod homo « aliquid ex se conferat. » Tertio, « a Deo adjutum habere aliquid ex nobis præter ejus gratiam.» Quibus luce clarius continetur ipsissima societatis doctrina. Unde postremo Calvino probatur, quod Christus Dominus, superioribus verbis, « nos penitus privet omni virtute, nisi quam suppeditat ipse nobis; » utique per gratiam, non per naturam. Quæ est sententia asserens totam agendi virtutem esse gratiam, quia arbitrium ex se omni agendi virtute

privatum est. Ergo nostrà sententia sola, non opposita contradicit Calvino, ac proinde illa a Tridentinis Patribus videtur definita. Quare Kemnitius studiosissimus Calvini discipulus illud inter alia improbat in decreto Concilii Tridentini sess. 6. capite 5. et can. 4 : « In motibus, et actionibus spiritualibus ex gratia, et ex liberi arbitrii viribus fieri unam causam efficientem, ita ut ad efficiendos motus supernaturales hæc duo simul concurrant, gratia scilicet, et naturales vires liberi arbitrii. » Et post alia ; « Naturaliter insitas esse vires aliquas, et facultates qualescumque ad res divinas, seu actiones. » En hæretici scientes, quæ suæ sententiæ repugnant, et quæ Patres Tridentini definierunt ipsorum menti contraria, proponunt facultatem naturalem arbitrii tanquam partialem causam ex qua, et gratia una totalis integretur virtus immediate agens spirituales, et divinas actiones. Ergo facultas naturalis arbitrii agens immediate, tanquam causa partialis simul cum gratia spirituales, et divinos motus, anteriori Tridentini decreto definita videtur. Quare post præmissa immediate subdit Kemnitius: « Hanc autem esse Concilii Tridentini sententiam sine ambiguitate, et perspicue lector intelligere potest, eo quod dicit liberum arbitrium gratiæ Dei excitanti, et adjuvanti libere assentiri, et cooperari. » Quippe callebat optime qua doctrina expugnanda erat hæretica suorum sententia, in quam Tridentina sanctio contenta fuit. Concluditque Catholicorum dogmatis explicationem, dicens : « illas vires naturales, sic ubi imbecilliores sunt sentiunt adjuvari, et confirmari per gratiam, et auxilium Spiritus sancti. » En quibus catholici theologi se protegebant ab hæreticis, ut ipsorum dogmata debellarent, scilicet viribus naturalibus arbitrii non ex se omnino nullis, sed imbecillibus, et adjutis, ac firmatis per gratiam. Videatur Kemnitius contra Patres Tridentinos apud Jacobum Tiletanum ad sess. 6. c. 5. et can. 4. Tridentini.

23. Confirmemus amplius mentem Calvini, neutiquam adversantem actionem mediatam arbitrii per gratiam, quam solam arbitrio tribuunt nostri adversarii. Apud Camerarium de libero arbitrio, libro decimo, capite quinto, § 2. sic Calvinus controversiam cum Catholicis proponit : « Non hoc quæritur : agatne voluntas, quod extra dubium est; sed agatne a seipsa, an pro modo divinæ actionis; quis enim nescit per voluntatem fieri, ut velit homo ? » Itaque Calvino extra dubium erat, voluntatem agere. At quia non a se immediate, sed solum mediate per agere gratiam sentiebat, ideo catholicæ sententiæ adversarius fuit, et tanquam arbitrium prædicaret mere passive se habens a Tridentino damnatur. Item apud eumdem Camerarium libro primo, capite sexto, fine : « voluntas ipsa, facultas ad volendum est, aut si ita placeat substantiam male et bene velle, qualitates, seu habitus, qui in potentiam transeunt. Novi igitur habitus creantur, mutanturque. » Non vides a Calvino admitti voluntatem ipsam esse facultatem remotam ad volendum, esse vero proximam, ac detractam ad bene volendum, constitui per habitum, qui in potentiam transit. Sed omnium clarissime cap. 9. fine : « Hominem sic docemus agi Dei gratia, ut tamen simul agat : sic tamen ipsum agere, ut penes Dei spiritum tota sit ac maneat actionis efficacia. » Audis ab ipso palam concedi hominem agere, sic tamen, ut penes gratiam tota agendi virtus constituatur. Hoc est hominem remote, gratiam vero proxime totum operari? Quare subdit ; « Minime sic cooperari hominem cum ipso Deo, inquio, ut aliquid de suo misceat, sed pro mensura solum, quam accepit, ut non aliter agat, nisi quo agitur. » Considera quod negat, scilicet voluntatem ita agere ut aliquid de suo misceat. Rursus apud Ruardum Japper. art. 7. p. 395. hæc ex libro septimo Tridentini sessione sexta, c. 6. excerpta Calvini verba reperies : « Hæc sit summa, perperam eos facere, qui sic inter Deum et nos patiuntur, ut obedientiam piæ voluntatis, quæ Dei gratiæ asseritur, ad nos transcribant, cum proprium sit ipsius Dei opus. » Ingrata est Calvino, ejusque sententiæ contraria, partitio actionis immediatæ inter voluntatem, et Deum : grata vero, ejusque judicio consentiens adæquata, et totalis operatio gratiæ. Consonant alia, quæ ex libro tertio constit. c. 24. apud Stapletonium antidoto in Epist. ad Romanos cap. 9. ad illa verba : *Non est volentis, neque concurrentis*, transcribuntur. « Vere hic locum habet illud Pauli, *non est volentis, etc.* Non quomodo id vulgo accipiunt, qui inter Dei gratiam, hominisque voluntatem, cursum partiuntur. Exponunt enim desiderium hominis, ac conatum nihil per se quidem habere momenti, nisi per Dei gratiam prosperentur, sed cum adjuvantur illius benedictione, habere suas quoque partes conten-

dunt. » Semper partitionem concursus admittere, partem aliquam seu momentum conatui, et virtuti immediatæ voluntatis, conjunctæ cum gratia tribuere dogma esse Catholicorum contra Hæreticos assertum, ingenua est Calviniana confessio.

Illustratus ulterius.

24. Patienter ferto toties repetitam Hæreticis sententiam. Expedit enim scirem totam pugnam Hæreticorum Tridentinis theologis, ac catholicis omnibus revocari potissimum ad affirmandum, aut negandum gratiam esse totam virtutem immediatam agendi, aut liberum etiam arbitrium ex se aliqua saltem partiali virtute sibi intrinseca præditum esse. Quod nullo evidentius argumentum monstratur, quam continua, ac pertinaci Calvini confessione asserentis eo tandem omnem devolvi sui a Catholicis dissentionem. Audi ipsum lib. secundo, cap. 6. sess. 6. sic proponentem rem, de qua inter ipsum, et Catholicos dubitatur : « Sed nondum liquet, sit ne in totum privatus bene agendi facultate homo, an habeat adhuc nonnullam, sed pusillam, et infirmam, qua per se quidem nihil possit, opitulante vero gratia, suas ipse quoque partes agat. » In quo dubio, procul dubio parti neganti pusillam illam, ac infirmam facultatem arbitrii, adhæret pertinaciter Calvinus, parti vero affirmanti Ecclesia catholica. Similiter apud Ruardum Japper articulo septimo, pagina 365. « Paulus totum Deo vendicat : isti (patres Tridentini.) nihil ei præter adminiculum acceptum ferunt. » Totam agendi virtutem Dei esse, nullam arbitrii etiam adjutam gratia ut totum Deo detur, nihil deferatur arbitrio. Enixe Calvinus contendit apud Patrem Beccanum tomo primo, opusc. 4. cap. quarto, numero secundo. « Erunt fortasse, qui concedent voluntatem a bono aversam sola Dei virtute converti, sic tamen ut præparata suas deinde in agendo partes habeat. » Nullam voluntati in agendo partem concedere, sed totam actionem gratiæ, consonat Calvino ; aliquam illi tribuere, totamque gratiæ negare, dissonat Calvino, et Ecclesiæ doctrinæ maxime consentaneum est. Quare idem apud eumdem : « Hoc perperam illi tribuitur. Ideo non recte a Chrysostomo scriptum est, nec gratiam sine voluntate, nec voluntatem sine gratia quicquam posse operari. » Audi illud ipsum iterum apud Stapletonium in Joannem capite decimo quinto, numero quinto. « Nec ambigua est ista conclusio, *sine me nihil potestis facere.* Non dicit, non esse infirmiores, quam qui nobis sufficiamus, sed nos ad nihilum redigendo, omnem, vel exiguæ facultatulæ opinionem excludit. » Totus continuo Calvinus est in excludendo aliquam, licet insufficientem, exiguam, aut partialem facultatulam, quæ immediate simul cum gratia, quidquam supernaturale efficiat. Claudo appositissimo testimonio, libri secundi institut. cap. 3. § 12. ad illud 1. Cor. 15. *Plus omnibus laboravi; non autem ego, sed gratia Dei mecum,* quod refert Bellarminus, libro sexto de libero arbitrio, capite decimo : « Ad hanc festucam mirum est, tot non malos alioqui homines impegisse. Non enim gratiam Domini secum laborasse scribit Apostolus, ut se consortem laboris faciat. Quin potius totam laboris laudem uni gratiæ, transcribit ista correctione : Non ego, ait, qui laboravi, sed gratia Dei, quæ mihi aderat. Nam si ad verbum reddas, non dicit, gratiam sibi fuisse cooperatricem, sed gratiam, quæ sibi aderat, omnium fuisse effectricem. » Audi Calvinum negare gratiam esse sociam laboris, seu causam partialem, assereque inhærentem voluntati, ipsam totum laboris pondus portare, atque adeo non gratiam cum voluntate, sed gratiam inhærentem voluntati, totius operis effectricem esse. Quod non re, sed solis vocibus videtur differre a sententia Alvarez, et Cabreræ.

Præcluditur responsio.

25. His omnibus testimoniis unum potest responderi, Hæreticos quidem vere Catholicorum sententiam censere nostram quæ negat, gratiam esse totam virtutem agendi, et affirmat aliquam, saltem partialem activitatem immediatam naturæ rationali convenire ; verum id esse imposturam, et figmentum ipsorum, quod in recensendis Catholicorum placitis Hæreticis familiare est? Sed facile hæc responsio revincitur. Primo, quia catholici Doctores, qui disserunt cum Calvino, non eum refutant, quod mentitus sit Catholicorum doctrinam, sed quod eam, quam ipse improbat, sacer textus, Augustinus et Tridentini Patres, et reliqui Theologi catholici, ratioque ipsa veram esse tueantur, ut cernere est apud Ruardum, Albertum Piggium, Jodocum Tiletanum, Payuam, Maldonatum, Bellarminum, et alios, quos proponemus sectione vigesima prima. Secundo, quia Hæreticis danda est fides in iis, quæ de suis opinionibus promunt, ut illud Hæreticorum placitum habeatur, quod ab ipsis asseri proponunt ; illud ipsorum judiciis repugnans, quod in Catholicis sibi adversum repudiant.

At agentes hæretici de virtute gratiæ in actus salutares suum pronuntiant, gratiæ totum deferri, nihil arbitrio; omnem activitatem esse arbitrio prorsus extrinsecam, nullam vel pusillam, seu partialem intrinsecam; Tridentinorum vero ipsos anathemate damnantium inter arbitrium, et gratiam, tanquam inter causas partiales actionem distribui, ita ut aliquid etiam arbitrio in societate gratiæ deferatur, et pars sola virtutis, eaque præcipua, non tota, et adæquata auxilio divino tribuatur : ut evidentissimum faciunt, quæ ex Calvino congessimus. Ergo revera credendum est, nostram sententiam illis adversari, oppositam vero consonare.

SECTIO VI.

Præoccupantur solutiones superioris argumenti.

Prima solutio quæ infringitur

26. Ut superius argumentum firmius consisteret, vindicandum erat a multiplici responsione, quæ illi ab adversariis excogitata est. Sed jam ex iis, quæ in ejus confirmationem adduximus, in quæ nostri adversarii non inciderunt, promptum erit, omnem ipsorum cogitationem superare. Primo itaque distantiam suæ sententiæ a sententia Calvini, atque Lutheri constituunt in eo, quod hi Hæretici ita gratiam pronuntiant totam virtutem agendi, ut nullam arbitrio libertatem relinquant. Catholici vero adversarii ita gratiæ totam activitatem deputant, ut arbitrii libertatem totis animis fateantur. Hæc defensio duobus infringitur. Primo, quia, ut notavimus disputatione præcedenti num. 5. Tridentinum contra Hæreticos hujus temporis non solum stabilivit libertatem, sed etiam activitatem arbitrii, ita ut si quis tueretur, posse libertatem mere patienti absque ulla actione convenire, aperte repugnaret Tridentino, quod non solum arbitrium decernit liberum, sed etiam activum conversionis in Deum. Dicat quispiam, voluntatem ejus, qui convertitur in Deum, non cooperari gratiæ adjuvanti Dei, cæterum libere posse converti, quin gratiæ adjuvanti cooperetur, solum, quia passio dilectionis Dei adæquate procedentis a gratia poterat ab arbitrio absque ulla ipsius cooperatione impediri. Plane iste contradiceret Tridentino, constituenti arbitrium motum, et excitatum cooperari gratiæ adjuvanti Dei; quamquam alias cum hoc asserto componere libertatem contenderet. Ergo similiter quamquam nostri adversarii libertatem arbitrii fateantur, possunt re ipsa contradicere Tridentino, negantes actionem immediatam ipsius, quam definiri a Tridentino, et non mediatam, ac remotam solam, evincunt quæ ex mente Hæreticorum produximus. Itaque non solum consequens libertatis, sed etiam antecedens immediatæ actionis arbitrii, a Tridentino stabilitum fuit. Secundo, quia re ipsa in Hæreticorum sententia idem est negare arbitrio libertatem in opus salutare, negare actionem aliquam immediatam saltem partialem in illud, totumque negotium soli gratiæ deferre. Nam apud ipsos voluntas libera putatur, quæ ex se immediate confert actionem aliquam, quam ideo possit subtrahere : non libera vero, quæ nullam ex se actionem præstat in opus, sed totam accipit a virtute gratiæ. Quare totos nervos contendunt in redimendum arbitrio actionem partialem, et totam deputandum gratiæ, ut ex adductis sect. præced. conjicere est; quasi actum sit de libertate voluntatis, quam demoliri student, ubi omnis actio immediata arbitrio adempta sit, omnisque absque societate arbitrii delata gratiæ. Ergo reipsa negatur arbitrio libertas, quæ ab Hæreticis negata est, et contenditur a Tridentino, ubi negatur actio immediata in opera salutis.

Secunda solutio quæ revincit.

27. Secundo id discriminis inveniunt nostri adversarii inter suam, et Hæreticorum sententiam, quod ipsi arbitrio concedunt virtutem agendi remotam, quæ vere cum gratia agat. Hæretici vero remotam agendi virtutem rejiciunt, quæ adveniente gratia, operis salutaris activa sit, quandoquidem dicunt arbitrium mere passive se habere. Sed contra, virtus remota agendi in natura, revera non est aliud quam virtus, quæ immediate suscipit gratiam, et denominatur agere per gratiam sibi inhærentem, et immediate agentem. Sed Hæretici re ipsa admittebant, gratiam immediate inesse naturæ, naturamque denominari agentem per gratiam. Ergo reipsa admittebant virtutem agendi remotam. Probatur minor. Tum quia id verbis expressis refert Camerarius de Calvino num. 23. ibi : « Non hoc quæritur : agatne voluntas, quod extra dubium est; sed agatne a se ipsa? an pro modo divinæ actionis, etc. » Tum quia ubicumque rejicit virtutem agentem naturæ, solum rejicit imme-

diatam, et partialem, integrantem unam totalem cum gratia, ut arguere est ex testimoniis superioribus. Tum denique quia revera gratia admittebatur accidentalis, et non substantialis, ac proinde inhærens arbitrio : insuper adstruebatur gratia immediate, et adæquate agens. Ergo arbitrium admittebatur agens mediate, atque remote per gratiam. Nam remote, atque mediate agere non est aliud, quam agere per aliud sibi inhærens, quod immediate, et adæquate agit, qua ratione aer remote elucidat, et ignis calefacit remote. Unde arbitrium, mere passive se habens in sensu Hæreticorum, non excludebat virtutem agendi mediatam, et remotam, sed proximam tantum, et immediatam.

Tertia, quæ respuitur.

28. Tertio eo se Thomistæ recentiores ab Hæreticis dividunt, quia Hæretici nolunt arbitrium agere immediate, neque ut *quo*, neque ut *quod*. At ipsi volunt agere immediate ut *quod*, quamvis non agat immediate ut *quo*. Hæc solutio verborum est, non rerum. Agere arbitrium immediate ut *quod* non est aliud, quam inter actionem operis supernaturalis, et arbitrium non mediate aliquod agens substantiale, atque subsistens : sed tantum formam accidentalem adæquate agentem, atque denominantem arbitrium agens per ipsam. At Hæretici etiam fatentur inter arbitrium, et actionem operis supernaturalis, non mediare aliquod agens substantiale, atque subsistens, sed tantum formam adæquate agentem, atque denominantem arbitrium agens per ipsam. Nihil enim inter actionem, et arbitrium medium agnoscunt, quam gratiam, cui tanquam formæ, seu virtuti adæquate agenti tota actio respondeat. Ergo reipsa concedunt hæretici arbitrium agere immediate *ut quod*, eo sensu quo Catholici. Aliter; arbitrium agit immediate *ut quod*, quia est primum subjectum, quod a gratia, seu a virtute adæquate denominatur agens. At hæretici sustinent arbitrium esse primum subjectum, quod a gratia, seu a virtute, aut forma adæquata denominatur agens. Nam arbitrium denominari agens a gratia, extra dubium erat Calvino, ut numero præced. ostensum est. Aliunde aliud subjectum prius arbitrio, quod a gratia redderetur agens, non agnoscebant. Ergo re ipsa fatentur, arbitrium immediate agens *ut quod*. Cæterum his vocibus non utuntur hæretici, quia plane agens *ut quod* : esto, proprie agat, tamen proprie non agit immediate, quia inter ipsum, et actionem mediat aliquid, quod adæquate, et immediate agit, scilicet habitus, seu gratia supernaturalis; sicut ignis proprie non calefacit immediate, licet calefaciat proprie, quia mediat inter ignem, et calefactionem calor adæquate, et immediate calefaciens. Quam mediandi rationem, etiam Catholici tuentur inter arbitrium, et actionem supernaturalem : quippe interjiciunt habitum, seu gratiam supernaturalem. Ergo eodem sensu utrique statuunt arbitrium immediate, et mediate agens. Aut si velis arbitrium agere immediate *ut quod*, quia ipsum est quod immediate redditur cognoscens, aut appetens per actum supernaturalem : certe etiam hæretici admittunt arbitrium esse quod immediate redditur vivens, cognoscens, et appetens per actus supernaturales a gratia adæquata productos. Etenim gratiam solum agentem profitentur, non volentem, aut cognoscentem. « Quis enim nescit, ait Calvinus adductus n. 27. per voluntatem fieri, ut velit homo? » Et Kemnitius apud Bellarminum lib. de gratia, et lib. arbitrio c. 11. tom. tertio, ad illud Augustini ex lib. de Spiritu, et litt. cap. 14. « Consentire vocationi, aut non consentire, propriæ voluntatis est; » sic respondet : « Augustinus dicit consentire, et dissentire proprie, adverbialiter, esse voluntatis, sicut diximus, intelligere proprium esse mentis, velle voluntatis ; illa sententia postea ita depravata est, consentire in spiritualibus proprie esse voluntatis. » En ultro fatetur Kemnitius, voluntatem esse, quæ proprie (adverbialiter) velit, mentem, quæ proprie intelligit. Quamvis actio salutaris intelligendi, et volendi non sit proprie voluntatis, et mentis, sed gratiæ divinæ; quia non a virtute propria voluntatis, et mentis humanæ, sed solum a virtute aliena gratiæ divinæ adæquate, ac immediate proveniat. Ergo reipsa fatentur hæretici quidquid peragere *ut quod* voluntatis humanæ intelligunt Catholici. Atque adeo ut ab eis distemus rebus, et non vocibus solis, admittenda est virtus partialis immediata voluntatis, et neganda adæquata, et totalis gratiæ.

SECTIO VII.

Tertia probatio ex Patribus Ecclesiæ statuentibus in homine naturalem et insitam activitatem ad opera supernaturalia.

Argumentum constituitur.

29. Ecclesiæ Patres plura nobis afferunt ad probationem nostræ sententiæ. Nunc tertium sic construamus argumentum. Patres Ecclesiæ asserunt homini convenire naturalem, seu insitam facultatem ad opera supernaturalia. Ergo convenit homini activitas immediata, sibique intrinseca, distincta a facultate gratiæ. Nam facultas gratiæ non est homini naturalis, innata, sed supernaturalis, et extranea. Ergo si præter istam admittenda est facultas homini insita, et innata, sane illa erit a virtute supernaturali gratiæ distincta, ipsique naturæ identificata.

30. Probemus antecedens productis in medium Patrum testimoniis. Ambrosius ejus sententiæ est. Sic refert Augustinus libro de gratia Christi c. 50. « Naturalem possibilitatem peccato vitiatam, enervem, infirmamque testatur venerandus Ambrosius. » Ubi legenti perspicuum fiet referre Augustinum de possibilitate ad opera salutis. Ideoque mox subdit, « cui sola per mediatorem Dei, et hominum divina subvenit gratia. » Quæ ad sola pietatis opera influxum præbet. Rursus Augustinus frequenti testimonio naturalem istam potestatem confirmat, de bono perseverantiæ c. 14. sub initium : « Ex quo apparet habere quosdam in ipso ingenio divinum naturaliter munus intelligentiæ, quo moveantur ad fidem, si congrua suis mentibus, vel audiant verba, vel signa conspiciant. » Nota illud *naturaliter*. Item illud *congrua suis mentibus*. Quæ indicant hominum naturæ, atque ingenio ipsam credendi actionem congenitam, et aliqua ratione naturalem esse. Non quia adæquata facultas congenita, et naturalis sit. Ergo saltem quia naturalis, et congenita est facultas incompleta, et partialis. Similiter de prædestinatione Sanct. cap. 5. « Proinde posse habere fidem, sicut posse habere charitatem, naturæ est hominum. Habere autem fidem, quemadmodum et habere charitatem gratiæ, est fidelium. Illa itaque natura, in qua nobis data est possibilitas habendi fidem, non discernit ab homine hominem. » Itaque possibilitas habendi fidem naturæ est hominibus confertur. Quæ ut alibi notavimus, non est solum passiva, sed etiam activa, videlicet qua credere, elicientes actum fidei, valemus. Item lib. contra Julianum cap. 3. paulo post principium sic ejus objecto respondet : « Bonam dicis hominum naturam, quæ talis gratiæ opitulationem meretur. Quod gratanter audirem, si hoc propterea, quia rationali naturæ est, diceres. Neque enim gratia Dei per Jesum Christum Dominum nostrum, lapidibus, aut lignis, pecoribusque præstatur : si quia imago Dei est, meretur hanc gratiam, non tamen ut ejus bona voluntas possit præcedere præter gratiam. » Ubi primo concedit Augustinus, aliquod meritum, licet improprium primæ gratiæ, quia aliquam ex se proportionem capacitatis, et aptitudinis naturalis conferre videtur, ut ei talis gratiæ opitulatio præbeatur. Quare secundo propria dicitur naturæ rationalis, prout a lapidibus, et prioribus distincta est.

31. Clarius idem expressit lib. de Spiritu et litt. cap. 33. « Prius illud dicamus, et videamus, utrum huic satisfaciat quæstioni, quod liberum arbitrium naturaliter attributum a creatore, illa media vis est, quæ vel intendi ad fidem, vel inclinari ad infidelitatem potest. » Et paucis interpositis : « Vocante Deo surgit de libero arbitrio, quod naturaliter, cum crearetur, accepit. » Quæ licet Augustinus inquirendo proponat ; cæterum inquisitio non est, utrum ista naturalitas vera sit ? sed solum, utrum illa satisfaciat discriminis rationi, propter quam plures homines non adipiscuntur salutem. Itaque expende in hoc testimonio illud, « naturaliter attributum a creatore, » deinde illud « naturaliter, cum crearetur, accepit. » Denique propter indifferentiam ad utraque, contradictionis partem appellari arbitrium, « mediam vim, quæ vel intendi ad fidem, vel inclinari ad infidelitatem potest. » Quæ omnia arguunt naturalitatem facultatis credendi. Quam rursus sic confirmat. cap. 34. « Attendat, et videat non ideo tantum istam voluntatem (scilicet credendi) divino muneri tribuendam, quia ex libero arbitrio est, quod nobis naturaliter concreatum est, verum etiam quod visorum suasionibus agit Deus, ut vellimus, et credamus. » Nullibi sæpius hujus naturalis possibilitatis meminit, quam lib. de gratia Christi ubi cap. 4. refert de Pelagio. « Naturalem possibilitatem, quam adjuvari Dei gratia confitetur, non est hic

apertum, quam dicat gratiam; sed sicut aliis locis, in quibus evidentius loquitur, intelligi potest, non vult aliud accipi, quam legem, atque doctrinam, qua naturalis possibilitas adjuvetur. » Nota possibilitatem naturalem non rejici ab Augustino, sed solum gratiam, qua juvatur, non esse aliam, quam legem, atque doctrinam. Quod decursu totius libri manifestum est cap. 14. « divino docendi modo etiam ipsa voluntas, et ipsa operatio, non sola volendi, et operandi naturalis possibilitas adjuvatur. » Cap. 25. « Non ideo tantum adjutorium divinæ gratiæ commendatur, quia possibilitatem adjuvat naturalem. » Aperte supponit posse admitti possibilitatem naturalem, ubi gratia, non solum ad posse, sed etiam ad actuale velle, et cooperari necessaria judicetur, eaque non illa sola, quæ in lege, atque doctrina constituta est, sed etiam, quæ intus ministerio Spiritus S. nobis infunditur.

32. Accedat Prosper lib. 2. de vocatione Gent. cap. 8. ubi illud Matth. 25. *Uni dedit quinque talenta, alii autem duo, unicuique secundum propriam virtutem*, sic exponit : « Secundum propriam virtutem, hoc est, secundum propriam, et naturalem possibilitatem, non autem secundum proprium meritum : quia aliud est posse operari, aliud operari : et aliud est posse habere charitatem, aliud habere charitatem : aliud esse capacem continentiæ, aliud esse continentem. Non itaque omnis reparabilis reparatur, quia reparabilem esse de natura est : reparatum autem esse, de gratia est. » En distinguens naturam a gratia, tribuit naturæ capacitatem, et facultatem naturalem charitatis, et fidei sibi propriam, et intrinsecam : negat vero actionem actualem quæ non sit ex gratia, quia prior illa capacitas incompleta est ; indigens integrari per gratiam. Item cap. 15. « An forte (ut plerique garriunt) meliora quam veterum ingenia nostris sæculis orta sunt? et aptiores divinis donis animus tempore extrema pepererunt? Quod etiam si ita esset, ad bonitatem id referendum esset authoris, qui vocandis ad vitam æternam populis, ea quæ non remitterentur corda, finxisset. » Supponit manifeste humana corda naturali aptitudine prædita ad divina dona. Item sententia 139. « In creatura, quæ arbitrio suo peccat, prior est natura quam vitium. Quod ita contra naturam est, ut non possit nisi nocere naturæ. Non itaque esset vitium recedere a Deo, nisi naturæ (cujus hoc vitium est potius) competeret esse cum Deo. » Ergo naturæ hominis est capacitas accedendi in Deum. Concinit alius Augustini discipulus, Fulgentius de Incarnatione, et gratia cap. 23. « Potest Deo donante homo in Deum naturaliter credere, contra naturam, quippe hominis est, quod in Deum non credit. » Ad finem ejusdem capitis : « Arbitrium itaque hominis facit Deus atque illuminat, ut homo in Deum naturaliter credat. » Ad finem capitis sequentis 24. « Agnoscat igitur homo, in eo se naturaliter credere posse, in quo naturam habet credulitatis, ac fidei capacem, quod animalibus irrationalibus datum divinitus non est. » Et c. 25. « Natura divino sanatur munere, ut in Deum naturaliter credat. » Redi ad cap. 22. « Utique naturaliter homini, cum cæperit in Dei filium credere, si posse credere in conditione primi hominis datum non esset, nunquam peccatum de infidelitate traheret. Neque ulli naturæ credendi facultas insita est, quam rationalem non fecit Deus. » Manifeste supponit insitam facultatem credendi. Post medium capitis : « Si homo sanari nullatenus posset, ad sanandum eum cœlestis medicus non veniret. » Aliquam ergo naturalem facultatem, qua salutem expetere, et medicum inquirere possit, homini adscribere debemus.

33. Utuntur eadem loquendi ratione plures alii Patres, Clemens Alexandrinus lib. 6. Strom. paulo post medium de Adamo disserens : « Perfectus quidem non fuit factus in constitutione, sed aptus naturæ ad suscipiendam virtutem. Vult autem nos, ex nobis ipsis salvos fieri : Hæc est ergo natura animæ a se ipsa impelli, et incitari. » Et paucis interjectis : « Omnes apti sunt natura ad acquirendam virtutem. » Loquitur autem de virtute conferente in salutem, nam post alia subdit : « Cogitata eorum, qui sunt virtute prædíti, per divinam fiunt inspirationem. » Item deinceps : « opem conferente gratia ad quantulamcumque cogitationem. » Gregorius Nissenus orat. catechetica c. 5. « Oportebat naturæ nostræ constructionem in se habere immortalitatem, ut per vim sibi insitam cognosceret id, quod est supremum, et teneretur desiderio divinæ æternitatis. » Agit autem Nissenus de cognitione, et desiderio spectantibus ad pietatem, et salutem. Damascenus lib. de duabus Christi voluntatibus inter principium, et medium, multus est in asserenda naturalitate voluntatis appeten-

tis bonum salutis, et malum oppositum. Nota illa verba : « A natura, et Dei servi sumus, et liberum arbitrium habemus, quod virtus efficiens est. » Post alia plura prope medium. « Voluntas est ipsa vis, qua volumus, quam a natura omnino ejus effector dedit. » Agit autem de facultate volendi juxta pietatem, et salutem ; subdit enim. « Quodammodo velle est, ut velle bene, et ex lege Dei. » At rursus confirmat naturalitatem virtutis volendi : « Id autem velle potest, quod cum quæ vult, habeat a natura, ut homo, ut Angelus, ut Deus : unusquisque enim eorum vim, qua vult, a natura accepit. » Insuper col. 14. « Non intelligunt autem nullam omnino naturam aliquid exequi posse cujus facultatem, a natura non perceperit. » Loquitur autem contra Manich. de voluntate boni conveniente homini per naturam, ut deprehenderet voluntatem humanam in Christo, utique affectuum supernaturalium capacem.

34. Hujus doctrinæ frequens assertor est Cyrillus Alexandrinus lib. adversus Antropomorphitas cap. 1 : « Creator homini omnis boni desiderium simul, et notitiam naturalem indidit. » Porro de bono supernaturali erat Cyrillo sermo : sic enim probat istam naturalem ad bonum aptitudinem. « Hoc enim arbitror significare, quod per Evangelistam Joannem dictum est: *erat lux vera; quæ illuminat omnem hominem venientem in mundum.* Nascitur enim animal, naturali ad bonum aptitudine præditum. » At Evangelista de illuminatione loquitur, quæ hominem promovet ad salutem. Rursus cap. 5 : « Capax est hominis constitutio, aut potius natura, et bonitatis, et justitiæ, et sanctificationis, eorumque insitum sibi habet a Deo desiderium. » En habet homo ex nativa constitutione capacitatem bonitatis, et justitiæ perducentis in sanctificationem. Clarius c. 10 : « Factus est initio ad ipsius imaginem homo, naturaque aptitudinem habuit ad amplectendum omne bonum virtutemque colendam, atque exercendam. » Ergo non solum a gratia, sed etiam a natura insita est homini aptitudo ad exercitium virtutis. Quare recte Bernardus de gratia, et lib. arbit. prope initium. » Deus author est salutis, liberum arbitrium tantum capax, neque dare illam nisi Deus, neque capere valet nisi liberum arbitrium. » Deus itaque ad hominis salutem supponit naturalem arbitrii capacitatem. Quo oportuna sunt, quæ habet Leo primus serm. 5. de Jejunio; « Si fideliter creationis nostræ intelligamus exordium, inveniemus hominem ad imaginem Dei conditum; et hanc esse naturalem nostri generis dignitatem, si in nobis, quasi in quodam speculo divinæ benignitatis forma resplendeat. » In quorum confirmationem adduci possunt, quæ ad illud Rom. 2 : *Naturaliter ea, quæ legis sunt, faciunt*, expendimus num. 16. cum Augustino, Prospero, Cyrillo Alexandrino, et Basilio deprehendentibus ex hoc Pauli testimonio insitas ad pietatem vires nobis inesse. Claudamus exemplo quod in rem præsentem producit Hugo Victorinus in elucidatio quæst. in epistol. ad Rom. p. 238. post medium : « Et oculus talis naturæ ut per illum visus exerceatur si solis radio percutiatur, sine quo visio non est in oculo: nisi tamen talis naturæ esset, etiam tactus solis radio, non videret, ut paries, vel lapis non videt, etsi radio solis perfundatur, sic anima habet potentiam promerendi naturaliter, quam tamen non potest exercere, nisi splendore gratiæ perfundatur. » Et ulterius addit similitudinem pueri non valentis incidere, nisi manu ductus auxilio alterius; et subdit : « Si ad hoc ut anima promereatur, duo exiguntur, et gratia, et naturalis potentia. » Audis naturalem hominis facultatem adjutam gratia, meritum salutis operari.

Responsio quæ deseritur

35. Dicet quispiam ad hæc testimonia : Ecclesiæ Patres naturalem facultatem ad opera salutis admittere solum remotam, et radicalem non immediatam, et formalem, quam nos contendimus. Non satisfacit hæc distinctio. Potentia remota ad opera supernaturalia potest esse duplex. Aut potentia pure remota, aut potentia, quæ pure remota non sit. Potentiam pure remotam intelligo illam, quæ numquam per se etiam adjutam ab alio accedit actione immediata ad opus supernaturale, sed solum actione intermedia alterius adæquate agentis distans semper ab effectu supernaturali; qualem potentiam habet substantiam ignis, et ferri ad calefaciendum, quia nunquam per se ipsam immediate calefactionem attingit, sed intermedio calore, quæ est adæquata et proxima virtus calefaciendi. Potentiam remotam, quæ pure remota non est voco illam, quæ ex se sola non potest immediate effectum attingere, sed interventu alterius comprincipii subsequentis, et juvantis ipsam partialiter ad productionem effectus. Sic intellectus sine specie impressa dicitur solum remote, et

non proxime potens elicere actum intelligendi, etiam naturalem, quia ex se solus non potest, quin adveniat species complens, et ultimo approximans intellectum ad eam actionem, quam tamen immediate et per virtutem sibi propriam et intrinsecam attingit in consortio speciei. Hac posteriori ratione etiam nostri Theologi vocant facultatem naturalem animæ ad opera pietatis esse remotam, et non proximam, quamvis immediate agentem in consortio gratiæ, quia suis relicta viribus longe aberit ab actione supernaturali, et ut ad illam accedat, indiget manuductione, et adjutorio coefficienti ipsius gratiæ. Tamen præsente gratia simul cum illa immediate effectum supernaturalem sua actione pertingit. Quin peculiari ratione facultas naturalis animæ dicitur remota ad actiones supernaturales, qua non dicitur ad naturales. Nempe quia comprincipia, quibus ad supernaturales suam virtutem immediatam confert, ex se immediate non exigit, sicut exigit illa, quæ perducit animam ad officia naturalium actionum. Igitur Ecclesiæ Patres facultatem nobis naturalem, et insitam ad opera salutaria non asserunt remotam in priori sensu, sed posteriori. Tum quia eorum testimonia sicut sacrorum Scriptorum accipienda sunt in sensu proprio, et non improprio. In sensu autem proprio facultas naturalis ad opera supernaturalia, sonat illam capacitatem, quæ pure remota non est. Naturalis enim dicitur, ut non sola supernaturalis virtus intelligatur contribuere influxum in actus salutares. Tum quia Ecclesiæ Patres distingunt naturam, et gratiam, et præter virtutem gratiæ supernaturalem tribuunt naturæ virtutem naturalem a gratia distinctam, et ad actus salutares necessariam. At potentia pure remota non habet in effectum aliam virtutem, quam illam, qua virtus immediata, et proxima operatur, cum per illam solam et non per se immediate effectum attingat. Tum denique, quia ipsa testimonia Patrum satis exprimunt. Nam potentia naturalis hominis dicitur ab Ambrosio « enervis et infirma, » sine gratia deperdita per peccatum. Potentia autem pure remota sive proxima, non enervis et infirma, sed penitus nulla est. Augustinus possibilitatem naturalem, quam adstruebat Pelagius, desiderat adjuvari per veram gratiam necessariam, quæ non sit lex, atque doctrina. At possibilitas naturalis adstruebatur a Pelagio immediata, et non pure remota, quia vero adæquata et sufficiens putabatur, rejiciebatur ab Augustino requirente semper necessarium præter illam donum gratiæ internæ ministerio Spiritus Sancti infusum, quo talis possibilitas juvaretur. Denique Hugo Victorinus explicat activitatem naturalem exemplo visus simul cum lumine elicientis visionem. Qui non est visus potestate pure remota.

SECTIO VIII.

Quarta probatio ex aliis testimoniis Patrum.

26. Non semel incidunt Patres in virtutem immediatam, et partialem naturæ ad actus supernaturales. Inter quos majoris semper momenti mens Augustini habenda est; quod in rebus ad gratiæ virtutem pertinentibus præ omnibus affulserit Ecclesiæ. Igitur serm. 15. de verbis Apostoli inter medium, et finem sic habet : « Totum ex Deo, non tamen quasi dormientes, non quasi ut non conemur, non quasi ut non velimus, esse potest justitia Dei sine voluntate tua, sed in te esse non potest, nisi per voluntatem tuam, demonstratum est, quid agere debeas. » Et post pauca : « Qui ergo fecit te sine te, non te justificat sine te. » Itaque tu præter Deum, tuus conatus, tuaque actio præter actionem, et impulsum gratiæ requiritur ad opus supernaturale. Item lib. de natura et gratia cap. 32. disserens de justificatione : « Ubi quidem operamur, et nos; sed illo cooperante cooperamur, quia misericordia ejus prævenit nos. » Non est ergo sola operatio gratiæ divinæ, sed consors etiam operatio, seu cooperatio voluntatis humanæ. Rursus de prædest. et gratia cap. 11 : « Post hanc vocationem illud sequitur, quod et vult conatus hominum pertinere, et ostendit sine te, non posse compleri; Hoc est enim, quod dicit Apostolus : Quoniam ab ipso habemus velle, quia vocat, et illuminat : ab ipso habemus perficere, quoniam ad nos pertinet conari bona, quæ ut velle donavit. » Observa supposita vocatione, et auxilio gratiæ divinæ requiri ulterius conatum nostræ voluntatis, qui manifeste aliquid importat distinctum ab actione adæquata gratiæ, quod per vim immediatam voluntatis exhibeatur. Item libro de perfectione justitiæ illam petitionem orationis dominicæ : *fiat voluntas tua*, ita

exponit. « Hoc utique erat, ut præcepta Dei faciat, quæ ut fierent, nec juberetur, si nihil ibi nostra voluntas ageret, nec crearetur, si sola sufficeret : » Aliquid etiam agit adimpletione præceptorum voluntas humana, sicut gratia, et quidem immediate, sicut illa, alioqui totum ageret immediate sola gratia. Quod Augustinus non probat volens arbitrium cum gratia sufficere, eo genere actionis, quo solam sufficere negat. Negat autem sufficere solam in genere causæ immediatæ. Quare exercitium virtutis vocat actionem nostræ voluntatis, serm. 13. de verbis Apostoli post medium : « Hoc est opus vestrum in hac vita actionem carnis spiritu mortificare, quotidie affligere ; » Et paulo inferius; « Hæc est actio nostra, hæc est militia nostra. In hoc agone cum confligimus Deum habemus spectatorem, in hoc agone cum laboramus, Deum poscimus adjutorem. » Coniidera quantum absit ab Augustino negare arbitrio actionem in opera salutis. Nulla fere deinceps erit probatio theologica, quam Augustini testimoniis non firmemus. Ergo sufficiat nunc illud de corrept. et gratia cap. 2 : « Non se fallant, qui dicunt, si quid nobis prædicatur, atque præcipitur, ut declinemus e malo, et faciamus bonum, si hoc nos non agimus, sed id velle, et operari, Deus operatur in nobis, sed potius intelligant si filii Dei sunt, spiritu Dei se agi, ut quod agendum est, agant : aguntur enim, ut agant, non ut ipsi nihil agant. Et ad hoc eis ostenditur, quid agere debeant, ut quando id agant, sicut agendum est, id est, cum dilectione, et delectatione, justitiæ suavitatem, quam dedit Dominus, ut terra ejus daret fructum, accepisse se gaudeant. » Perpende ideo homines agi spiritu Dei, ut et ipsi aliquid agant, et simul cum Deo in virtutis officia aliquid actiones contribuant. Illam vero suavitatem, quam Dominus providet, ut corda nostra fructus justitiæ ferant, esse affectiones, ac delectationes illas voluntatis, quas gratias prævenientes, et ad agendum necessarias esse ostendimus tract. de gratia auxiliante, et ostendemus, lib. 5.

27. Nazianzenus orat. 21. in dictam illud Evangelii : *Cum confirmasset Jesus sermones suos*, versus finem orationis exponit illud Matthæi 19 : « Sunt eunuchi, qui se ipsos castraverunt propter regnum cœlorum. » De iis omnibus qui cum nullos magistros nacti essent, probi sibi ipsius magistri extiterunt. Et subdit : « At tu rationem tibi insitam movens, ac virtutis igniculum, per arbitrium exsuscitans, te ipsum exsecuisti, radicem excidisti, vitii instrumenta depulisti, tantum tibi virtutis habitum comparasti, ut jam ad vitium ferri prope modum nequeas. » Expendi illud « rationem tibi insitam movens, ac virtutis igniculum per arbitrium exsuscitans, » quod arbitrii conatum, et cooperationem immediatam gratiæ procul dubio significat. Item Leo serm. 3. de Pentecost : « Oportebat, ut aliquid etiam salvandi per se agerent, et conversis ad Redemptorem cordibus ab inimici dominatione decisserent. » Itaque non totum negotium gratiæ, sed aliquid etiam arbitrio salvandorum ex sua parte incumbit. Et serm. 5. de quadragesi : « Quia rationabiles lapides sumus, et viva materies, si nos authoris nostri extruit manus, ut cum opifice suo etiam is qui reparatur, operetur gratiæ igitur Dei obedientia se humana non subtrahat. » Qua rationalis natura viva materies, et non instrumentum mortuum, ideo non sola gratia, sed etiam arbitrium humanum operatur cum illa. Prosper libro de ingratis post explicatos morbos, quos Adamus suo peccato contraxerat, ita claudit cap. 28.

Hujus ape, et fructu vescendum est, ut revalescens,
Languida mens, etiam propriis bene viribus uti
Possit; et in Christo inveniat, quod perdidit in se.

En arbitrium auxilio gratiæ propriis viribus bene utens recuperat salutem, quam propria culpa perdiderat. Sunt igitur præter gratiam vires arbitrio, quæ ad salutis opera deserviant.

28. Anselmus rem exemplo illustrat in dial. de lib. arb. cap. 4 : « Si ergo absente re, quæ videri possit, in tenebris positi, et clausos, sive legatos oculos habentes, quantum ad nos pertinet, videndi quamlibet visibilem rem, potestatem habemus : quid prohibet nos habere potestatem servandi rectitudinem voluntatis præter ipsam rectitudinem, etiam absente ipsa rectitudine, quandiu et ratio in nobis est, qua valemus cognoscere, et voluntas, qua eam tenere possimus? » Sicut ergo immediata, nativa oculorum activitas hominem reddit visivum luminis, etiam absente lumine; ita nativæ voluntatis facultas hominem reddit valentem servare rectitudinem, etiam absente gratia. Quamquam hoc sit discrimen, quod oculis

debeatur lumen, quod compleat immediatam ipsorum activitatem; homini vero non debeatur gratia, qua completur potestas servandi rectitudinem. Sed melius rem istam confirmaverat cap. 3. inter principium et medium : nam postquam notaverat, « Sacram scripturam ita loqui aliquando, ut nihil videtur liberum arbitrium prodesse ad salutem, sed sola gratia : aliquando vero ita, vel ut tota nostra salus in libera nostra consistat voluntate, » monet, in utraque loquendi forma semper subintelligi arbitrium, et gratiam, tanquam mutuo adjutorio concurrant. « Ita quippe intelligenda sunt dicta divina, ut neque sola gratia, neque solum liberum arbitrium, salutem hominis operetur. Quippe cum dicit Dominus : *sine me nihil potestis facere*, non ait : nihil valet vobis vestrum liberum arbitrium, sed nihil potestis sine mea gratia. » Itaque sicut non sufficit sola voluntas, ita neque sola gratia, atque adeo sicut sola voluntas non est causa adæquata salutis, ita neque gratia sola : ac proinde utraque seorsim erit causa inadæquata, et partialis immediate influens in effectum adjutorio compartis. Rem mox declarat opportuna similitudine ; « Sicut ergo quamvis naturalis non procreet prolem sine patre, neque nisi per matrem, non tamen removet ullus intellectus, aut patrem, aut matrem agere actione prolis. Ita gratia, et liberum arbitrium non discordant, sed conveniunt ad salvandum hominem. » Observa, neque intellectu separari actionem gratiæ ab actione arbitrii et e contra, arbitrium comparari fœminæ immediate quidem, et active influenti in prolem.

39. Bernardus præclare decernit partialem concursum arbitrii, et gratiæ, relegans totalem, et adæquatam actionem solius gratiæ tr. de gratia, et libero arbitrio, col. penult. Ubi postquam illud Apostoli : *Non autem ego, sed gratia Dei mecum*, sic exposuerat ; « Potuit dicere per me, sed quia minus erat, maluit dicere mecum, præsumens se non solum operis esse ministrum per effectum, sed cooperantis quodammodo socium per consensum; » declarans subjungit : « Ad hoc utique prævenit voluntatem nostram, ut tam sibi deinceps cooperemur, ita tamen quod a sola gratia cœptum est, pariter ab utroque perficitur, ut mixtum, non sigillatim, simul, non vicissim per singulos profectus operentur : non partim gratia, partim liberum arbitrium, sed totum singula opere individuo peragunt : totum quidem hoc, et totum illa. » Quid uberior sermo meus aptius toti rei adduxerit? egregia, ac eleganti philosophia partialitatem causæ cum totalitate effectus tradit : nam cum totum opus singulæ causæ, voluntas, et gratia actione individua peragant, voluntas humana gratiæ divinæ socia est, et pariter ac gratia mixtim, ac simul cum illa singulos actus operatur : atque adeo sicut gratiæ immediata virtus, ita et similiter voluntati ad suum concursum immediata, ac partialis virtus tribuenda est. Accedit Theodoretus Ezechielis 11. « His non liberi arbitrii eversionem declaravit, sed futurum ab ipso auxilium, societatemque ad efficienda bona opera. » Nota Dei societatem per auxilium gratiæ ad efficienda bona opera. Item Pelusiota lib. 4. Epist. 51. « Divina gratia mixta industriæ, animique promptitudini salvum facit hominem. » Et paucis subjunctis ; « Non enim sola vocatio, verum eitam propositum voluntatis invocatis salutem operatur. » Ecce non gratia sola, et adæquate, sed mixta, ac socia industriæ humanæ salutem operatur. Laurentius Justiniamus in fascic. amoris c. 17. « Merita ex Dei gratia, hominisque arbitrio originem habent. » Ergo non ex sola gratia, tanquam ex virtute adæquata. Finem do cum Philone tom. 1. Bibliot. libro in Cant. illa verba, *Terribilis, ut castrorum acies ordinata*, sic expendente. « Nam unde, quæso, tot, et tanta illa divina præcepta? Unde tot justitiæ merita, ac pœnæ, si nihil homo de se conferre potest ad salutem? » Audis hominem de se aliquid activitatis conferre ad salutem, ut ei præcepta, ac præmia proponantur. Quare addit illud : « Non sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis, tanquam ex nobis, et alia quacumque quæ contra citari possunt, ad divina auxilia referenda sunt, et liberum arbitrium. » Ergo ex divino auxilio, et libero arbitrio una integratur causa immediate, et adæquate agens obedientiam præceptorum Dei : gratia autem sola non est adæquata causa illius. Confirmatque Chrysostomus homil. 60. ad populum Antiochenum : « Exhortor ut neque totum Deo dimittentes dormiamus ; neque studentes nos propriis laboribus totum efficere putemus. Neque enim nos esse supinos vult Deus, propterea non ipse totum operatur, neque vult esse superbos, et ideo totum nobis non concessit : sed utriusque tollens nocumen-

tum, nobis utile reliquit. » Similia homil. 83. in Matth. « Ne velitis cuncta ita Deo attribuere, ut dormitandum vobis putetis : nec rursus si vigilatis, laboribus rem vestris effici arbitremini. Nam nequc desides jacere nos vult Deus, ac ideo non nihil a vobis petit : nec arrogantia corrumpi, ac ideo totum nobis non commisit. Itaque ex utraque parte, incommodo remoto, quod nobis utile, ac necessarium idem operatur. » Ecce non Deo totum, neque arbitrio omnino nihil, sed aliquid etiam sua activitate, et diligentia agendum committitur.

SECTIO IX.

Quinta probatio theologica ex mutuo adjutorio, quo Deus, et homo in actum supernaturalem conveniunt.

Efformatur argumentum.

Quintum argumentum, et non leve dabit adjutorium, quo Deus, et homo mutuo se juvant ad opus quodlibet pietatis peragendum. Etenim Deus non solum adjuvat arbitrium, sed etiam ab arbitrio juvatur ad agendum opus salutis. At absque immediata, et intrinseca activitate arbitrii, neque Deus juvare, neque ab arbitrio juvari, vere ac proprie dicitur. Ergo inest arbitrio immediata, et intrinseca activitas in opus salutis. Consequentia legitima est. Major apud sacros Scriptores constantissima. Equidem Deum hominem juvare ad opera salutis frequentissimum est in Psalmis, atque Prophetis. Psal. 78. *Adjuva nos Deus salutaris noster.* Similiter Deus à nobis adjuvari dicitur. Nam 1. Corint. 3. *Dei sumus adjutores.* Item 2. Cor. 6. *Adjuvantes exhortamur, ne in vanum gratia Dei recipiatis.* Qua ratione Ignatius Ep. 12. ad Rom. post medium, eos rogans, « magis autem mei adjutores estote hoc est Dei. » Item Bernardus de gratia, et lib. arb. non longe ante finem docet homines non solum esse « Ministros Dei, sed etiam socios, coadjutores, comilitones, et cooperatores. » Minor ergo probanda est. Primo quia exploratum est, testimonia, quæ exprimunt Deum esse adjutorem nostræ voluntatis exprimere actionem immediatam Dei in actum pietatis. Ergo testimonia etiam, quæ exprimunt humanam voluntatem esse adjutricem Dei, exprimunt immediatam nostræ voluntatis actionem. Consequentia videtur bona, quia eadem proprietate accipiendum est *juvare* in homine, atque in Deo. Ergo si in Deo notat actionem immediatam, etiam notabit in homine. Secundo, quia causa pure remota non dicitur propria juvare, neque juvari a causa adæquata proxima. Ignis enim, neque juvat, neque juvatur proprie ad calefaciendum a calore adæquate et proxime calefaciente, neque aër juvat aut juvatur a luce ad illuminandum vitrum. Ergo si arbitrii potestas, pure remota est, et nulla immediata activitate gaudet in opus salutis, sed gratia est tota immediata activitas operis salutaris, non potest arbitrium proprie juvare gratiam, neque ab illa juvari ad opus salutare efficiendum. Tertio a priori, quia causa, quæ in genere causæ efficientis juvatur ab illa, non est in eo genere adæquata, et totalis, nam causa adæquata, et totalis est quæ sola sufficit ad effectum, et juvamine alterius causæ non indiget. Ergo si voluntas humana, et gratia divina mutuo juvantur, nulla illarum continebit totalem, et adæquatam virtutem agendi, sed inadæquatam, et partialem.

41. Hanc collectionem habet Augustinus lib 2. de peccat. mer. et rem. c. 5. ubi postquam præmiserat ad vitam salutarem opus esse adjutorio Dei, illudque precibus impetrandum, subdit : « Neque ideo tamen de hac re solis votis agendum est, ut non subinferatur ad bene vivendum nostra efficacia voluntatis, adjutor enim noster Deus dicitur : Neque adjuvari potest, nisi qui sponte conatur ; quia non sicut in lapidibus insensatis, aut sicut in eis, in quorum natura, rationem, voluntatemque non condit, salutem nostram Deus operatur in nobis. » Manifestius tr. 4. in Joann. epist. col. 4. illud 1. Joann. 3. *Castificat semetipsum :* sic elucidat. « Castificas te, non de te, sed de illo, qui venit, ut habitet in te. Tamen quia agis ibi aliquid voluntate, ideo et tibi aliquid retribuendum est. Ideo autem tribuendum est, ut dicam sicut in Psal. *Adjutor meus esto, ne derelinquas me :* si dicis, adjutor meus esto, aliquid agis. Nam si nihil agis, quomodo ille adjuvat ? » Postrema verba nostram deductionem aperte complectuntur. « Si dicis : Adjutor meus est, aliquid agis ; Nam si nihil agis, quomodo ille adjuvat ? » Eodem argumento utitur Augustinus serm. 13. de verbis Apostoli longe post medium. « Ipsum

nomen adjutoris præscribit tibi, quia et tu ipse aliquid agis. Agnosce quid poscas, quando dicis, *adjutor meus esto*, *ne derelinquas me*, Nemo adjuvatur, ab illo nihil agatur. *Scimus*, inquit idem Apostolus, *quia diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum* : si non esses operator, ille non esset cooperator. » Et post pauca : « Prorsus hoc credite, sic vos agere bona voluntate, quia invitis utique agitis. Non enim adjutor est ille, si nihil agatis : non enim cooperator est ille, si nihil operamini. » Ut ergo Deus proprie adjutor sit, ut sic cooperator arbitrii, opus est, ut arbitrio, qua distinguitur ab auxilio Dei, conveniat aliqua virtus immediata, qua ipsum aliquid operetur, et agat, quin totum Deo dandum sit, ut adversarii volunt.

42. Accedit Dionysius de cœlesti Hierarch. cap. 3. in medio. « In eo posita perfectio est, ut pro sua quisque virili parte, ad Dei imitationem contendat, et id, quo nihil divinius est, Dei ut sacra Scriptura loquitur, fiat adjutor; divinamque in se actionem, quantum potest, ostendat. » Unusquisque in Dei imitationem pro sua virili parte contendens, Dei adjutor fieri debet, ac proinde manifestare per se ipsum non solum in naturales, et humanas, verum etiam in supernaturales, et divinas actiones studium, ac virtutem conferre. Et quidem non solum adjuvare Deum, sed etiam adjuvari ab homine in actionibus salutis : ideoque hominem vigere vi immediate exequente divina opera tradit divus Thomas, modumque talis adjutorii explicat 1. p. q. 23. art. 8. et ult. ad 2. « Aliquis dicitur adjuvari per alium dupliciter, uno modo in quantum ab eo accipit virtutem et sic adjuvari infirmi est, unde Deo non competit. Et sic intelligitur illud : Quis adjuvit spiritum Domini ? Alio modo dicitur quis adjuvari per aliquem, per quem exequitur suam operationem, sicut Dominus per ministrum. Et hoc modo Deus adjuvatur per nos in quantum exequimur suam ordinationem : secundum illud 1. ad Cor. 3. *Dei adjutores sumus.* Neque hoc est propter defectum virtutis divinæ, sed quia utitur causis mediis, ut ordinis pulchritudo servetur in rebus, et ut etiam creaturis dignitatem causalitatis communicet. » Deus itaque ut author supernaturalis per gratiam dicitur adjuvari ab homine secundum se, quia exequitur operationem supernaturalem in quam gratia movet, sicut minister imperium domini. Virtus autem executiva impulsus gratiæ activitatem voluntatis supponit immediatam cui impulsus gratiæ, et executio activa respondeat.

SECTIO X.

Probatio sexta theologica, quia arbitrium agit aliquid boni supernaturalis, quod suum, ac proprium hominis est.

43. Ex jure proprietatis, qua homini opere supernaturali aliquid boni suum, ac proprium adscribitur, sextum argumentum formatur. In opere supernaturali habet homo secundum se, qua distinguitur a gratia aliquid boni, quod suum, ac proprium vendicare, seu nuncupare potest. Proprietas autem hæc, et scitas arbitrii arguit manifeste virtutem, et actionem immediatam, quam ex se in tale opus confert. Ergo ex se immediate confert arbitrium in opus supernaturale virtutem actionem immediatam. Consecutio est optima. Major sacris litteris expressa. Joann. 15. *fructum afferatis, et fructus vester maneat.* Apoc. 2. *Non opera tua, et fidem et charitatem tuam, et ministerium, et patientiam tuam, et opera tua novissima.* Galat. 6. *Opus autem suum probet unusquisque.* Non semel in Evangelio repetitur, *fides tua te salvum fecit.* Nostra igitur est fides, et nostra non fides salvos facit. Ita Lucæ 7. num. 50. c. 8. num 48. c. 18. num. 19. c. 18. num. 42. et Matth. 9. num. 22. et Marci 5. num. 34. c. 10. num. 52. demum Lucæ 16. *Et si in alieno fideles non fuistis, quod vestrum est quis dabit vobis!* Quia divitiæ temporales alienæ sunt, aliorum voluntati, atque dominio subjectæ, bona vero spiritualia sunt nostra, nostris conatibus, studiis et actionibus conjuncta. Argumentum.

44. Minor nunc probationem desiderat. Proprietas in opus bonum non competit homini ratione passionis, ut proprius hominis dicitur talis vel talis color; sed ratione actionis, quippe titulo dominii libertatis, quo illud agit. Insuper hanc proprietatem non habet homo omnino integram, sed divisam cum gratia, et Deo auxiliatore supernaturali; quare et homo prohibetur sibi soli arrogare ejusmodi opera, et non æstimare a Deo accepta. At jus istud proprietatis humanæ in opus supernaturale conve-

niens homini, titulo suæ actionis, atque laboris, divisum cum gratia, et auxiliatore supremo, argumentum est alicujus activitatis propriæ, et actionis immediatæ. Ergo. Major satis constat, satiusque constabit ex testimoniis Patrum. Minor probatur. Primo, quia proprietas gratiæ, seu Dei ut auxiliatoris supernaturalis in actum salutarem divisa cum homine testatur actionem, et virtutem immediatam auxiliorum Dei, distinctam a virtute arbitrii. Ergo similiter proprietas hominis divisa cum Deo, testabitur actionem immediatam, et virtutem arbitrii propriam, distinctam a virtute gratiæ : Nam eodem sensu utraque proprietas accipienda est. Secundo, quia si arbitrium non influit in actum per se immediate, sed per gratiam sola actione immediata gratiæ, certe actionis titulo non potest arbitrio alia proprietas, aut suitas convenire in opus pietatis, quam illa, quæ competit gratiæ, atque adeo ipsum arbitrium ut a gratia distinctum, nullo proprietatis jure potest actum supernaturalem cum divina gratia dividere : sed sicut tota actio, totaque virtus, gratiæ solius est, et arbitrii per denominationem a gratia, ita tota proprietas, et suitas solius gratiæ erit, et arbitrii per suitatem, et proprietatem gratiæ. Explicatur proprietate, et suitate physica causæ adæquate proximæ, quæ non partitur effectum cum causa remota. Neque enim calefactio ligni dicitur esse propria ignis in genere causæ efficientis, alia proprietate, quam ea, qua dicitur esse propria caloris inhærentis igni : Ita ut jus physicum, qua suam, ac propriam efficit calefactionem ignis divisum sit cum jure caloris, sed integrum calori conveniat, et integrum igni, alteri immediate, et ratione alterius. Quare si calor abjungatur ab igne, et perseveret creatus extra subjectum, eadem proprietate suam efficiet calefactionem, qua prius. At non ita competit arbitrio suitas, et proprietas in opus salutis, sed divisa cum gratia, ita ut alia sit arbitrii, alia gratiæ, quæ quidem non posset integre efficere suum tale opus, si gratia habitualis efficiens divideretur per creationem ab arbitrio, illique assisteret. Ergo arbitrio non competit activitas, et actio causæ pure remotæ, sed ita remotæ, quæ consortio alterius supervenientis, etiam per se immediate aliquid propriæ, ac immediatæ virtutis confert, quæ proprietate ac suitate distincta a gratia opus salutis vendicet.

45. Audiamus Patres, qui totam doctrinam illustrant, et confirmant. Paulinus epist. 2 ad Severum colum. 3. illud Lucæ 16. *et si in alieno fideles fuistis, quod vestrum est, quis dabit vobis?* Sic expendit : « Quæ nobis est gratia, si in alieno tantum fideles fuerimus : nisi de proprio serviamus, id est, de libero voluntatis arbitrio. » Propria ergo virtute serviendum est, ut non aliena, sed propria impendamus Deo. Chrysostomus hom. 5. 1. ad Thim. 1. *Gratias ago, et qui me confortavit Christo Jesu.* « Hoc profecto jam Dei est. Deinde rursus quod suum erat adjecit ; *quoniam fidelem me existimavit.* Prorsus id quia ex semetipso contulerat aliquid. » Considera aliquid ex semetipso conferre oportere, ut quod suum est Deo adjiciat. Et post pauca : « Vides ut etiam quod suum est, et quod itidem Dei ex parte ponat : Dei scilicet providentiæ, plurimum semper attribuens, sua vero recte facta supprimens semper, atque occultans. » En suitatem, et proprietatem partitur inter Deum, et hominem, et supprimit quod vere suum est, ne ea proprietate superbiat : quippe arguit virtutem nativam, et propriam, quam in actiones supernaturales probet. Sic colligit Origenes in Cantic. homil. 4. proprius ad principium, quam ad medium. « Et non sine causa puta, quod non dixerit, odorem dederunt, sed odorem suum,ut ostenderet inesse unicuique animæ vim possibilitatis, qua possit agere omne, quod bonum est. » Itaque absque vi sibi intrinseca nullus potest quidquam suum dare. Damascenus 2. fidei cap. 25. probans hominem esse suarum actionum principium, concludit : « Relinquitur igitur hominem ipsum agentem, et facientem, principium esse propriorum operum. Sin autem nullius principium actionis homo : superflue id habet, ut consultet : nam ad quid utitur consilio, si nullius actionis dominus est? omne enim consilium alicujus actionis gratia est. Si igitur consultat, actionis gratia consultat. » Non sola gratia, sed etiam ipse homo sua activitate actionis principium est. Et ideo de agendis consultat, et jure dominii suas et proprias efficit actiones.

Illustrat ex Patribu

46. Augustinus idem voluit lib. 1. ad Simplicianum q. 2. ante medium : « Ut vellemus, et suum esse voluit, et nostrum; suum vocando, nostrum sequendo : » Inter nos, et Deum distribuit velle, Deo tribuens vocare, et nobis vocationem divinam executioni dare, quod absque virtute executiva,

seu activa, qúæ nostra sit, et non solius Dei, ægre cohæret. Ibi Gregorius lib. 33. moral. c. 20. alias. c. 25. « Bonum, quod agimus, et Dei est, et nostrum. Dei per prævenientem gratiam. Nostrum per obsequentem voluntatem. Si enim Dei non est, unde ei gratias in æternum agimus; rursus si nostrum non est, unde nobis retribui præmia speramus; quia ergo non immerito gratias agimus, scimus quod ejus munere prævenimur. Et rursum quia non immerito retributionem quærimus, scimus quod subsequente libero arbitrio, bona elegimus quæ ageremus. » Partitur inter nos, et Deum actionem boni operis, præbens Deo jus in illam per gratiam prævenientem, nobis autem per virtutem exequentem, et agentem; quam plane ab ipsa gratia, cui jus divinum respondet, distinguit. Quare recte Prosp. epist. ad Demetriadem, colum. ultim. « Quidquid pulchrum prætiosumque repereris, divini operis, et muneris esse non dubites : ita ut in omnibus bonis opulentiæ tuæ, et gratiam donatoris, et jus proprietatis agnoscas. » Præter donatoris gratiam jus quoque nostræ proprietatis agnoscere fas est, quod nostræ virtuti, et actioni immediatæ tribuatur. Item lib. de ingr. postquam c. 28. de gr. et viribus arbitrio intrinsecis sic præmiserat :

Hujus ope et fructu vescendum est, ut revalescens
Languida mens, etiam propriis bene viribus uti
Possit.

Subjungit cap. 29.

Sic acquirens, quibus ante carebas,
Ut tua sint, si collatis utare modeste.

Tua quidem efficis bona opera, si propriis bene viribus utaris. Ideoque merito cum Augustino serm. 13. de verbis Apostoli post medium claudimus : « Hoc est opus nostrum in hac vita actiones carnis spiritu mortificare. Hæc est actio nostra, hæc est militia nostra. » Quia propria virtute, et actione nostra vendicamus opera, quæ super omnem naturam elevantur. Scio alia plura testimonia superioribus objici posse, quæ Deo, et gratiæ divinæ totum deferunt. Verum anterioribus non opponi monstrabimus sect. 24.

SECTIO XI.

Septima probatio theologica ex partialitate concursus gratiæ.

47. Rursus sic arguo. Gratia non est causa totalis, sed partialis actus supernaturalis. Ergo non est tota adæquata virtus agens immediate actus supernaturales. Consequentia bona est. Nam virtus adæquata, et totalis nequit esse partialis. Antecedens eo mihi probatus est : quo ab Hæreticis hujus temporis demolientibus activitatem ac libertatem voluntatis humanæ cnixius impetitur putantibus dogma esse Catholicis contra suam doctrinam, arbitrium habere cum gratia partem in opere supernaturali, et ex arbitrio, et gratia, veluti ex duabus partialibus causis unam integrari totalem, ut satis exploratum est testimoniis, quæ colligimus sect. 5. Probatur antecedens in primis ex sacro textu. Quod efficaciter suadent testimonia proposita sect. 9. quæ non solum continent nos juvari a gratia divina, verum etiam divinam gratiam juvari a nobis. Causa autem, quæ juvatur ab alia non est totalis, sed partialis, nam causa totalis se sola juvamine alterius sufficiens est. Item eamdem partialitatem confirmat illud Pauli. Cor. 15. *Non ego autem, sed gratia Dei mecum*, quod expendente Bernardo, quem attulimus num. 14. significat hominem in opere bono esse socium actionis Dei, et Augustino ibidem, neque solam gratiam, neque solum hominem, sed utrumque simul ac indivisim bonum opus perficere. Quæ societas, et conjunctio necessaria gratiæ cum actione voluntatis creatæ, manifeste arguit utramque in unius causæ completæ integritatem convenire. Quare Calvinus adductus num. 24. hoc testimonio a Catholicis oppressus, ut hominem fateatur consortem laboris cum gratia, non vult ita reddi hoc testimonium ex Græco, ut legatur *gratia Dei mecum;* sed *gratia, quæ in me aderat*, certum quidem supponens, hac lectione admissa hominem laboris salutis consortem admittendum, consortium autem causæ evidens partialis argumentum est. Argumentum torquetur.

48. Idem antecedens suffragiis Patrum fulcitur. Basilius constitut. monast. cap. 16. « Neque enim in rebus bonis conatus humanus, sublata ope divina, perfecte utiquam,

quod vult, poterit adipisci. Nec item vicissim divinum præsidium ad nos nullo nostro studio venturum putandum est : sed ad perfectum virtutis cumulum conjuncta simul esse utraque oportet ; et humanum studium, et auxilium cœleste. » Cum ope divina locus dandus conatui voluntatis humanæ, cui conjunctum auxilium cœleste omne virtutis officium adimplet. Conjunctio autem, et societatis ista gratiæ propria est causæ partialis. Theodoretus Ezech. 36. illa verba : *Dabo eis cor novum, et spiritum novum* declarans : « His declaravit futurum ab ipso auxilium, societatemque ad efficienda bona opera. » Observa societatem ad efficienda bona opera. Bernardus tr. de lib. arb. versus finem, homines non socios solum, sed commilitones appellat. Chrysologus sem. 91. « operis divini consortes » in medio ; « Tum his quæ nobis facienda præcipis, ipse operator assistis. Nos operis tui facis pro tua dignatione consortes. » Hieronymus in Ecclesiasten cap. 4. ad illa verba *si unus ceciderit*, vocat sodales. Audi ; « Si adversus hominem robustior in expugnando Diabolus extiterit, stabit homo, stabit et Christus pro homine suo, pro sodali suo : » et explicat : « Non quod solius Christi adversus Diabolum virtus infirma sit, sed quod annitentibus nobis ipse in præliando fortior fiat. » Tantum abest, ut respuat Deus sodalitium hominis, ut virtus gratiæ ab ipso provisa pro hominis conatu incrementum suscipiat, majusque, vel minus opus edat prout magis, vel minus annititur in agendo ; modo quo alibi explanabimus disput. 38. Etiam Damascenus lib. de duabus Christi voluntatibus paulo post medium ; « Deus et recte agendi nobis potestatem dedit, ac nostræ potestatis procreavit, ut tum ab ipso, tum a nobis præclaræ actiones oriantur. » Adverte animo, præter virtutem gratiæ dedisse nobis potestatem propriam ut ab utraque tanquam a duobus comprincipiis præclaræ actiones procederent. Demum Prosper lib. de provid. fine.

Vincendi nobis vim de victore petamus,
Qui dum nostra suis sociat, junxit sua nostris ;
Ut non humanis fidens homo, totus in illum
Se referat.

Ecce Patres satis prædicantes necessariam societatem, et unionem virtutis divinæ cum virtute humana, ut supernaturale ac præclarum quidpiam operemur. Causa autem egens societate, et consortio alterius agentis, vel apprehensione terminorum non est totalis, et sufficiens, sed partialis, et insufficiens. Nisi vocibus ludas.

Inconsequentia Thomistarum.

49. Contra quas tamen voces prævalere debet communis scholasticorum consuetudo statuentium creatam voluntatem adjutam a Deo partiali concursu influere in consensum, quos nominatim adducemus sect. 20. et 21. Quin primus sententiæ contrariæ assertor Sotus non audet negare partialitatem istam concursus voluntatis. Qui lib. 3. de natura et gratia c. 7. proprius ad finem, quam ad medium sic habet ; « virtus Spiritus sancti, et liberum arbitrium, duo sunt coherentia in rationem unius integri principii » Sola autem principia partialia in constitutionem unius integri principii convenire possunt. Quare miror Albeldam asserentem 1. part. disput. 27. num. 42. habitum supernaturalem esse partialem virtutem agendi, et non totalem, vereri admittere potentiam vitalem concurrentem cum habitu esse partialem, cum nulla pars absque alia comparte totum aliquod componat. Nolo aliam compartem eodem modo eademque proportione cum effectu in actionem convenire ; quia ut comparatione unius totius duo sint compartes, non requiritur idem modus, eademque proportio utrique communis. Corpus enim, et animus sunt hominis partes, cum dispari utriusque conditione, et natura rationalis, et gratia justificans componunt tanquam partes esse justi et filii adoptivi Dei, et licet ejusdem proportionis non sint in ordine ad amicitiam divinam, et hæreditatem gloriæ, jam actus naturalis, et gratia supernaturalis possunt integrare meritum cum eadem inæqualitate proportionis. Ergo similiter potentia vitalis, et habitus supernaturalis possunt esse partes integrantes unum principium totale actus supernaturalis.

Discrimen potentiæ vitalis a causa pure remota.

50. Unde deprehendes, gratiam comparatam cum potentia vitali aliam agendi rationem habere ab ea, quam habent lux comparata cum aëre ; et calor comparatus cum igne. Quoniam lux aëris, et calor ignis non sunt causæ immediatæ partiales illuminationis, et calefactionis ; sed adæquatæ et totales. Quippe virtus remota aeris, et ignis pure remota est ; virtus autem remota potentiæ vitalis non est pure remota, sed consortio gratiæ supervenientis præbens se ipsam immediate necessariam ad actionem actus super-

naturalis. Scio multa opponi ab Alvarez contra partialitatem gratiæ, sed quæ facile diluemus sect. 25.

SECTIO XII.

Octava probatio theologica ex attributis gratiæ divinæ.

Argumentum constituitur.

51. Octavo attributa divinæ gratiæ testantur activitatem naturæ distinctam ab activitate gratiæ, et habitus supernaturalis. Horum attributorum alia ex Conciliis, ac Patribus; alia communi Theologorum suffragio nota sunt. Tria, quæ hujus activitatis arbitrii argumenta esse possunt exposuimus tr. de gratia, ubi ex sacro textu, Conciliis, et Patribus deprehendimus, gratiam esse primo excitantem, secundo adjuvantem, tertio cooperantem. Duo communi Theologorum consensu, constantia sunt, qui gratiæ divinæ tribuunt, tum complere, tum elevare naturam. Ex quibus sic arguo. Hæc attributa conveniunt gratiæ compositæ cum natura rationali. At nisi præcederet in natura aliqua activitas partialis, et incompleta sibi propria, ac distincta a gratia, attributa ista falso adscriberentur gratiæ. Ergo ut vera sint, præcedere in natura rationali debet aliqua partialis activitas sibi propria, et a virtute gratiæ distincta. Consequentia legitime infertur. Major nulli theologo dubia, et vel ipsis vocibus quibus attributa exprimuntur, manifesta. Quis enim primo sono vocis non apprehendat gratiam dici excitantem, adjuvantem, et cooperantem, quia excitat, et adjuvat arbitrium, cum illoque operatur. Probemus minorem discurrendo singula attributa.

Ex gratia excitante probatur assumptum.

52. Et in primis ex gratia excitante sic probo. Natura rationalis excitatur, et movetur per gratiam prævenientem, immediate ipsi inhærentem ad agendum pios affectus voluntatis : et per affectus pios voluntatis excitatur, et movetur ad agendum actus fidei, et alios supernaturales intellectus. Inutilis autem esset hæc immediata excitatio, et motio naturæ rationalis per gratiam ad agendum actus supernaturales, si natura ipsa non exhiberet immediatum concursum in actus supernaturales. Nam si solus habitus agit immediate, et adæquate actus supernaturales, et natura solum agit mediate ratione habitus, ut quid excitatur, et movetur immediate natura ad agendum illos? cur habitus, a quo tota actio prodeunda est, non allicitur, ac movetur per gratiam? Illud enim principium immediate movendum, ac impellendum est ad agendum; quod immediate actionem præstiturum est. Ergo natura, quæ per gratiam immediate impellitur, ac movetur quippe cui soli immediate gratia vocans, ac excitans inhæret, ut ostendimus disput. 26. sect. 1. et 2. exhibet immediatum concursum in actus supernaturales. Explicatur. Gratia excitans, et prævenies naturam, non distinguitur ab illustratione intellectus, et affectione voluntatis, ideoque natura excitatur, ac movetur per gratiam ad agendum, quia per illustrationem intellectus percipit bonum honestum, quod amore prosequendum est, et per simplicem complacentiam afficitur in illud. At habitus non percipit objectum, nec afficitur in illud. Ergo immediate sola natura rationalis excitatur, et movetur, ut cum habitu, et auxilio gratiæ sibi assistenti actus pietatis operetur. Ac proinde ipsa natura immediate operativa est talis actus. Alias frustra excitaretur, et moveretur ad agendum. Hoc argumento ductus ostendi in lib. de anima, substantiam animæ immediate influere in actus intellectus, et voluntatis, etiam si potentiæ vitales ab animæ substantia distinctæ sint, quia debet dari unum aliquod principium immediatum utriusque actus, quod ex cognitione boni alliciatur, ac moveatur ad amorem, nam potentia distincta ab intellectu moveri non potest ad eliciendum ex cognitione residente in solo intellectu, aut in animo, qui amoris efficientes non sunt; idem enim principium, quod amorem eliciturum est, debet cognoscere bonum, et inde ad illud amandum provocari. Hoc autem principium immediatum utrique actui intellectus, et voluntatis commune, sola est substantia animæ.

Præoccupatur solutio.

53. Unde præoccupatur solutio, quæ poterat adhiberi ex similitudine potentiarum vitalium, quarum una movetur ad agendum suos actus ex actibus alterius, quos ipsa nec agit, nec recipit. Etenim, ut ex libris de anima ponimus, propterea necessarium est, ut unum principium immediatum influat in actus utriusque potentiæ, quod est substantia animæ. Præterea ideo actus unius potentiæ vitalis possunt determinare, et movere actus alterius absque principio immediato utriusque communi, quia datur naturalis quædam

sympathia inter utramque potentiam. At inter potentiam vitalem et habitum nulla intercedit sympathia naturalis. Tum quia inter habitum supernaturalem, et potentiam naturalem non intercedit connexio naturalis. Tum quia ad sympathiam naturalem opus est, ut existat naturalis, et necessaria sequela inter actus utriusque potentiæ. Inter motionem autem, et excitationem gratiæ, et actum supernaturalem non existit naturalis, et necessaria sequela ; siquidem potest voluntas naturalis moveri, et excitari per gratiam prævenientem, quin sequatur consensus supernaturalis. Explicatur : Demus habitum conservari per creationem sine unione cum natura rationali, assistentem ipsi ; quamvis natura rationalis vocetur, et excitetur per illustrationem, et affectionem supernaturalem gratiæ, habitus non movebitur, aut determinabitur ad agendum adæquate actum supernaturalem, quia talis excitatio, et motio ipsi extrinseca perinde se habet, ac si non esset comparatione talis habitus. At cum habitus inhæret immediate naturæ, non magis immutatur per gratiam prævenientem, quam cum natura mere assistit ; cum unitus naturæ non sit magis percipiens honestatem objecti, et in illam affectus, quam non unitus. Ergo sicut mere assistens non posset moveri ad agendum per gratiam prævenientem, ita neque unitus ; nisi detur natura immediate agens ex tali motione gratiæ, et secum ferens actionem habitus supernaturalis. Rursus habitus unitus animo non potest per gratiam induci ad agendum in genere causæ formalis, neque in genere causæ efficientis. In genere causæ formalis, quia gratia non unitur habitui, neque illum constituit illustratum, aut effectum supernaturaliter in objectum honestum. In genere causæ efficientis quia illustratio, et affectio supernaturales præsente habitu supernaturali non est causa efficiens actus supernaturalis, ut tract. de gratia auxiliante docuimus, docebimusque lib. 5. Item quia potest dari tota motio, et excitatio gratiæ prævenientis absque ulla efficientia actus supernaturalis, quandoquidem possit dari absque ipso actu. Ergo in nullo genere causæ adduci potest habitus supernaturalis ad agendum actum supernaturalem ex motione, et excitatione gratiæ prævenientis. Cæterum si natura immediate activa sit, potest habitus induci ad agendum agente immediate natura quæ secum trahit concursum omnem omnium comprincipiorum efficientium actum, ut ad efficiendum actum naturalem secum fert potentia naturalis concursum habitus acquisiti, speciei impressæ et reliquorum coagentium actum cum ipsa. Igitur excitatio, et motio gratiæ prævenientis vendicat necessario immediatam activitatem naturæ in actum supernaturalem, in quem per gratiam provocatur, et movetur.

Responsii quæ præ cluditur

54. Dices, naturam rationalem agere supernaturalem *ut quod*, quamvis non *ut quo*, idque sufficere, ut excitetur et moveatur ad agendum per gratiam. Sed contra natura agens *ut quod*, vel agit immediate per activitatem sibi propriam distinctam ab activitate habitus, vel solum agit immediate per activitatem habitus adæquate a natura distinctam. Si agit *ut quod* per activitatem immediatam distinctam ab activitate habitus, obtinuimus quod intendimus. Vere enim seclusis vocibus sola activitas immediata naturæ rationalis est scopus totius disputationis præsentis. Si vero agit *ut quod* solum mediate per activitatem habitus, redit argumentum superius et difficultas excitationis, motionis gratiæ, quæ naturæ frustanea videtur si solus habitus ab ipsa distinctus operatur, et natura sola denominatione ab habitu dicitur operari. Etenim re ipsa natura agere *ut quod*, in hac sententia non est aliud, quam agere denominatim ab habitu, tanquam a forma adæquata activitatis supernaturalis. Quid autem refert ipsam denominari agentem ab habitu adæquate agente ut ipsa immediate ad agendum excitetur, et provocetur per gratiam ? Nam solum principium immediatum actionis, et non solum denominationis ad agendum, provocandum, et impellendum est. Hæc igitur involucra vocum agentis *ut quo*, et *ut quod* non expediunt difficultatem objectam. Atque adeo semper relinquitur necessaria activitas immediata, et propriæ naturæ rationalis in actum supernaturalem, ut per gratiam prævenientem moveatur, et excitetur ad agendum.

Item e gratia adjuvan et coopera

55. Ex gratia adjuvante, et cooperante facile argumentum elicitur, si recolantur, quæ præmisimus sect. 6. Nam ut deprehendimus ex Augustino et aliis Patribus nequit gratia adjuvare naturam, neque illi cooperari, quin ipsa aliquid operetur, et agat : siquidem causa, neque inadæquate operans, et agens effectum vere ad agendum non juvatur, neque alterius operatio recte potest dici cooperatio ipsius. Qua ratione ignis non ju-

vatur ad calefaciendum calore sibi inhærente, neque calori cooperator est, similiter aer lucidus comparatus cum luce. Ergo conditio, seu ratio gratiæ adjuvantis, et cooperantis postulat aliquam virtutem, saltem partialem naturæ distinctam a virtute gratiæ, contradicitque causalitati adæquatæ, ac totali, quam adversa sententia gratiæ supernaturali adscribit. Etenim causa adæquata, et totalis continet sola effectum independenter ab alia causa, quæ illi cooperatur, ab ipsaque juvetur. Gratia autem juvans, et cooperans suapte ratione postulat, ut actus supernaturalis non agatur independenter a natura rationali, quæ gratiæ, aut habitui supernaturali cooperetur, ipsoque juvetur ad agendum. Ergo ratio gratiæ adjuvantis, et cooperantis repugnat adæquatæ causalitati gratiæ, aut habitus supernaturalis.

Etiam ex complemento, et elevatione gratiæ.

56. Similiter ex aliis duobus attributis gratiæ complentis, atque elevantis naturam, arguitur activitas immediata naturæ. Ex complemento sic arguo : Nequit gratia complere ad agendum actum supernaturalem, quin ipsa natura præcedat cum virtute aliqua incompleta activa talis actus. Compleri enim non potest positive nisi id, quod in ea ratione, qua completur positive, incompletum est, quare si corpus completur per animum ad componendum hominem, argumentum evidens est, quidpiam retinere pertinens ad constitutionem hominis, quod incompletum sit. Complebile namque importat duo, et vacuitatem aliquam, quæ repleri possit, et capacitatem continendi id, per quod repleri potest. At natura completur per gratiam. Ergo præcedit innata virtus aliqua incompleta talis complementi capax. Rursus ex elevatione sic argumentor. Natura elevatur per gratiam ad agendum actum supernaturalem. Sed elevari non potest ad agendum, nisi ipsa immediate agat. Ergo natura immediate agit actum supernaturalem. Probatur minor, elevari rem, si materiali ejus vocis significationi stemus, non est aliud, quam in eam altitudinem tolli, in qua ipsa res aliquid attingat, quod prius attingere non valebat. Si autem solus habitus adæquate, et immediate attingit productionem actus supernaturalis, non ipsa natura secundum se, re quidem vera natura secundum se non attingit quidpiam, quod prius attingere non possit; nam id quod attingit per solum habitum, non attingit ipsa immediate ac secundum se. Ergo ut natura secundum se, ac immediate elevetur ad agendum, requiritur ut ipsa immediate, ac secundum se agat. Explicemus argumentum, ut solutionem præveniamus. Potentia pure remota, v. g. substantia ignis ad calefaciendum, substantia lunæ recipiens lumen a sole ad illuminandum aerem, non dicitur compleri, aut elevari ad calefactionem, et illuminationem per lucem, et calorem sibi inhærentem, solum quia secundum se non continent virtutem aliquam immediate agentem calefactionis, et lucis. Ergo ut natura vere dicatur compleri, et elevari per gratiam ad agendum actum supernaturalem præcedere necesse est, virtutem aliquam immediatam naturæ quin sufficiat virtus pure remota ipsius.

SECTIO XIII.

Alia probatio ex vitalitate actus supernaturalis.

Argumentum.

57. Communes probationes urgeamus, quæ ex proprietatibus ipsius actus supernaturalis sumuntur, scilicet vitalitate, ratione voluntarii, et ratione formali actus liberi. Nunc ex vitalitate argumentum contendimus. Actus salutaris non solum est supernaturalis, sed etiam vitalis. Ergo principium proximum debet esse non solum supernaturalé, sed etiam vitale. Sed habitus supernaturalis, ut distinctus a potentia naturali non est vitalis. Ergo principium proximum actus salutaris non solum est habitus supernaturalis, sed etiam potentia vitalis. Prima consequentia probatur, quia in principio proximo debet contineri tota perfectio actus, atque adeo, non sola supernaturalitas sed etiam vitalitas, cum a principio adæquato proximo derivetur in actum tota ipsius perfectio. Vitalitas autem derivari non potest a principio non vitali, sicut supernaturalitas derivari non potest a principio non supernaturali. Ergo sicut ratione supernaturalitatis actus requiritur principium proximum supernaturale, ita ratione vitalitatis requiritur principium proximum vitale. Probatur prima minor, scilicet actum supernaturalem non esse principium vitale. Nam habitus supernaturalis non convenit naturæ rationali ab intrinseco, sed ab extrinseco, cum natura neque intrinseca sua activitate illum obtineat, ne-

que intrinseca exigentia acquirat illud. Principium autem vitale debet convenire naturæ viventi ab intrinseco per aliquam efficientiam aut exigentiam ipsius, siquidem debet esse ratio, per quam vivens se ipsum movet ab intrinseco, ut refert communis definitio principii vitalis. Est enim vivere ab intrinseco se movere, postquam vivens in suo statu naturali constitutum est, ut lib. de anima exposuimus cum Aristotele, sancto Thoma, et omnibus Philosophis. Ergo habitus supernaturalis non est principium vitale: ac proinde simul cum habitu debet esse potentia naturalis principium proximum vitalis actus.

Vindicatur a prima responsione.

58. Respondent adversarii primo, quamvis habitus supernaturalis non sit principium vitale, posse actum esse vitalem a virtute vitali remota ipsius naturæ rationalis, agente medio habitu supernaturali tanquam principio adæquato actus supernaturalis. Sed contra. Principium pure remotum non influens immediate in actum, continet perfectionem ipsius quatenus principium immediatum et proximum continet illam. Sed principium immediatum, et proximum non vitale, non potest continere vitalitatem. Ergo neque principium remotum potest illam continere, ac proinde natura rationalis non erit remote vitalis comparatione actus supernaturalis, quem adæquate agit principium proximum non vitale : sicut ipsa non potest esse remote supernaturalis comparatione actus, quem ageret adæquate principium proximum naturale. Ponamus v. g. præcedere in anima gratiam justificantem supernaturalem, quæ est radix remota totius supernaturalitatis. Non potest habitus naturalis, aut alia qualitas omnino naturalis, esse principium proximum supernaturalitatis, quamvis radix remota gratiæ justificantis, aut unionis hypostaticæ sit supernaturalis, quia supernaturalitas immediata continetur in principio proximo ipsius, et non potest in principio proximo non supernaturali supernaturalitas contineri. Ergo similiter non potest contineri vitalitas in principio proximo non vitali, quamquam principium pure remotum comparatione aliorum actuum vitale sit. Præterea natura rationalis immediate, et proxime vivit per actum supernaturalem, et non medio habitu non viventi, nam ipsa anima, et non habitus intelligit et amat per talem actum. Ergo ipsa anima immediate, et proxime agit. Nam actu vivere, præsertim vita physica, est actu agere, cum vivere non sit aliud, quam movere se ab intrinseco; movere autem se ab intrinseco per motum physicum non est aliud, quam immanenter agere. Ergo proxime, ac immediate vivere est proxime, ac immediate agere. Explicatur; Intelligere, et velle formaliter, aut consisti in actione ut communiter arbitrantur Thomistæ intellectionem formaliter asserentes actionem, aut saltim habet ex natura rei conjunctam actionem, ut idem principium quod est intelligens, et volens sit ex natura rei agens intellectionem. At natura rationalis immediate, et proxime est intelligens, ac volens. Ergo natura rationalis erit proxime, et immediate agens. Iterum explicatur; Natura rationalis solum remote agens, et non proxime, non vivit agendo habitum, quia revera habitus efficitur a solo Deo. Neque vivit agendo actum medio habitu; nam agere actum medio habitu ex parte naturæ, non est aliud quam sustentare habitum adæquate agentem actus. Sustentare autem non est vivere. Ergo.

Vindicat a secunda responsione.

59. Propterea Alvarez, Cabrera, et Nazarius respondent secundo, habitum supernaturalem esse principium vitale proximum, et naturam rationalem remotum, distinguntque in actu duplicem vitalitatem, alteram proximam, quæ derivatur ab habitu, alteram remotam, quæ derivatur a natura rationali. Sed hæc doctrina nova, et inaudita est, et osoribus novitatum nescio qua ratione placuerit, nisi ut se a vi argumenti præcedentis tueantur. At frustra excogitatam sic primum probo. Vitalitas proxima, et remota actus supernaturalis, aut sunt formalitates identificatæ actui, aut modi realiter superadditi, aut denominationes extrinsecæ provenientes a potentia vitali proxima, et remota. Modi realiter superadditi actui asseri non possunt. Tum quia actus secluso quovis modo apprehenditur vitalis, et movens immanenter potentiam. Tum quia si vitalitas remota modus supernaturalis est, nequit natura præbere concursum in remotam, potius quam in proximam. Si naturalis ponatur eodem modo vitalitas proxima poterat poni naturalis, et procedens immediate a natura, et solus actus præscindens realiter ab omni vitalitate ab ipso distincta, procedens immediate ab habitu. Quin repugnaret modum intrinsecum actui supernaturali non esse supernaturalem, cum ad illius existentiam virtus saltem passiva intrinsece supernaturalis es-

set necessaria : si autem vitalitas proxima et remota asserantur denominationes extrinsecæ, a vitalitate proxima habitus, et vitalitate remota naturæ. In primis actum esse vitalem vitalitate proxima, et remota, non erit aliud, quam habitum esse proxime vitalem, et naturam remote, ac per consequens non ideo habitus asserendus est proxime vitalis, et natura remote, quia in actu supernaturali distinguenda est duplex vitalitas proxima et remota, sed ideo in actu distinguenda est duplex ista vitalitas ; quia ad illum concurrit immediate habitus proxime vitalis, et natura mediate vitalis remote. Deinde perperam distinguitur in actu vitalitas proxima a vitalitate remota, siquidem eademmet entitas, et formalitas actus denominatur proxime, et remote vitalis ab habitu, et natura rationali. Imo eatenus solum remote denominatur vitalis a natura, quia proxime denominatur vitalis ab habitu, ac proinde ipsa vitalitas remota naturæ complectitur essentialiter vitalitatem proximam habitus. Quare crediderim recentiores Thomistas constituere vitalitatem proximam, et remotam formaliter realiter identificatas entitati actus. Contra quod urgeo, vitalitatem remotam fore supernaturalem sicut proximam, cum hominis formalitas identificata actui supernaturali supernaturalis sit. Unde vitalitas remota supernaturalis non potest immediate procedere a natura, sed solum mediate per immediatam processionem ab habitu, sicut vitalitas proxima, cum nullum inter utramque vitalitatem quoad processionem a natura, vel habitu discrimen sit, sed utraque erit immediate ab habitu, et utraque a natura remote, quandoquidem ratio propter quam utilitatis proxima asseritur prodire immediate ab habitu, non est alia, quam quia intrinsece supernaturalis est. Et quidem si formalitatem utilitatis remotæ, identificatam actui supernaturali, tuearis, effici immediate a natura rationali. Ergo jam in quidpiam supernaturale confert natura immediatum concursum, quod solum contendimus. Unde si una formalitas identificata actui terminat immediate actionem naturæ, similiter poterit alia, et omnes, quæ actum realiter constituunt, cum actio realis potentiæ præscindere nequeat unam ab alia. Item dato necessario concursu immediato potentiæ ad vitalitatem remotam identificatam actui, non potest habitus asseri virtus adæquata, et totalis ad agendum actum, siquidem existentia actus complectitur collectionem omnium formalitatum ipsius ad quam solus habitus immediate sufficiens non est. Porro si vitalitas remota intrinseca actui, solum remote ponatur procedere a natura, frustra distinguitur in actu vitalitas proxima et remota respondentes habitui supernaturali, et naturæ, nam etiam vitalitas proxima remote derivatur a natura medio habitu supernaturali, immediate influenti in illam, sicut remota.

Aliter rejicitur secunda responsio.

61. Secundo deseritur solutio præcedens, quia habitus supernaturalis nequit esse proxime vitalis, ut arguebamus num. 57. Nam principium proxime vitale esse debet ab intrinseco naturæ viventis, ut ea ratione actio vitalis ipsius ab intrinseco sit, prout requiritur ad omnem actionem vitalem, quæ est motus ab intrinseco. Habitus autem supernaturalis non est ab intrinseco, nam aliud est esse intrinsecum naturæ viventi, aliud esse ab intrinseco. Esse intrinsecum non est aliud quam esse inhærentem ipsi, esse vero ab intrinseco præterea desiderat, ut ea inhærentia, aut ab intrinseca efficientia, seu emanatione, aut ab exigentia intrinseca naturæ conveniat. At habitus supernaturalis ab extrinseco infunditur absque efficientia, aut emanatione intrinseca, et absque intrinseca exigentia naturæ, quemadmodum lux aeri, et species impressa potentiæ cognoscenti insunt. Unde argumentum confirmo ; species impressa supernaturalis, qua fiunt cognitiones supernaturales scientiæ infusæ, vitales non sunt, solum quia potentiæ ab extrinseco insunt. Ergo eadem ratione non erit habitus infusus vitalis. Reddes discrimen, speciem esse virtutem objecti extrinseci, habitum vero esse virtutem potentiæ vitalis intrinsece viventis. Sed respondeo primo, quia species, qua ipsa natura vivens cognoscitur a se, non est virtus alicujus intrinseci naturæ, sed objecti ipsi naturæ intrinseci. Tamen ea species vitalis non est. Secundo, quia etiam habitus supernaturalis est virtus propria Spiritus sancti, et Dei, ut authoris supernaturalis, qua speciali titulo Deus suas efficit actiones supernaturales. Deum autem agens extrinsecum est. Neque juvat, habitum exigi a gratia justificante intrinseca naturæ, quæ in ordine supernaturali munus naturæ exercet. Tum quia ipsa gratia justificans ab extrinseco est, ac proinde non est proprie vita, sed metaphorice tantum. Tum quia etiam supernaturales exiguntur a gra-

tia justificante, ut habitus ipse scientiæ infusæ exigitur. Tum quia peccatori insunt habitus supernaturales spei, et fidei, ac aliæ qualitates supernaturales, quibus fiunt actus supernaturales, quibus fiunt actus supernaturales virtutum moralium, quin gratia præexigente tribuantur, aut conserventur. Ergo habitus supernaturalis non est ab intrinseco ea proprietate quia vitalis esse possit. Iterum confirmatur ad hominem; si habitus supernaturalis est principium vitale, et adæquate agens actum vitalem, non est ratio, quare lumen gloriæ, et fidei insit immediate intellectui; habitus charitatis, et spei voluntati, et non substantiæ animæ, cum omni proprietate sint facultates vitales naturæ viventis, sicut intellectus, voluntas naturalis; et hæ potentiæ naturales nullum præbeant immediatiorem influxum in eos actus quam ipsa substantia animæ. Item nulla est ratio quare habitus dicantur et non absolute potentiæ, cum ea solum ratione habitus rationem præ intellectu, et voluntate natalibus sortiantur, quia aliquam saltem incompletam facultatem vitalem supponant, quin ipsi habitus facultates vitales sint. At ratio specialis esse debet, ut potentiis naturalibus insint potius, quam substantiæ animæ, utque inter habitus, potius quam inter vitales animæ potentias numerentur. Ergo.

Tertio respuitur solutio.

62. Tertio denique, quidquid sit de vitalitate habitus supernaturalis, non potest actus supernaturalis non esse vitalis immediate a natura viventi, intellectio ab intellectu, et a voluntate volitio. Nam per actum supernaturalem vivit immediate et proxime natura rationalis, intelligit quoque, et amat immediate. At in adversariorum sententia vivere, intelligere, et amare, agere est, cum vita intellectio, et amor in actione essentialiter consistant; in aliorum vero opinione, saltim cum actione conjunctum est ex natura rei, quidquid sit de potestate absoluta Dei: præsertim in mea, quam ostendi in lib. de anima, constituente substantiam animæ immediate agentem, quia immediate cognoscens, et amans est. Ergo non a solo habitu, sed etiam ab ipsa natura, vitalis est actus supernaturalis. Neque refert si dicas, naturam vivere, intelligere, et amare *ut quod*, habitus vero *ut quo*. Nam si per vivere, intelligere, et amare naturam *ut quod*, intelligas naturam subsistentem, et in concreto vivere, intelligere, et amare solum mediate, ac denominative, quia habitus ipsi inhærens vivit, intelligit, et amat, ut ignis calefacit *ut quod*, et aer *ut quod* illuminat, quia calor ignem calidans, calefacit, et lux aerem elucidans illuminat, ferendum sane non est.

63. Tum quia ea ratione animus neque in via mereretur seipso immediate, sed denominative a merito habitus, neque in patria bearetur immediate in se, sed denominative a beatitudine luminis gloriæ; ita ut mereri, et beari diceretur solum, quia habitus supernaturalis sibi inhærens meretur diligendo Deum intuendo. Quod parum theologicum est. Tum quia ea ratione vivere, intelligere, et amare non solum comprehendit actionem, sed etiam passionem: neque enim vivit, intelligit et amat, nisi quod immanenter operatur, agendo, et patiendo vitalem functionem. Habitus autem licet agat, non patitur actum supernaturalem, ut d. 26. sect. 1. ostensum est. Ergo habitus non vivit, intelligit, et amat, ut per ipsum animus denominetur vivere, intelligere, et amare. Si vero animus dicatur vivens, intelligens, et amans, *ut quod*, non solum quia denominatione sumpta ab habitu vivente vivit, sed etiam, quia ipse immediate, ut ab habitu condistinctus, capax est vivendi, intelligendi, et amandi, tanquam principium immediatum subsistens, et conservans reliqua comprincipia necessaria ad vitam, intellectionem, et amorem, quemadmodum animus dicitur vivens *ut quod*, intelligens, et amans: potentia vero accidentalis intellectus, et voluntas, *ut quo* per vitam, et actionem naturalem in sententia tribuente substantiæ animæ immediatam actionem in actus naturales vitales, hac ratione nihil solutione depromitur nostræ sententiæ adversum. Quæ contenta est cum actione immediata naturæ in actum supernaturalem, pendenti proxime, tum ab habitu, tum a natura rationali. Esto ab illo pendeat ut a principio vitali *quo*, ab ista vero, ut a principio immediato *quod*. Quæ voces potius ad effugium argumenti, et obscuritatem doctrinæ, quam ad explicationem in re præsenti inventæ sunt.

SECTIO XIV.

Probatio non ex ratione actus voluntarii.

64. Nono sic arguo. Actus supernaturalis non solum vitalis, sed voluntarius esse potest. Actus voluntarius exigit processionem immediatam a natura, et voluntate. Ergo actus supernaturalis processionis immediatæ a natura et voluntate capax est. Minor ex definitione voluntarii probanda est. Itaque voluntarium cum Aristotele 3. Ethic. c. 1. tex. 5. Damascen. lib. 2. de fide c. 29. Niss. vel potius Nemesio lib. 5. Philos. c. 3. S. Thom. 1. 2. q. 6. art. 1. et 2. sic definiunt Theologi : « Voluntarium est quod est a principio intrinseco cognoscente singula, in quibus est actio. » Duo ergo ad rationem voluntarii necessaria sunt, quæ argumento esse possunt ad deducendam actionem immediatam, et intrinsecam naturæ rationali, et voluntati. Alterum esse a principio agente intrinseco. Alterum esse a principio cognoscente, seu cognitione. Ex prima conditione sic colligo: Principium agens intrinsecum, quod actum voluntarium necessarium est, non est quoque modo intrinsecum, sed per innatam, et insitam, activitatem naturæ rationalis, seu voluntatis, cui actus voluntarius est. Nam intrinsecam esse per solam unionem, et inhærentiam non sufficit, cum principium actus involuntarii, seu violenti, ea ratione intrinsecum esse possit, ut cum lapis movetur sursum per impetum extrinsecus impressum. Ergo debet esse principium intrinsecum per aliquam exigentiam, aut activitatem immediatam et intrinsecam. At habitus supernaturalis non est principium intrinsecum per exigentiam naturæ. Ergo ut actus elicitus ab illo voluntarius sit, oportet naturam confluere cum aliqua activitate immediata, et intrinseca distincta ab habitu supernaturali : Assumptum probo ex sancto Thoma qu. 22. q. 23. art. 3. corp. probat, « quod motus charitatis non ita procedit ab Spiritu sancto movente humanam mentem, quod humana mens sit mota tantum, et nullo modo sit principium hujus motus. Hoc enim est contra rationem voluntarii. » Quamvis motio Spiritus sanctus intrinseca homini agat actum charitatis, dum voluntas humana præter ea non efficit actum, non potest actus charitatis esse voluntarius. Ergo ad rationem voluntarii non sufficit principium quoque modo intrinsecum, sed intrinsecum per exigentiam, aut immediatam activitatem sibi identificatam, et intrinsecam. Item 12. q. 6. art. 5. corp. explicans principium intrinsecum actus voluntarii, « Considerandum est, inquit, quod quorumdam actuum principium est in agente, seu in eo quod movetur, quorumdam autem principium est extra. Cum enim lapis movetur sursum, principium hujus motionis est extra lapidem, sed cum movetur deorsum, principium hujus motionis est in ipso lapide. » Ubi nota principium motus superni in lipide non dici extrinsecum, quia impetus, à quo progreditur, non sit inhærens ipsi lapidi, sed quia tale principium non est immediate natura lapidis ; neque ab illa exigitur : etenim impetus, quo sursum fertur, qualitas est impressa ipsi lapidi. Ergo principium intrinsecum motus voluntarii non est intrinsecum per solam unionem, sed per identitatem, aut saltem exigentiam ejus, cui actus voluntarius est.

65. Hinc deprehenditur ratio a priori hujus doctrinæ. Nam motus voluntarius est a principio intrinseco modo peculiari, quo non est a principio intrinseco motus involuntarius, et violentus. Sed motus involuntarius, et violentus potest esse a principio intrinseco per solam inhærentiam. Nam plures qualitates extrinsecus impressæ, principium sunt motuum conferentium vim. Ergo principium intrinsecum motus voluntarii debet esse intrinsecum, non solum per unionem, sed etiam per identitatem, aut exigentiam. At habitus supernaturalis non est intrinsecus per identitatem, neque per exigentiam. Ergo præter habitum requiritur aliud principium immediatum actus voluntarii, quod naturæ volenti identificatum sit, aut saltem per exigentiam conveniens, ac proinde naturale. Explicatur ex opposita definitione involuntarii, seu violenti, quam Aristot. ibid. tradit. « Id igitur violentum esse videtur, cujus principium est foris, nihil prorsus eo conferre, cui vis est illata. » De quo ita scribit Niss. lib. 5. Philos. c. 1. « Involuntarii secundum violentiam hæc est definitio, cujus principium exterius est, nihil conferente secundum proprium motum eo, qui vim passus est. » Identidem Damascenus, lib. 2. de fide c. 24. « Invite fieri id dicitur, quod principium extrinsecus habet,

nihil suopte motu, atque conatu ad actionem conferente eo, cui vis affertur. » En actus involuntarius, seu invitus oppositus voluntario, ita dicitur esse a principio extrinseco, ut nullam actionem, seu activitatem conferat ipsa natura, quæ patitur vim. Ergo e contra motus voluntarius ita debet esse a principio intrinseco, ut conferat aliquam actionem, seu activitatem immediatam ipsa natura, cui voluntarius est. Quandoquidem actionem mediatam, et remotam per qualitatem sibi inhærentem, etiam quæ vim patitur conferre potest.

Idem colligitur ex secunda conditione actus voluntarii.

66. Ex secunda conditione necessaria ad actum voluntarium sic argumentor. Principium actus voluntarii debet esse cognoscens. Habitus supernaturalis charitatis cognoscens non est, neque *ut quod*, neque *ut quo*, nam licet de habitu fidei, et luminis gloriæ aliqui dixerint esse cognoscentem *ut quo*, de habitu charitatis tamen nullus id usquam asseruit. Ergo solus habitus charitatis non est totale, et adæquatum principium actus charitatis mihi voluntarii. Jam audio Thomistam recentiorem distinguentem majorem, et admittentem principium remotum actus voluntarii agens, *ut quod*, esse cognoscens, negantem vero cognoscens esse principium immediatum, et proximum agens *ut quo*. Contra quem recolo quod explicui num. 35. duplex esse principium remotum, et agens *ut quod*, aliud pure remotum, quod accedente principio proximo nullum exhibet immediatum concursum, sed agere dicitur sola denominatione principii proximi adæquate agentis, quod remotum sustentat, aut agit : sicut ignis comparatione calefactionis ligni, et aër comparatione illuminationis vitri, aliud, quod accedente principio proximiori immediatam actionem confert simul cum illo, et non sola denominatione principii subsequentis, sed actione sibi propria, ac immediata influit in effectum, ut potentia naturalis accedente specie impressa efficit cognitionem naturalem, et animus accedente voluntate naturalem amorem in sententia, quæ tribuit substantiæ animæ influxum immediatum in actus potentiarum. Et hanc postremam rationem principii remoti convenire naturæ, comparatione actus supernaturalis, contendo, et superiori argumento probo. Actus voluntarius ita est a principio cognoscenti, ut cognitio per se præluceat actioni, qua actus producitur, existatque actus movente per se, ac dirigente cognitione. At nisi principium remotum naturæ accedente habitu supernaturali efficiat immediate simul cum illo actum supernaturalem, nequit cognitio per se prælucere actioni, qua actus producitur. Ergo natura ejus conditionis remotum principium est ut accedente habitu immediate efficiat actum simul cum illo per actionem sibi propriam ab habitu distinctam. Consequentia bona est; de majori dubitari non licet. Probatur minor, cognitio fidei v. g. prælucet actui charitatis, dirigitque principium agens illius proponendo ipsi principio bonitatem Dei, illudque reddendo cognoscens ipsius. At soli naturæ rationali, et non habitui charitatis proponit bonitatem Dei, illamque solam, et non habitum reddit cognoscentem illius. Ergo actio, qua producitur actus charitatis, non est a solo habitu charitatis immediate, sed etiam immediate est a natura rationali. Nam aliter ea actio non posset dirigi per cognitionem fidei, quæ neque formaliter, neque efficienter movere potest habitum charitatis in eum actum. Qui enim movebitur cognitione habitus, si talis cognitio non ipsi, sed alteri, quod ipsius actione denominatur agere, representat bonitatem objecti? De quo recole, quæ præmisimus sect. 12. ubi expendimus latius doctrinæ istius momentum.

SECTIO XV.

Decima probatio ex libertate actus.

Argumentum proponitur.

67. Non est contemnendum etiam commune argumentum, quod ex libertate conficitur, et ego sic propono. Inest voluntati libertas proxima, et immediata ad actum supernaturalem. Libertas proxima, et immediata ad actum supernaturalem inesse voluntati non potest absque immediata activitate actus supernaturalis propria voluntatis, et distincta ab habitu supernaturali. Ergo inest voluntati in actum supernaturalem activitas immediata sibi propria, et habitu supernaturali distincta. Illatio legitime deducitur. Major fide sancta est contra hæreticos hujus temporis. Minor igitur probatur. Libertas proxima, et immediata ad actum supernaturalem est immediate, et proxime activa actus supernaturalis cum indifferentia ad non agendum. Nam potentia libera est essentia-

liter activa cum indifferentia ad non agendum, atque adeo potentia immediate et proxime libera, debet esse immediate, et proxime activa cum indifferentia ad non agendum. At solus habitus, ut distinctus a voluntate non est immediate, et proxime activus supernaturalis cum indifferentia ad non agendum. Ergo solus habitus, ut distinctus a voluntate non potest esse libertas proxima, et immediata ad actum supernaturalem absque immediata activitate voluntatis. Probatur minor, habitus ex se non est indifferens, sed determinatus ad agendum, ex se enim solum est activus actus supernaturalis, non autem non activus. Ergo solus habitus seorsim a voluntate non potest esse indifferentia proxima ad agendum, et non agendum.

:curitur primæ lutioni.

68. Dicet Thomista primo, sicut habitus est principium proxime, et immediate vitale, ita quoque esse principium immediate et proxime indifferens, ac liberum, voluntatem vero solum radicaliter, et remote. Sed contra, primo. Si habitus supernaturalis esset principium proxime, et immediate indifferens ac liberum, esset habitus supernaturalis arbitrium liberum supernaturale, sicut voluntas distincta a substantia animæ est arbitrium liberum naturale, nam sicut voluntas distincta a substantia animæ est facultas proxima indifferens ad agendum, et non agendum *ut quo* actus naturales comparatione substantiæ animæ, quæ est remote, et radicaliter indifferens ad agendum *ut quod*; ita habitus supernaturalis in hoc dicendi modo esset principium immediate et proxime indifferens, ad libere agendum, *ut quo* actus supernaturales comparatione voluntatis naturalis, aut substantiæ animæ indifferentis radicaliter ad agendum *ut quod*. At voluntas distincta a substantia animæ est vere arbitrium liberum naturale, solum quia est principium proxime, et immediate indifferens ac liberum ad agendum *ut quo* actus naturales. Ergo propter eamdem rationem habitus charitatis esset arbitrium liberum supernaturale. Hoc autem novum, et inauditum est in Scholis catholicis. Ergo habitus charitatis seorsim a voluntate non est admittendus immediate, ac proxime indifferens, ac liber. Deinde principium immediate, ac proxime indifferens, ac liberum ad agendum, et non agendum debet esse cohibitivum actionis : nam indifferentia ad non agendum includit potestatem cohibendi actionem. Sed habitus charitatis v. g. seorsim a voluntate non cohibitivus actionis, qua producitur dilectio Dei. Ergo non est immediate, et proxime indifferens, ac liber. Probatur minor; nullum principium potest cohibere dilectionem Dei, nisi per nolitionem positivam talis dilectionis, aut per meram omissionem dilectionis, quæ est virtualis, et interpretativa quædam nolitio. Sed habitus charitatis non potest cohibere dilectionem Dei per nolitionem formalem, et positivam dilectionis, neque per interpretativam, et virtualem. Ergo nullo modo potest habitus charitatis esse indifferens ad cohibendum adæquate dilectionem Dei. Non posse cohibere dilectionem per nolitionem positivam, exploratum est quia talis nolitio non potest esse elicita a charitate, cum omnis actus elicitus a charitate sit tendentia formalis aut virtualis in bonitatem divinam, quæ est objectum formale habitus charitatis. Nolitio autem dilectionis non est tendentia formalis, aut virtualis in bonitatem divinam, sed potius virtualis quidam recessus ab illa; præsertim cum actus charitatis frequentius sit gratior voluntati divinæ, quam ejus nolitio. Inde probatur non posse cohibere dilectionem Dei per virtualem, et interpretativam nolitionem. Nam agenti, cui repugnat per se formalis, et positiva nolitio, etiam repugnat interpretativa, et virtualis. Sed habitui repugnat per se nolitio formalis, et positiva dilectionis Dei. Ergo etiam repugnat interpretativa, et virtualis. Minor, et consequentia constant. Major probatur, quia quod impossibile est, non possumus vere, ac prudenter interpretari esse; neque virtualiter est, cujus virtus repugnat esse.

69. Tertio eadem solutio, et libertas proxima in actu primo adæquata gratiæ rejicitur. Gratia operatur consensum voluntatis dependenter ab arbitrio naturali voluntatis. Si autem gratiæ competat tota libertas proxima agendi in actu primo, non operatur consensum dependenter ab arbitrio naturali. Ergo gratiæ non competit tota libertas proxima agendi in actu primo. Consequentia est optima. Major mihi indubitata est, si expendantur testimonia, quæ ex sacra pagina, Conciliis et Patribus produximus a sect. 3. ad 12. Rursus confirmat Tridentinum sess. 6. c. 13. dicens : « In Dei auxilio firmissimam spem collocare, et reponere omnes debent. Deus enim nisi ipsi, illius gratiæ defuerint, sicut cœpit opus bonum, ita perfi-

ciet, operans velle, et perficere. » Vides divinæ operationis per auxilium gratiæ promissionem subjici illi conditioni ex parte hominum, « nisi ipsi illius gratiæ defuerint. » Ergo dependenter ab arbitrio non deficiente gratia operatur Deus opus bonum, quod gratia prævenienti incipit. Item c. 5. docet, conversionem fieri homine cooperante, et assentiente libere gratiæ adjuvanti Dei, ita ut assistente gratia, « neque homo ipse nihil omnino agat, neque non sine gratia Dei movere se ad justitiam coram illo libere sua voluntate possit. » A libera voluntate naturali hominis præter gratiam Dei dependet motus hominis in justitiam supernaturalem. Quare subjungit : « Unde in sacris litteris cum dicitur; *convertimini ad me, et ego convertar ad vos*, libertatis nostræ admonemur.» Hoc est, non esse adeo propriam solius gratiæ conversionem nostram, ut quod gratia illam operetur, a nostra quoque voluntate naturali distincta a gratia non pendeat. Quam dependentiam Dei a voluntate humana subintellexit Leo serm. 8. de jejunio decimi mensis c. 3. ibi : « Si hoc, quod Deus vult, volumus, ab illo accipiet infirmitas nostra virtutem, a quo ipsum accepimus voluntatem : Deus est enim, sicut ait Apostolus, qui operatur in nobis. » Etiam Chrysostomus Philippens. 2. serm. 8. col. 2. et 3. « Si voluerimus, nunc operabitur voluntatem. » Nota conditionem. Ac subdit : « et promptitudinem nobis dat, et operandi efficaciam. Quando enim voluerimus voluntatem nostram postea adauget. » Vox, quando, sensum conditionalem continet. Igitur a voluntate nostra naturali distincta a gratia pendent auxilia divinæ gratiæ, tam actualia, quam habitualia ad eliciendum consensum. Porro autem nullam esse dependentiam gratiæ divinæ a libero arbitrio naturali, si gratia divina asseratur libertas proxima adæquata agens actum supernaturalem, quæ erat prima minor propositio nostri argumenti, sic probo. Gratia non dependet a libero arbitrio tanquam a patiente, sed agente, ut per se manifestum est, cum libertas non sit potestas mere patientis, sed agentis. At gratia non potest pendere a libero arbitrio naturali, ut agente, si tota libertas, et activitas proxima liberi arbitrii est ipsa gratia; quia gratia divina penderet a se ipsa, quandoquidem agere libere arbitrii naturalis non est distinctum ab agere ipsius gratiæ, solaque denominatione ipsius gratiæ libere agentis dicitur arbitrium libere agere. Ergo ut gratia pendeat a libero arbitrio naturali debet constitui libertas naturalis immediate, et proxime activa actus supernaturalis, integransque cum gratia libertatem proximam ad actum supernaturalem.

70. Addo quartam oppugnationem. Si tota libertas proxima ad agendum actum supernaturalem, conveniret gratiæ, ut distinctæ a voluntate, voluntas ut distincta a gratia, non esset potentia libera, sed simpliciter necessaria in actu primo proximo ad agendum actum supernaturalem. Hoc autem catholice dici non potest. Ergo probatur sequela. Potentia, quæ est in actu primo libera solum mediate per denominationem a forma sibi necessario convenienti simpliciter est necessaria, et non libera. At si tota voluntas proxima ad agendum actum supernaturalem conveniret gratiæ divinæ, voluntas esset libera solum mediate per denominationem a gratia, sibi necessario convenienti. Ergo simpliciter esset necessaria, et non libera. Minor et consequentia perspicuæ sunt. Probatur major. Actus solum mediate liber per denominationem ab alio actu a se independenti potius est necessarius, quam liber in actu secundo : verbi gratia, actus exterior imperatus efficaciter ab interiori, qui in se immediate non est a facultate libera, sed medio alio actu a se independenti, quo posito non a voluntate pendere. Ergo similiter potentia in actu primo libera solum mediate per denominationem a libertate alterius a se independentis in actu primo non erit proprie, et simpliciter libera, sed necessaria. Probatur consequentia a paritate rationis. Ideo actus exterior non est simpliciter liber, sed necessarius, quia non egreditur immediate ab indifferentia principii, sed medio alio actu a se independenti, quo posito non potest non esse. Potentia autem solum mediate libera in actu primo per denominationem a libertate alterius influit solum mediate in actum liberum medio alio principio a se independenti, quo influenti actus non potest non esse. Ergo sicut actus mediate liber non est proprie, et simpliciter liber in actu secundo, ita potentia solum mediate libera non erit propria, et simpliciter libera in actu primo. Nam sicut libertas in actu secundo consistit in egressione a facultate indifferenti, ita libertas in actu primo consistit in facultate indifferenter agenti

actum secundum. Ergo sicut egressio mediata medio aliquo independenti ab actu secundo minuit propriam libertatem in actu secundo, ita influxus mediatus medio aliquo independenti ab actu primo, minuit proprietatem libertatis in actu primo; saltim evincitur hoc argumento, voluntatem in actu primo non esse magis liberam comparatione actus supernaturalis, quam est libera actio exterior in actu secundo. Quod sine audacia concedi non potest. Alias enim voluntas non posset in actu primo mereri præmium supernaturale magis, quam actio exterior meretur in actu secundo in eorum opinione, qui actionibus exterioribus detrahunt meritum, a merito actus interioris distinctum. Item voluntas esset magis proprie capax merendi præmium naturale per vires naturales, quam præmium supernaturale per vires supernaturales. Quippe comparatione præmii supernaturalis gauderet libertate solum mediata; comparatione autem præmii naturalis libertate immediata; libertas autem immediata auget rationem merendi supra libertatem mediatam, ut arguere est ex discrimine, quo actiones interiores, et exteriores merentur.

Secunda solutio, quæ non subsistit.

71. Propterea dicit forsan secundo Thomista, habitum supernaturalem non esse proxime, et immediate indifferentem, et liberum, seu non esse adæquatam libertatem proximam, et immediatam voluntatis ad actum supernaturalem : cæterum constituere simul cum ipsa voluntate libertatem immediatam, et proximam extensive; non autem intensive; hoc est, prout complectitur facultatem agendi, et non agendi : non vero prout solam comprehendit facultatem agendi, quam solus constituit habitus supernaturalis. Itaque libertas proxima, et immediata ad actum supernaturalem complectitur, tum facultatem agendi actum supernaturalem, tum facultatem non agendi, quia libertas proxima est indifferentia proxima ad agendum, et non agendum. Qua parte libertas proxima comprehendit facultatem proximam agendi, solum complectitur habitum supernaturalem, qui est adæquata virtus activa actus supernaturalis, qua parte vero comprehendit potestatem proximam non agendi, etiam complectitur voluntatem ab habitu distinctam, in qua immediate, ac proxime residet facultas non agendi. Ac proinde tota libertas proxima agendi actum supernaturalem, neque sola est gratia supernaturalis, neque sola est voluntas naturalis, sed aggregatum ex utraque. Hæc solutio verosimilior erit. Sed non subsistet. Primo, quia voluntati repugnat potestas immediata non agendi constituens libertatem agendi, quin ei conveniat potestas immediata agendi. Per te voluntati convenit potestas immediata non agendi constituens libertatem agendi. Ergo eidem convenit potestas immediata agendi. Probatur major, quæ sola probationem desiderat. Potestas immediata non agendi est potestas immediata cohibendi, seu retinendi actionem. Nulli competit potestas immediata cohibendi, seu retinendi actionem, nisi competat potestas conferendi illam. Negare enim immediate actionem non potest, nisi qui immediate potest dare. Ergo ut voluntati naturali competat immediata potestas non agendi, competere debet potestas immediata agendi. Hac ratione probant communiter Philosophi contra Durandum, Deum immediate influere in effectus causarum creatarum, quia Deus ratione dominii perfectissimi, quod obtinet in omnes effectus creatos, potest impedire immediate actionem causarum secundarum, etiam postquam causæ secundæ existentes sunt. Potestas autem immediata impediendi actionem causarum secundarum jam existentium Deo adesse non potest absque potestate immediate influendi in effectus, quos agunt causæ creatæ. At per te voluntati competit potestas immediata impediendi actionem supernaturalem, quia hæc potestas soli gratiæ adesse repugnat. Ergo eidem competit potestas immediata influendi in actum supernaturalem. Rursus explicatur. Hoc est discrimen inter potestatem agendi ab intrinseco, et potestatem non agendi ab intrinseco, quod agere ab intrinseco potest homo, quamvis potestas agendi sit determinata absque potestate non agendi; at vero a se, et ab intrinseco non agere repugnat absque potestate indifferenti ad agendum : etenim actiones necessariæ possunt esse voluntariæ, quales sunt dilectio Dei in patria, et plures inefficaces complacentiæ in via; at vero non actiones voluntariæ esse non possunt, quin sint liberæ, et actiones in nostra potestate constitutæ; ut enim mihi tanquam causæ tribuatur non agere, tribuenda mihi potestas est proxima agendi, et eatenus mihi imputatur non agere, quatenus potui agere, et non egi. Aliter enim non agere provenit ab intrinseco ex defectu concursus divini, aut cog-

nitionis, aut alterius conditionis necessariæ ad agendum, et non ex me. Quæ doctrina 1. 2. quæstione 6. uberiorem lucem desiderat. Igitur ut voluntati naturali distinctæ a gratia conveniat potestas ab intrinseco non agendi, qualis ad libertatem requiritur; eidem convenire etiam debet partialis saltem potestas immediata agendi.

Evasio occupatur.

72. Dices, voluntati adesse potestatem immediatam non agendi, quatenus potest elicere nolitionem naturalem actus supernaturalis cum qua actus supernaturalis repugnat. Sed contra; quia possibilis est pura omissio actus supernaturalis per potestatem non agendi propriam libertatis contradictionis. At pura omissio actus supernaturalis contingens a potestate non agendi, non existit per nolitionem positivam actus supernaturalis, sed per suspensionem actionis immediatam, quando in potestate voluntatis constituta est. Ergo seorsim a potestate nolendi actum supernaturalem convenit voluntati potestas non agendi per suspensionem actionis immediatæ in potestate ejusdem voluntatis constitutæ. Minor, et consequentia probatione non egent. Major nunc a me supponitur, et a pluribus adversariorum admittitur. Deinde nolitio positiva non potest impedire actionem aliquam, nisi impediendo actionem immediatam voluntatis, aut aliquam nolitionem positivam necessariam ad talem actionem. Nam ubi actio immediate a voluntate non pendet, neque ab alio principio, quod ad agendum prærequirit nolitionem aliquam positivam imperantem actionis, nequit nolitio suo imperio impedire actionem. Quare nolitio nutritionis, non potest divertere nutritionem, quia nutritio neque immediate a voluntate pendet, neque aliquod ejus imperium præcedens necessarium est ad illam. At actio supernaturalis charitatis non pendet ab aliquo imperio prævio voluntatis naturalis. Ergo ut nolitio possit cohibere talem actionem, opus est, ut saltem immediate talis actio a voluntate naturali dependeat. Rursus si actio supernaturalis esset libera a potestate nolendi talem actionem, prius existeret defectus nolitionis, ut existeret actio supernaturalis: atque adeo actio supernaturalis non esset immediate libera, sed medio defectu libero nolitionis, quo existente non posset non esse actio supernaturalis, siquidem detracto uno extremo libertatis contradictionis, aliud necessario existit. At actio supernaturalis admittenda est capax libertatis immediatæ. Ergo actio supernaturalis admittenda est libera independenter a nolitione, aut dependenter ab actione immediata voluntatis. Probatur major. Per te habitus ut distinctus a voluntate non est liber, neque determinativus suæ actionis, nam potentia suam actionem potius, quam non actionem determinare non potest absque dominio, et libertate actionis, quare determinatio actionis pendere debet a voluntate. At voluntas non potest determinare actionem habitus charitatis, nisi illi conveniat immediata activitas libera in actum, aut actus pendeat a defectu alicujus nolitionis, aut actionis immediate ab ipsa pendentis. Ergo cum voluntati non conveniat determinatio actionis per immediatam activitatem actus, pendebit ab illa per suspensionem nolitionis, aut alterius actionis immediatæ in voluntatis potestate constitutæ. Atque adeo priusquam sit actio supernaturalis potius quam non actio, opus erit præmitti defectum nolitionis voluntati liberum, eoque existenti sequetur necessario determinatio actionis.

Alia impugnatio secundæ solutionis

73. Unde sumitur alia impugnatio secundæ solutionis. Nam virtus immediate activa, constituens libertatem proximam ad actus supernaturales debet esse determinativa actionis, potiusquam non actionis. At solus habitus non est determinativus suæ actionis, potiusquam non actionis. Ergo solus habitus non est virtus activa proxima constituens libertatem immediatam ad actum supernaturalem. Major probatur. Tum quia alias viribus naturalibus voluntatis tribueretur determinatio, nempe illis, quibus potest nolle liberum actum supernaturalem. Etenim libertas nolendi actum supernaturalem non componitur essentialiter ex virtute habitus supernaturalis, quandoquidem etiam absente habitu supernaturali cum falsa existimatione existentiæ illius potest voluntas libere nolle actum charitatis, et tali nolitione peccare. Tum quia determinatio actionis est exercitium potestatis activæ potius, quam non activæ. Minor etiam probatur. Tum quia per te solus habitus non est liber; virtus autem suimet determinativa libera est. Tum quia habitus pendet ab arbitrio naturali in determinando actionem. Ita S. Thomas in 2. dist. 25. q. unica art. 1. ad 3. « In rebus naturalibus sic operatur Deus, sicut ministrator virtutem agendi, et sicut determinans naturam ad talem actionem. In libero autem ar-

bitrio hoc modo agit, ut virtutem agendi ministret, et ipso operante liberum arbitrium agat. Sed tamen determinatio actionis, et finis in libero arbitrio constituitur. » Non penderet autem habitus ab arbitrio naturali in determinando actionem, si solus posset actionem determinare. Relinquitur igitur actionem supernaturalem immediate pendere ab arbitrio naturali, licet adjuto viribus gratiæ supernaturalis.

olligun-
, et con-
mantur
æceden-
tia.

74. Claudamus colligentes, et confirmantes superiora. Voluntati distinctæ a gratia non est libera existentia habitus; quippe in illum nullum præter passivum influxum habet. Posito autem habitu, non est voluntati a gratia distinctæ libera actio supernaturalis adæquate procedens ab habitu; quippe illam cohibere non potest absque immediata activitate actus. Aliunde ab habitus libertate libera non est, quia talis libertas soli habitui repugnat. Ubinam ergo est ista libertas voluntatis in actum supernaturalem ? Detur itaque voluntati simul cum habitu activitas immediata in actum, qua et actionem habitus supernaturalis cohibere possit, et actionem potius, quam non actionem determinare.

SECTIO XVI.

Probatio undecima rationibus a paritate.

itas ab
pecie
ipressa
aturali
fluenti
mediate
actum
ernatu-
ætem.

75. Maximi momenti apud me semper duxi argumentum, quod aggredior. Species impressa naturalis efficit immediate cognitionem supernaturalem. Ergo et potentia naturalis efficere immediate potest. Consequentia manifesta est; quoniam eadem est ratio tollendi concursum immediatum in cognitionem supernaturalem potentiæ naturali ac speciei impressæ. Probatur antecedens. Ad actus supernaturales fidei non concurrunt species intrinsece supernaturales, sed naturales duntaxat, acquisitæ instructione Ecclesiæ, ac studio privato fidelium. At ejusmodi species naturales non efficiunt actus supernaturales fidei media aliqua virtute supernaturali ab ipsis distincta, sed per se ipsas immediate. Ergo species impressa naturalis efficit immediate cognitionem supernaturalem. Majorem fusa probatione ostendam disputatione 54. et adversarii fatentur, ut videre est apud Alvarez de auxil. d. 56. n. 18. Minorem probo. Species naturales non efficiunt actus supernaturales fidei medio habitu supernaturali fidei, nec media alia qualitate supernaturali, propria cujuscumque speciei. Ergo non efficiunt media virtute supernaturali.

Virtus speciei naturalis in assensum supernaturalem non est habitus fidei.

76. Ac primum virtutem speciei naturalis ad actus supernaturales fidei, non esse habitum supernaturalem fidei, sic probo. Si habitus fidei esset virtus objectiva speciei naturalis, posset habitu fidei solus efficere actum fidei absente specie, sicut præsente. At non efficit actum fidei absente specie naturali, sicut præsente. Ergo habitus fidei non est tota virtus speciei. Consequentia negari non potest. Minor est nota, quia omnes fideles indigent ad credendum, quæ revelata sunt instructione Ecclesiæ,ac eruditione mysteriorum fidei, qua ministrantur species, quibus fiunt actus supernaturales fidei, et sine illa fieri non possent. Si autem habitus posset elicere actus fidei absentibus speciebus naturalibus, nulla esset opus instructio Ecclesiæ ad credendum revelata, cum ea tantum deserviat ad relinquendum species naturales; quibus actus fidei eliciantur. Probatur major. Virtus adæquata causæ remotæ separabilis ab ipsa causa eodem modo potest operari effectum absente causa remota, ac ea præsente, verbi gratia, accidentia, quæ in sententia adversariorum sunt tota virtus substantiæ ad agendum aliam substantiam, et alia accidentia, eodem modo agunt eos effectus absente, ac præsente substantia. Si namque præsentia causæ remotæ nihil confert ad existentiam effectus, neque efficiendo immediate effectum, neque immediate conservando virtutem efficientem immediate, ad quid refert præsentia causæ remotæ ad existentiam effectus ? At habitus est separabilis ab speciebus naturalibus, quæ concurrunt ad actus fidei cum habitus infundatur puero in baptismo, species naturales autem acquirantur adulta ætate exercitio rationis. Ergo. Præterea lumen gloriæ in sententia adversariorum non continet concursum immediatum speciei, ac objecti; nam præter concursum immediatum luminis gloriæ tuentur in visionem beatam concursum immediatum objectivum naturæ divinæ; quare non solum lumini existenti, verum etiam omni qualitati possibili impossibilem reputant concursum immediatum speciei visionem beatam. Ergo nec habitus fidei continet concursum immediatum speciei, ac ob-

jecti. Nam tam adæquata est visioni intuitivæ Dei virtus luminis gloriæ, quam est cognitioni fidei virtus supernaturalis habitus fidei. Rursus si intellectus instructus habitu fidei non indigeret concursu immediato alicujus speciei ad actus supernaturales fidei, etiam ad cognitiones naturales non indigeret intellectus secundum se concursu immediato alicujus speciei. At indiget, ut in libris de anima docuimus, et adversarii non diffitentur. Ergo intellectus instructus habitu fidei indiget concursu immediato speciei ad actus supernaturales fidei. Probatur major, quæ sola indiget probatione. Tam potens est intellectus secundum se in cognitiones naturales, quam instructus habitu fidei in cognitiones naturales habitus fidei : Nam habitus fidei solum tribuit intellectui proportionem potentiæ, quæ ab intrinseco deficit in cognitionem supernaturalem, quia supernaturalis est. Ergo si instructus habitu fidei non desiderat concursum immediatum speciei ad cognitiones supernaturales fidei, neque secundum se desiderabit ad cognitiones naturales. Explicatur. Si cum habitu fidei non est necessarius concursus immediatus alicujus speciei ad cognitiones supernaturales, certe concursus immediatus speciei non potest desiderari, ut determinetur indifferentia intellectus ad unum objectum potius, quam ad aliud : nam habitus fidei secundum se indifferens ad innumera objecta revelata determinatur ad credendum unum præ alio absque concursu immediato speciei. Neque talis concursus speciei erit requisitus, ut compleatur intellectus nomine objecti; siquidem parte habitus infusus subiens rationem intellectus supernaturalis completus existit adæquate absque concursu immediato alicujus speciei. Aliunde autem non potest exigi necessarius concursus immediatus speciei ad cognitiones naturales. Ergo is frustaneus esset, si non esset ad cognitionem supernaturalem fidei necessarius. At non est necessarius immediatus concursus speciei supernaturalis; cum fiant actus supernaturales fidei solis speciebus naturalibus. Ergo datur concursus immediatus speciei naturalis in cognitionem supernaturalem fidei.

77. Insuper aliam qualitatem supernaturalem distinctam a fide esse virtutem operatricem speciei ad eliciendum actus fidei, præterquam quod ex se apparet conficta ad evasionem argumenti, inde non probo. Quoniam qualitates supernaturales conferentes immediate concursum objectivum speciei naturalis, vere et proprie essent species supernaturales. At ponimus nunc cum adversariis, et probabimus disputatione quinquagesima quarta, actus supernaturales fidei effici sine speciebus supernaturalibus. Ergo non concurrunt qualitates supernaturales substituentes concursum immediatum objectivum speciei naturalis. Probatur major. Species supernaturalis est qualitas supernaturalis præstans suopte munere in cognitionem supernaturalem concursum objecti, quem in cognitionem naturalem præstat species naturalis; concursus enim objectivus non est alterius qualitatis, quam speciei. Illæ qualitates a te confictæ sunt supernaturales, et præstantes suopte munere in cognitionem supernaturalem fidei concursum objectivum, quem in cognitionem naturalis. Ergo sunt veræ, ac propriæ species supernaturales. Rursus illæ qualitates supernaturales non infunduntur simul cum habitu fidei. Nam alias cum illis qualitatibus, quamquam abessent species naturaliter acquisitæ, posset intellectus elicere actus fidei circa omnia revelata, ut nuper arguebamus de ipso habitu fidei. Neque infunduntur, cum intellectus eruditur notione credibilium. Nam intellectus ea notitia eruditus componitur cum dissensu credendorum, ut cernere est apud infideles, et hæreticos dissentientes rebus credendis sufficienter sibi ab Ecclesia propositis. Qualitates autem supernaturales ad credendum fide supernaturali requisitæ, præsertim suapte natura permanentes, quales essent illæ, quæ a solo Deo assent infusæ, et non penderent a concursu activo transeunti potentiæ naturalis, non debent componi cum dissensu credendorum; parum enim theologicum videtur, asserere, manere Hæreticum cum virtute supernaturali permanenti, ad credendum necessaria. Nam sicut ratione dissensus privatur habitu fidei, privari quoque debet virtute supernaturali substituente concursum objecti, cui dissentitur. Igitur cum difficile sit diffinire, quando infundantur intellectui virtutes istæ supernaturales specierum naturalium, satius erit dicere, eas non infundi. Equidem omnia argumenta, quæ rejiciunt species supernaturales influentes in actus fidei, possem contendere nunc contra istas qualitates supernaturales, eamdem in præsens institutum cum speciebus supernaturalibus subeuntes con-

Neque qp
litas sup
natural
distinc
ab hab
est virt
specie
naturali

ditionem, quæ reservo in disputationem quinquagesimam quartam.

esponsio Alvarez, quæ ejicitur.

78. Dices cum Alvarez de auxilio, disputatione quinquagesima sexta, numero decimo octavo, species naturales elevari ad assensum fidei per auxilium supernaturale gratiæ prævenientis. Sed contra. Primo, quia auxilium gratiæ prævenientis, præsenti habitu supernaturali, non influit in genere causæ efficientis, sed formalis, ut probabimus libro quinto. At concursus speciei præstare debet in genere causæ efficientis, ut ex libro de anima,et Metaphysica pono. Deinde quia auxilium gratiæ prævenientis non est distinctum ab illustratione supernaturali intellectus, ad quam necessarius est prævius concursus speciei impressæ, ut fusa disputatione ostendemus ibidem. At species influens in illustrationem supernaturalem gratiæ prævenientis non elevatur alio auxilio gratiæ prævenientis, ne detur processio infinita eorum auxiliorum. Ergo non elevatur species naturalis auxilio gratiæ prævenientis. Tertio quia auxilium gratiæ prævenientis non inhæret speciei, prout in adversariorum sententia requiritur, ut agens naturale intrinsece improportionatum ad efficiendum actum supernaturalem proportionetur intrinsece ad efficientiam illius. Ergo species naturalis virtute sibi identificata influit in assensum supernaturalem. Denique quia si tale auxilium supernaturale exhibet immediate concursum objectivum speciei, erit tale auxilium species quædam supernaturalis, ut nuper colligebamus de aliis qualitatibus supernaturalibus substituentibus concursum objectivum.

Rejicitur alia solutio

79. Superiori argumento in publicis disputationibus a me proposito duplici responsione occursum est. Prima, species naturales modificari ad efficiendum actus supernaturales fidei modis quibusdam supernaturalibus ipsis inhærentibus, et constituentibus potentes efficere ex parte objecti cognitiones supernaturales. Secunda, species naturales non influere in cognitionem in genere causæ efficientis, sed formalis. Neutra tamen solutio satis. Prima quidem; quia illi modi supernaturales essent species quædam supernaturales, sicut qualitas supernaturalis, quarum superius meminimus. Cum suapte natura essent virtutes supernaturales adæquate præstantes concursum objectivum speciei, quod est proprium speciei supernaturalis. Neque refert quidquam, qualitates esse modales aut reales, ut detrahamus illis rationem speciei supernaturalis, ubi suopte munere substituant adæquate concursum immediatum objecti. Ergo eadem ratione, qua improbantur qualitates supernaturales reales gerentes munus speciei, improbari debent qualitates supernaturales modales. Præterquam quod ægre tribuitur modis virtus adæquata activa objecti in cognitionem supernaturalem. Eo enim pacto posset species naturalis asseri qualitas modalis inhærens intellectui ad juvandum loco objecti activitatem naturalem ipsius in cognitionem naturalem. Nam sicut modus quidam supernaturalis potest adæquate conferre actionem objecti in cognitionem supernaturalem, similiter posset alius modus naturalis actionem adæquatam objecti conferre in cognitionem naturalem. Item si species naturales modificatæ supernaturaliter possunt efficere cognitionem supernaturalem fidei, aliis modis supernaturalibus possent similiter efficere cognitionem supernaturalem scientiæ infusæ. Atque adeo non esset quare darentur species supernaturales ad ullam cognitionem supernaturalem, cum modi isti supernaturales ad præstandum concursum efficientem objecti sufficerent. Imo posset similiter intellectus proportionari ex parte potentiæ ad efficiendum cognitionem supernaturalem modificatus per similes modos, quin esset opus ad id munus habitu supernaturali. Quandoquidem modi supernaturales continent virtutem activam adæquatam actus supernaturalis nomine objecti : et pari modo possent etiam continere virtutem activam adæquatam nomine potentiæ. Hoc autem est. Ergo tribuendus est speciei naturali immediatus influxus in cognitionem supernaturalem, elevante habitu supernaturale tum virtutem potentiæ, tum virtutem speciei ad eam cognitionem, modo quo alibi exponemus. Secunda solutio displicet. Tum quia cum melioribus Philosophis ponimus ex libro de anima, speciem efficientem esse cognitionis : id quod Thomistæ, quos insequimur, non diffitentur. Tum quia in concursu formali speciei naturalis existit eadem difficultas, quæ in concursu efficienti, ut mox suadebo tertia paritate, ex qua argumentabor num. 81.

Secunda paritas ex habitu acquisito naturali.

80. Secunda paritas sumitur ex habitu acquisito naturali. Habitus acquisitus naturalis facilitat potentiam ad actus supernaturales. Monstrabimus disputatione quinquage-

sima secunda, sectione quarta. At facilitare non potest concursum remote per virtutem aliquam superadditam supernaturalem, sed immediate per seipsum. Ergo principium naturale potest immediata activitate vigere in actum supernaturalem. Probatur minor. Et pono, habitum naturalem non in genere causæ formalis, sed efficientis facilitare potentiam. Item facilitatem potentiæ habitualem consistere in eo quod, concursus habitus acquisiti elevet, seu minuat concursum vitalem potentiæ, ut eo virtus potentiæ secum concursum in plures actus cum habitu acquisito intendere possit, quam sine illo. Hoc enim libris de anima expedivi, et attingam disputatione quinquagesima secunda, sectione quarta. Nunc sic argumentor. Si nec potentia, nec habitus naturalis exhibet immediatum concursum in actum supernaturalem, neque habitus naturalis substituere, neque potentia naturalis suum minuere concursum potest. Nam virtus supernaturalis superaddita habitui naturali non potest esse vicaria virtutis naturalis potentiæ, neque ejus concursum minuere, si ipsa immediate nullum præstat concursum in actum supernaturalem; veriusque habitus infusus, qui est tota virtus agendi potentiæ, facilitabitur per habitum acquisitum, quam ipsa potentia naturalis, cum potentiæ nulla agendi facilitas adesse possit nisi ea, quæ habitui infuso adest. At asserere habitum infusum immediate facilitari per habitum acquisitum, et non potentiam naturalem, parum philosophicum est, cum ea sola potentia facilitatis capax sit, quæ est difficultatis capax. Difficultatis autem operandi actus supernaturales sola potentia naturalis, non habitus infusus capax est. Ergo sola potentia immediata facilis redditur per habitum acquisitum. Ac proinde ipsa immediate activa est, et habitus etiam naturalis se ipso immediate est substitutivus concursus illius. Præterea, quia si daretur virtus aliqua supernaturalis usu continuo operandi comparata, quæ immediate, et proxime facilitaret potentiam, plane illa esset habitus supernaturalis acquisitus, qui negari solet ab iis, qui admittere nolunt continua operatione obtineri habitum supernaturalem mere facilitantem potentiæ. Nam is habitus non intelligitur aliud, quam qualitas supernaturalis, sive realis, sive modalis quæ suo influxu in actum supernaturalem ad agendum non necessario facilitat potentiam. Ejusmodi esset virtus supernaturalis superaddita habitui naturali ad facilitatem potentiæ in actus supernaturales. Ergo.

Tertia paritas est concursus formalis naturalium formarum in actus supernaturales.

81. Tertia paritas sit concursus formalis immediatus, quem præbent plures formæ naturales in actus supernaturales : species naturalis determinando, habitus acquisitus habilitando, præmissa naturalis in consortio præmissæ supernaturalis inducendo conclusionem supernaturalem in sententia, quæ speciei, habitui, et præmissis tribuunt concursum formalem, et quod mihi verius est, et probabo disput. 49. plures cognitiones, et affectus naturales movent, et inducunt voluntatem immediate in affectus supernaturales. Ergo aliquod principium naturale potest immediatam actionem exercere in actus supernaturales, adjutum viribus supernaturalibus. Probatur consequentia, quia formæ naturales secundum se seorsim ab auxiliis supernaturalibus movere nequeunt voluntatem in effectus supernaturales; nam seorsim ab auxiliis supernaturalibus effectus naturales impossibiles sunt, ac nulla forma potest voluntatem in actum impossibilem absolute movere. Positis autem auxiliis supernaturalibus redduntur formæ naturales absolute potentes movere immediate voluntatem, quam sine illis non poterant. Ergo similiter, licet natura secundum se impotens sit efficere immediate actum supernaturalem, potest auxilio supernaturali reddi potens efficere actum supernaturalem, non quomodocumque, sed immediate per se. Nec obstat, si respondeas, nobiliorem esse concursum efficientem, quam formalem. Quoniam concursus formalis adeo ignobilis non est, ut formalis motio, quam per se supponit actus supernaturalis, non prærequiratur supernaturalis, ut disp. 49. ostendemus : quare omnis affectus supernaturalis non potest non ex cognitione supernaturali dirigi, omnis consensus supernaturalis ex supernaturali illustratione, et affectione; quod in causalitate materiali ignobiliori non cernitur, quæ a causa naturali præstatur, etiamsi per se exigatur a supernaturali actu. Ergo concursus formalis cum concursu partiali efficienti de nobilitate contendere potest. Nihilominus formalis immediate exhibetur a forma naturali, cum per se requisitus non est. Ergo etiam efficiens præstari immediate potest a principio naturali, cum est partialis.

SECTIO XVII.

Duodecima probatio rationibus a posteriori.

Prima ratio a posteriori.

82. Plures rationes a posteriori nostræ sententiæ veritatem evinciunt. Quarum prima, eaque efficacissima est. Actus supernaturalis potest fieri a natura rationali per auxilium extrinsecum absque ulla qualitate sibi intrinseca efficienti. Si naturæ non inesset virtus aliqua immediata in actus supernaturales, sed tota virtus agendi esset qualitas superaddita, non posset fieri actus supernaturalis per auxilium extrinsecum absque ulla qualitate intrinseca efficienti. Ergo inest naturæ rationali vis aliqua immediata in actus supernaturales, totaque vis non est qualitas superaddita. Argumentum manifeste concludit. Major disputatione sequenti disserenda est.Minor est certissima, et ipsis adversariis constantissima. Qua enim ratione potest actus supernaturalis fieri a natura rationali absque virtute activa? Nam si naturæ vis aliqua immediata non inesset, non fieret actus a natura rationali destituta auxilio intrinseco, sed adæquate fieret ab auxilio extrinseco divino; quod a divina voluntate indistinctum est.

ecunda.

83. Secunda etiam momenti est. Si Deus conservet habitum supernaturalem per creationem, sine unione cum natura, tamen intime penetratum, et assistentem naturæ, sicut qualitates activas Eucharistiæ in plurimorum sententia, non poterit habitus solus adæquate efficere actus supernaturales. At si habitus solus esset adæquata virtus agendi actus supernaturales, posset habitus sic existens, solus, et adæquate efficere actus supernaturales in natura rationali. Ergo solus habitus non est immediata virtus totalis agens actus supernaturales. Minor, et consequentia constant. Quis enim eo desipiat, ut asserat, posita habitus supernaturalis creatione posse actum charitatis, verbi gratia, ex natura rei ab habitu sejuncto a natura adæquate prodire. Major probatur a posteriori; quia calor ignis per creationem sejunctus a substantia ignis eodem modo efficiet calorem, ac igni conjunctus, quia est adæquata virtus efficiendi calorem; quod de facto contingere in Eucharistia accidentibus panis, et vini, plerique tuentur. Ergo similiter habitus supernaturalis divisus a substantia rationali, eidemque pênetratus poterit adæquate actus supernaturales infundere, sicut infundebat unitus, quia tam est adæquata virtus agendi illos, quam calor est agendi calorem. Quid : si ut Cabrera, et alii recentiores arbitrantur, esse habitus simul virtus adæquata recipiens? Plane tunc posset habitus omnino avulsus a natura rationali suis actibus proxime, ac immediate vivere mererique, libertatem proximam exercendo. Quo nihil absurdius. A priori; quia substantia animæ in actus supernaturales nullam confert causalitatem præter mediatam, sustentans principium adæquatum immediatum. At causalitatem istam supplere Deus potest conservans habitum per creationem; quod enim sustentatio animæ confert in actus, tantum est existentia habitus, quæ subjectum requirit, nam supposita existentia habitus, nihil præstat anima, quod adæquate non fit ab habitu. Existentiam autem adipiscitur habitus per creationem. Ergo habitus semel per creationem existens eosdem actus poterit agere, quos unitus animo agebat. Explicatur; habitus per unionem cum animo nullas vires acquirebat ad agendum actus supernaturales, quia ipsi erat identificata tota virtus activa, et animus ex se nullas conferebat vires. Ergo sine unione existens ejusdem activitatis, ac virtutis erit ad agendum actus supernaturales.

Evasio nullius momenti.

84. Dices, actus supernaturales esse vitales, ideoque exigere unionem habitus cum animo, ut immanentes sint. Sed contra; si actus recipiantur adæquate in habitu, ut putat Cabrera, vitales erunt, quamvis habitus ab animo divisus sit; siquidem per ipsum habitus est principium vitale, et immanenter activum. Deinde, quia nostro argumento colligimus, actus supernaturales non fere essentialiter vitales, si habitus asseratur adæquata virtus agendi. Quoniam inde deducitur, posse fieri actus ab habitu extrinseco potentiæ, ac proinde transeuntes, quia virtus adæquata, qua fiunt, potest extrinseca potentiæ existere, et sic extrinseca operari, cum unio intrinseca habitus cum potentia naturali nihil activitatis præstet habitui, neque divisio demat. Quod igitur actus supernaturales tueamur vitales, argumento esse debet, ut tota agendi virtus non possit esse extrinseca animo; aut si extrinseca esse potest, non debent actus essentialiter vitales, et immanentes haberi. Adde, a me libris de anima ostensum, posse Deum

se solo actus intelligendi, et amandi transeunter producere. Ergo etiam poterit habitus infusus, ab animo separatus elicere adæquate actus supernaturales.

Alia evasio frustranea.

85. Dices secundo, potentias vitales distinctas ab anima efficere adæquate actus vitales naturales : tamen ab anima sejunctas illos efficere non posse. Sed contra; etiamsi potentiæ ab anima distinguantur, tribui debet animæ immediatus influxus in illos, eo ipso quod potentiæ ab anima sejunctæ nequeunt adæquate actus vitales naturales efficere; quare libro de anima asserui, substantiam animæ immediata activitate in actus vitales naturales destitui non posse, quamvis asserantur potentiæ ab ipsa substantia animæ distinctæ. Ergo hac paritate potentiarum animæ potius confirmatur, quam enervatur nostrum argumentum.

Tertia ratio a posteriori.

86. Tertia ratio a posteriori sit. Quia si quis cognitione supernaturali consideret in Passione Christi Domini, tum rationem motivam gratitudinis, tum rationem motivam charitatis, aut alterius virtutis, eo ardentius poterit incumbere in affectum unius virtutis, verbi gratia, gratitudinis, quominus voluntas distrahatur in affectus aliorum virtutum : quare spirituales jure consulunt orationi deditos, ne in varios affectus virtutum divagentur, si intense, et ardenter uni, ac singulari virtuti incumbere cupiunt. At hoc experimentum aliunde evenire non potest, nisi quia virtus immediata voluntatis, cum finita sit, dum occupatur in affectus unius virtutis, deficit ad affectus alterius, in quos etiam immediate concurrit. Ergo virtus immediata voluntatis concursum præstat in affectus supernaturales. Minor probatur. Nam defectus virium ad religionis, aut charitatis affectus, quia ardenter intendit animus in affectus gratitudinis, existente eadem consideratione intellectus non potest provenire ex defectu spirituum vitalium, qui ad alios affectus necessarii sint; quoniam spiritus vitales non deserviunt immediate affectibus voluntatis, sed media cogitatione intellectus, et phanthasiæ, quæ eadem ad utrosque affectus perseverat. Neque ex defectu virtutis activæ habitus supernaturalis, cum diversi habitus ad eos affectus diversos concursum præstent, neque habitus religionis in effectum gratitudinis occupetur. Ergo inde solum provenit, quod eadem virtus voluntatis immediate in utrosque affectus concursum præstituta est, et occupata intense in actione unius affectus, non relinquitur expedita virtus ad actionem alterius. Neque in aliam causam is eventus referri potest. Maneat igitur, virtutem voluntatis intrinsecam actione immediata incumbere in officia omnium virtutum.

SECTIO XVIII.

Postrema probatio a priori.

Proponii ratio.

87. Partialem animæ concursum immediatum in actus supernaturales ea ratio a priori mihi manifestum facit; quod concursus partialis immediatus naturæ rationalis in actum supernaturalem non repugnat supernaturalitati actus. Ergo potest natura simul cum habitu præbere concursum immediatum in actum supernaturalem. Etenim sola supernaturalitas actus potest demere naturæ rationali concursum immediatum partialem in actum salutarem; neque alius titulus demendi illum ab adversariis proponitur, nisi quia actus supernaturalis est. Probatur igitur antecedens. Cum partiali concursu immediato naturæ rationalis potest componi, quod actus sit supernaturalis. Ergo talis concursus non repugnat supernaturalitati actus. Probatur antecedens. Cum eo concursu immediato partiali naturæ potest componi, quod actus sit absolute, et simpliciter supra omnes vires naturæ, tam eas, quas natura potest exhibere, quam eas, quas potest exigere. Sed ut actus existat supernaturalis, sufficit quod sit supra omnes vires naturæ, tam eas, quas natura potest exhibere, quam eas, quas potest exigere. Ergo cum immediato concursu naturæ potest componi, quod actus existat supernaturalis. Consequentia est optima. Minor constat ex disputatione quinta, sectione secunda; nam actus, qui existere non potest omnibus viribus naturæ, tam iis, quas natura potest exhibere, quam iis, quas natura potest exigere, naturalis esse non potest; siquidem ad ejus existentiam necessariæ sunt vires supernaturales. Probatur major. Si ponatur, habitum supernaturalem necessarium esse ad concursum immediatum naturæ in actum salutarem, et cum habitum non exigi a natura, ut reipsa ponitur a nobis, sane is actus salutaris absolute, et simpliciter est supra omnes vires naturæ,

tam eas, quas naturâ potest exhibere, quam eas, quas potest exigere. Supra eas, quas potest exhibere ; quia solæ vires naturæ sine habitu supernaturali non sufficiunt efficere actum supernaturalem, sicut turris est pondus absolute superans meas vires, quia non sufficiunt solæ ad eam elevandam, quamvis aliis conjunctæ possint impetum aliquem conferre. Supra eas autem, quas potest exigere, quia necessariæ sunt vires supernaturales habitus supernaturalis, aut alterius principii, quas natura exigere nequit. Ergo concursus immediatus naturæ potest componi cum excellentia actus supra omnes vires naturæ, tum eas, quas natura exhibere potest, tum eas quas potest exigere.

ima fuga ræcluditur.

88. Dices primo, eo ipso, quod naturæ tribuatur partialis activitas immediata in actus salutares, tribui habere exigentiam intrinsecam habitus supernaturalis, aut alterius principii, per quod compleatur ; ideoque non fore supra vires, quas natura potest exigere. Sed contra. Naturæ rationali conceditur virtus passiva immediata, et intrinseca ad recipiendum formas supernaturales. Tamen negatur exigentia intrinseca virtutis activæ illarum. Ergo concedi etiam potest virtus activa partialis alicujus formæ supernaturalis, negata exigentia intrinseca virtutis supernaturalis, per quam compleatur. Nam tantum indiget virtutis passiva formæ supernaturalis virtute activa ejusdem formæ, ut reducatur in actum, quam virtus partialis activa indiget altera conpartiali ; tantumque capax est ex se subjectum exigendi formam, per quam perficiatur, quantum est capax ex se agens exigendi effectum, in quo exerceatur. Ergo si potest esse subjectum naturale immediate susceptivum formæ supernaturalis, quin exigat formam, neque virtutem agentem illius, poterit quoque esse principium naturale immediate activum formæ supernaturalis, quin eumdem exigat, neque virtutem coagentem illius. Ratio est ; quia virtus immediata, tam passiva, quam activa formæ supernaturalis non est absoluta, sed tantum conditionata, nimirum sub conditione, quod forma possibilis sit, et a Deo præbeatur virtus supernaturalis necessaria ad illam, absque ullo ordine transcendenti naturæ in talem formam, proùt disputatione trigesima secunda exponemus. Virtus autem exigens effectum, et compotentiam ad illum, debet esse absoluta, et non conditionata, transcendentique ordine connexa cum illo.

Item secunda.

89. Dices secundo, eum effectum esse supra omnes vires naturæ, quem nullæ naturæ vires immediata actione attingere valent ; actum autem, in quem natura rationalis immediatam activitatem confert, posse immediata actione virium naturalium attingi ; Sed contra ; effectus supernaturalis non est, quem nullæ naturæ vires etiam partiali actione attingere valent, sed quem solæ naturæ vires distinctæ a viribus supernaturalibus non valent attingere ; nam qui viribus naturæ adjutis necessario auxilio supernaturali editur in lucem, naturalis esse repugnat. Quippe exigit cum principium aliquod supernaturale solis naturæ viribus non contentus. Effectus autem naturalis solis naturæ viribus contineri debet, nullaque ratione principium aliquod supernaturale sui activum exigere ; alioqui deberetur existentia alicujus doni, seu principii supernaturalis exigentiæ alicujus entis naturalis, quod repugnat. Effectus itaque exigens principium aliquod supernaturale, quamvis partiale, et simul cum immediata activitate naturæ erit supernaturalis, et non naturalis. Ac proinde supernaturalitas effectus non erigit omnia principia supernaturalia, sed aliqua. Explicatur : Ad supernaturalitatis excellentiam non solum requiritur excelsus virtutis activæ, sed etiam passivæ, ut contra Scotum tenaciter tuentur adversarii, et expedivimus nos disputatione quinta et octava. Nihilominus potest esse virtus passiva immediata formæ supernaturalis, quia talis virtus in suos actus immediatos reduci non potest absque virtute activa supernaturali. Ergo similiter poterit esse excellentia supernaturalis supra virtutem activam naturæ, quamvis aliqua activitas immediata naturæ conveniat in actionem, quia non illa sola, sed societate virium supernaturalium in actionem concurrit. Iterum expliço. Nullus existit, nec possibilis est actus virtutis naturalis, qui per se exigat actum supernaturalem, tanquam principium partiale, juvans immediatam activitatem naturæ. Si autem actus supernaturalis ex conceptu supernaturalitatis exigeret adæquatam virtutem agentem supernaturalem, posset esse aliquis actus naturalis, et exigens simul cum immediata activitate naturæ comprincipium aliquod supernaturale. Ergo si is repugnat, ideo est, quia eo ipso quod aliquod princi-

pium supernaturale exigatur ad illum, quamvis partiale sit, necessario actus erit supernaturalis. Ac per consequens ad supernaturalitatem actus sufficit exigere per se aliquod principium supernaturale, quamvis partiale, quin adæquata virtus activa necessario sit supernaturalis.

Confirmatio doctrinæ.

90. Ratio a priori proposita confirmatur. Actus salutaris, non solum est supernaturalis, sed etiam vitalis, ita ut nulla sit in eo formalitas, quæ vitalis non sit, sicut non est formalitas, quæ non sit supernaturalis. Nihilominus omnia principia activa illius non sunt necessario vitalia. Nam species impressa influit in cognitionem vitalem, quamvis non sit vitalis. Ergo neque omnia principia activa actus supernaturalis erunt necessario supernaturalia. Non sicut titulo supernaturalitatis possit actus prodire a principio vitali. Ergo sicut ad vitalitatem sufficit unicum principium activum vitale, quamvis aliud influat non vitale; ita ad supernaturalitatem sufficiet unicum principium activum supernaturale, quamvis aliud influat naturale.

SECTIO XIX.

Ulterior probatio auctoritate Sancti Thomæ.

Primum S. Thomæ testimonium.

Activitam immediatam naturæ rationalis in actus supernaturales, non solum sacris testimoniis, Ecclesiæ Conciliis, sanctis Patribus, theologicisque rationibus consonantiorem credo, quod præteritis satis elucidatum est; verum etiam menti præceptoris Angelici conformiorem contendo, quod ad plenum nostræ sententiæ plausum desiderabatur. Primum testimonium promo ex 1. p. q. 12. art. 5. corpore. « Cum virtus naturalis intellectus creati non sufficiat ad Dei essentiam videndam, oportet quod ex divina gratia super accrescat ei virtus intelligendi; et hoc augmentum virtutis intellectivæ est lumen, etc. » Non dixit sanctus Thomas, virtutem naturalem intellectus creati nullam activitatem conferre in visionem essentiæ divinæ, sed supponens aliquam conferre, solum dixit, eam sufficientem non esse, ac proinde agere gratiam divinam. Quam rursus non docuit esse totam virtutem intelligendi intuitive Deum, sed crementum, et augmentum virtutis. Crementum autem, et augmentum virtutis fieri non potest, nisi additione partis virtutis in partem virtutis præcedentem, ut augmentum caloris, et quantitatis ad aliam caloris, et quantitatis partem, qua præcedens major existat. Quare solutione ad primum ait sanctus Thomas : « Lumen esse necessarium ad hoc quod intellectus fiat potens ad intelligendum. » Ne autem suspicaremur, totam potentiam, et activitatem immediatam esse lumen, limitat, addens, « per modum quo potentia fit potentior per habitum. » Ergo lumen non reddit intellectum potentem simpliciter, tanquam tota virtus, sed tanquam pars supponens partem potentiæ, quæ adventu alterius partis potentior, et robustior relinquitur, vel ut habet solutione ad 2. confortatur. Ideo elucidat necessitatem luminis gloriæ, necessitate luminis corporei; « sicut etiam, et lumen corporale necessarium est in visu exteriori; » quod plane visus activitatem immediatam supponit, quæ accedente lumine cum ipso visionem eliciat. Nam si quis asserat, per calorem inhærentem aquæ augeri virtutem calefactivam aquæ, illamque reddi potentiorem ad calefaciendum, apertissime significaret, inesse aquæ vim aliquam immediate efficientem caloris. Ergo eo dicendi modo manifestissime exposuit sanctus Thomas, inesse intellectui vim aliquam immediate efficientem visionis beatæ, et solum lumen non esse adæquate virtutem agendæ visionis.

Secundum testimonium.

91. Secundum testimonium expendo ex prima parte, quæst. 62. art. 6. ad finem, corpore; ubi docet, « naturam angelicam secundum totam virtutem moveri. » Ideoque; « Angelos qui meliorem naturam habuerunt, etiam fortius, et efficacius ad Deum esse conversos. » Ergo in Angelis virtus propria naturæ contulit immediate quidquam ad conversionem in Deum. Alioqui nihil referret melior natura, ut fortius, et efficacius converterentur, frustraque ex majori efficacitate naturali colligeret intensionem, et efficaciorem conversionem. Quare ad secundum ait : « Quod actus rationalis creaturæ sunt ab ipsa, sed natura immediate a Deo. Unde magis videtur, quod gratia detur secundum gradum naturæ. » Itaque sicut natura est immediate a Deo, ita actus conversionis in Deum, de quo ibi disserebat sanctus Thomas, est immediate a natura angelica : atque adeo secundum conatum, et perfectionem naturæ, datur perfectio gratiæ.

Quod confirmat 2. 2. q. 24. art. 3. ad 3. ibi : « Angelus est intellectualis natura, et secundum suam conditionem competit ei ut totaliter feratur in omne id quod fertur, ut in primo habitum est. Et ideo in superioribus Angelis fuit major conatus ad bonum in perseverantibus, et ad malum in cadentibus. » Expende Angelum secundum suam conditionem naturalem totó impetu ferri in actum pietatis bonum, sicut in malum. At in malum fertur actione immediata, quamvis adæquata. Ergo in bonum fertur actione immediata, quamvis partiali. Alias non ageret secundum naturalem conditionem, sed secundum perfectionem gratiæ.

Tertium. 92. Tertium testimonium objicio ex primo sentent. dist. 17. quæ. 2. art. 3. corpore : « Homo est dominus sui actus. Unde potest agere secundum totam virtutem naturæ suæ, vel secundum partem quod non contingit in illis quæ agunt ex necessitate naturæ ; semper enim agunt tota virtute sua. Quando ergo ita est, quod homo non habens charitatem ex tota virtute bonitatis naturali movetur ad charitatem, tunc unus actus disponit eam ultima dispòsitione, ut charitas sibi detur. Quando vero non secundum totam virtutem, sed secundum aliquid ejus præparatur ad charitatem ; tunc actus non est sicut dispositio ultima, sed remota, et per plures actus poterit pervenire ad dispositionem ultimam. » Quibus manifeste supponit Angelicus doctor, hominem agere immediate secundum virtutem activam naturalem. Quare mox subjungit : « Similiter dico quod quando actus charitatis procedit ex tota virtute habentis, et quantum ad virtutem naturæ, et quantum ad virtutem habitus infusi, tunc unus actus disponit, et meretur augmentum charitatis, ut statim fiat. Quando autem non secundum totam virtutem procedit, tunc est ut dispositio remota. » En in habente charitatem infusam distinguit duplicem virtutem, alteram naturæ, alteram habitus infusi, et utramque requirit secundum totam suam activitatem operari, et non secundum partem, ut totum augmentum habitus mereatur. Ergo virtus naturæ distincta a virtute habitus infusi conatum, et concursum immediatum confert in actum charitatis simul cum habitu infuso.

Quartum. 93. Quartum testimonium educo ex lib. contra gen. 22. in medio, ibi : « At Spiritu sancto filii Dei aguntur quodammodo, non sicut servi, sed sicut liberi. Cum enim liber sit, qui sui causa est, illud libere agimus quod ex nobis ipsis agimus, hoc vero est quod ex voluntate agimus. » Considera, ad actionem liberam requiri a sancto Thoma quod actio ex nobis ipsis, hoc est, virtute activa voluntatis fiat ; quod enim fit sola virtute extrinsecus impressa, neque libere, neque ex nobis ipsis agimus. Item hominem ab Spiritu sancto non agi simpliciter, sed quodammodo, et secundum quid. Si autem virtus Spiritus sancti esset tota, et adæquata activitas, simpliciter, et non secundum aliquid solum ageretur a Spiritu sancto. Sic exponit Præceptorem Ferrariensis ibi § Ad hujus accidentiam : iis verbis : « Tale dicitur agi secundum quid cui non determinatur actio ab extrinseco, sed ipsum se determinat, sed tamen aliqualiter inclinatur ad agendum ab extrinseco. Quia ergo sic spiritus sanctus nos ad agendum inclinat, quod libere tamen operamur, et ex proprio arbitrio tanquam habentes in nostra potestate sequi aut non sequi Spiritus sancti inclinationem, et motionem, ideo dicimur ab ipso agi, non simpliciter, sed secundum quid. » Itaque, quia posita virtute Spiritus sancti, proprio arbitrio, propriæque voluntati relinquitur determinatio, ideo non simpliciter agi, sed tantum quodammodo, et secundum quid dicimur : Hoc autem absque aliqua activitate propria arbitrii, quam homo præter virtutem Spiritus sancti conferat in actionem, verum esse non potest. Nam ea determinatio, quæ proprio arbitrio tribuitur, et non adæquate Spiritus sancti virtuti, propria est virtutis activæ arbitrii, et non passivæ.

Confirmatur mens S. Thomæ. 94. Superiora confirmant, quæ ex divo Thoma aliis probationibus adduximus. Nam sect. 3. nu. 15. arbitrium destitutum gratia semivivum reputat ad recuperandam integram sanitatem ; sect. 9. nu. 42. ab homine Deum adjuvari, et quia illi dignitatem causalitatis communicet virtutem exequentem suæ voluntatis dispensat ; insuper sect. 14. voluntatem humanam non solum agere, ut motam a Spiritu sancto, sed etiam secundum propriam virtutem ab intrinseco, quia alias actus charitatis non esset voluntarius ; Rursus sect. 15. hominibus ministratam a Deo virtutem, per quam determinatur actio habitus infusi, et cujusvis alterius principii supernaturalis relinquentis libertatem. Hæc autem omnia, ut inibi expendimus, arguunt activitatem immediatam naturæ rationalis,

distinctam ab activitate gratiæ divinæ. Ergo juxta mentem sancti Thomæ adstruitur natura rationalis immediate activa simul cum gratia actuum intrinsece supernaturalium. Evidentior apparebit mens ista præceptoris Angelici, cum probemus, ab ipso doceri, posse actus supernaturales fieri a natura rationali sine auxilio intrinseco, solum per assistentiam virtutis absolutæ Dei. Nam ut ipsis adversariis in confesso est, repugnat actum fieri a natura sine auxilio intrinseco, ubi tota ejus virtus, auxilium intrinsecum asseratur; quia repugnat esse effectum a causa sine virtute activa causæ.

Objicitur primo S. Thomas contra nostram sententiam

95. Videamus, quibus assistant sibi Præceptorem Angelicum adversarii patronum. Primo, quia negat Deum esse cum libero arbitrio causam partialem, sicut est ille, qui cum alio trahit navim; quo exemplo partialitas gratiæ, et divinæ virtutis explicari solita est. Ergo censet, divinam virtutem esse totalem, non partialem. Probatur antecedens. Nam 4. cont. gent. c. 7. n. 16. ait: «Quando duo agentia partialiter trahunt navim, quia virtus cujuslibet imperfecta est, et insufficiens ad istum effectum, ex diversis virtutibus congregatur una virtus omnium, quæ sufficit ad trahendum navim.» Hic docet sanctus Thomas causas partiales esse imperfectas, ideoque unam adæquatam ex pluribus integrari. Virtus autem divina imperfecta esse repugnat. Ergo.

Expositiones.

96. Respondeo cum eodem sancto Thoma adducto n. 42. Causa partialis, sicut adjutrix, est duplex. Alia, quæ ab alia causa compartiali virtutem accipit, eamque insufficientem, et debilem: ideoque hæc ratio causæ partialis Deo repugnat. Alia quæ nullam accipit virtutem ab alia compartiali, neque propter defectum virtutis, et perfectionis partitur cum alia causalitatem, sed vel, ut aliis dignitatem agendi communicet, vel propter peculiarem exigentiam, et repugnantiam effectus. Qua ratione Deus potest esse causa partialis cum creaturis, eisque tanquam ministris, et adjutoribus uti absque ulla imperfectione suæ virtutis. Respondeo secundo. Sanctus Thomas non docet in genere causam partialem, quæcumque illa sit, esse imperfectam, sed illam solum, quæ cum alia eodem modo, in eodemque genere concurrenti causalitatem necessario divisam habet: tunc enim necessitas alterius causæ partialis solum ex debilitate, et imperfectione virtutis evenire potest. Deus autem, liberum arbitrium non efficiunt eodem modo actus supernaturales: cum Deus non juvat, neque formalem suam libertatem exerceat per eos actus sicut homo. Præterea licet divinæ omnipotentiæ nulla imperfectæ virtutis labes possit adscribi: cæterum habitui infuso, et alicuivis auxilio creato gratiæ divinæ potest aliqua virtutis imperfectio convenire, et conveniunt aliæ imperfectiones accidentis, corruptibilitatis, et similes. Denique sanctus Thomas non asserit, virtutem partialem trahentium navim esse imperfectam, sed quando illa partialis est, quia est imperfecta, tunc ex pluribus veram necessario integrari. Cum quo cohæret, virtutem trahentium navem esse partialem, et non imperfectam, quando partitio concursus non proveniret ex imperfectione, et debilitate virtutis; sed ex arbitrio alterius volentis admittere societatem aliorum ad trahendum navim, quam solus, si vellet, trahere posset. Quo pacto recta est similitudo Dei partialiter agentis cum gratia, et ejus, qui partialiter cum alio trahit navim. Neque aliter etiam similitudo est respuenda. Nam similitudines non debent adæquari rebus, quas explicant, quia eo modo non erunt similitudines, sed identitates. Itaque ad similitudinem etiam requiritur aliqua differentia, quam etiam notarunt inter Deum, et eum, qui partiali conatu trahit navem, ipsi, qui ea similitudine rationem istam exposuerunt. Addo, hoc argumento non rem, quam contendimus, scilicet immediatam activitatem naturæ creatæ in actus supernaturales, sed vocem duntaxat causæ partialis oppugnari. Quandoquidem argumentum non solum divertit a Deo virtutem partialem in ordine ad actus supernaturales, sed etiam in ordine ad naturales. In naturales autem negari non potest immediata activitas naturæ.

Secundo objicit S. Thomas sed non favet

97. Aliud testimonium objiciunt ex 3. contra gent. cap. 70. in fine: «Non sic idem effectus causæ naturali, et divinæ virtuti attribuitur, quasi partim a Deo, et partim a naturali agente fiat, sed totus ab utroque secundum alium modum, sicut idem effectus totus tribuitur instrumento, et principali agenti etiam totus.» Sed instrumentum, et causa principalis non sunt duæ causæ partiales, cum instrumentum agat subordinatum causæ principali per virtutem acceptam ab illa. Ergo Deus non agit cum voluntate tanquam causa partialis, sed totalis. Miror hoc testimonium in rem præsentem adduci; cum

sanctus Thomas ibidem manifestissime adstruat immediatam actionem agentis naturalis in effectus, in quos adjuvatur a Deo, ad quam immediationem solam evincendam tota nostra disputatio laborat; atque adeo solum excludat a Deo, et agente naturali partialitatem effectus, ut nihil sit effectus, quod a Deo, et agente naturali non fiat; non partialitatem causæ, quæ in totum effectum producendum consortium alterius concausæ immediate producentis admittit, ejusque societate sola partialis est. Sic igitur præmiserat : « Sicut agens infimum inveniunt immediatum activum, ita virtus primi agentis invenitur immediata ad producendum effectum. » Et post pauca : « Non est inconveniens, quod producatur idem effectus ab inferiori agente et a Deo; ab utroque immediate licet alio, et alio modo. Ut quid igitur contra immediatam activitatem naturæ in actus supernaturales ejusmodi testimonium opponitur? Et ut appareat, quam extra rem adducatur, evidensque sit persuasio nostra, adde Angelicum doctorem non de effectibus supernaturalibus, sed potius naturalibus disputationem habere; sic enim exorditur c. 70 : « Quibusdam difficile videtur ad intelligendum quod effectus naturales attribuantur Deo, et naturali agenti : » Unde primo argumento sic concludit : « Si igitur actio, per quam naturalis effectus producitur, procedit a corpore naturali, non procedit a Deo. » At in effectus naturales actionem immediatam agentibus naturalibus omnino negare, nefas est. Ergo sanctus Thomas testimonio objecto non negat actionem immediatam in actus supernaturales. Quod Ferrariensis ibi evidentius facit.

Tertio pponitur, et xplicatur.

98. Tertium testimonium opponunt ex 1. 2. q. 111. art. 2. ad. 2 : « Deitas non sine nobis nos justificat, quia per motum liberi arbitrii, dum justificamur Dei justitiæ consentimus. Ille tamen motus non est causa gratiæ, sed effectus, unde tota operatio pertinet ad gratiam. » Respondeo. Cum sanctus Thomas totam operationem refert in gratiam, non excludit voluntatem creatam tanquam causam physicam, et efficientem, sed tanquam causam merentem, ut excluso merito antecedenti nostræ operationis, per gratiam prævenientem Dei, ipsum operari voluntatis creatæ, inter dona gratuita reputetur. Rursus, quo alio modo totus effectus revocetur in gratiam, quin voluntati dematur partialis concursus immediatus, expediemus sect. 24. Ex quibus deprehendes, quam levibus ducti testimoniis recentes discipuli divi Thomæ habitum prædicaverint totam rationem agendi, cum nullibi ea, aut similis propositio apud divum Thomam, nec vetustiores Thomistas reperiatur, quantoque majora reliquerit ad nostram opinionem suffragia, propter quæ æquius, quam alii, nostri Theologi, veri divi Thomæ discipuli haberi, colique debent.

SECTIO XX.

Illustratur suffragiis aliorum Scholasticorum.

Authoritas nostræ sententiæ.

99. Ut cernas quantum superet societatis sententia recentium Thomistarum opinionem, præter momenta theologicarum rationum, et suffragia divi Thomæ expende authoritatem Scholasticorum, qui apertis judiciis sanctioni nostræ faverunt. Pudeatque jam noviores Thomistas, in hac controversia societatis doctores novitatis insimulare, cum inter Scholasticos scriptores vix ulla sit magis novitia propositio, quam habitum esse adæquatam virtutem agendi actus supernaturalis, et naturam rationalem nulla etiam partiali activitate immediata vigere in ejusmodi actus. In tres classes Scholasticos scriptores recensebo. In primam priscos illos, qui societatis æmulationem antecesserunt. In secundam societati coævos. In tertiam seorsim eos, qui in aciem cum Luthero, et Calvino, eorumque discipulis prodierunt, et controvertistæ dicti sunt.

100. Ex prima classe agmen ducat Magister indicans in 2. d. 27. §. Quæ ipsa, ibi : « Ex gratia, quæ prævenit, et sanat arbitrium, et ex libero arbitrio procreatur in homine omnis bonus affectus. Sicut v. g. ex fidei virtute, et hominis arbitrio generatur in mente motus quidam bonus, et remunerabilis, scilicet ipsum credere, ita ex charitate, et libero arbitrio, etc. » Quare §. antecedenti : Cum quo, et sequenti : Idem nempe usus, explicat in solam gratiam merita revocari non posse, nisi tanquam in causam magis principalem, quam arbitrium. Ut autem constaret eo loquendi modo processionem immediatam actus pietatis ab arbitrio intellexisse, et non remotam duntaxat §. si igitur gratia, præmisit : « Cum omnis motus, vel affectus mentis sit ex libero arbitrio ; bonus

ex gratia est, et libero arbitrio, malus vero ex libero arbitrio tantum. » Affectus bonus, et malus ex libero arbitrio esse dicuntur, eo solo discrimine, quod malus est ex arbitrio tantum sine gratia, bonus vero ex arbitrio simul cum gratia. Malus autem plane ex arbitrio est immediate. Ergo etiam bonus dicitur esse immediate. Accedit Alexander 4. part. q. 61. memb. 3. art. 2. explicans gratiam cooperantem.

101. Manifestissime Scotus in 3. dist. 13. q. 3. et 4. aperte asserens, intellectum esse causam partialem visionis beatæ cum lumine gloriæ, et cæteris paribus intellectum perfectiorem edere posse visionem perfectiorem. Item in 1. dist. 17. q. 2. probans contra Henricum, habitum charitatis non esse causam totalem actus. Ejusque sententiæ fuisse Scotum testantur ipsius discipuli. Petagian in 3. Scoti dist. 13. q. 3. §. « cæterum quia » et Philippus Faber in 3. disput. 32. n. 19. et 21. et n. 32. et disp. 37. n. 5. sequitur Richardus in 4. d. 49. art. 3. q. 1. in corpore, Aureolus in 1. d. 17. art. 4. §. « Restat ergo videre, » et sequentibus, ubi frequens est huic authori habitum charitatis nullam afferre novam activitatem voluntati, sed voluntatem sua nativa activitate agere charitatis actus. Identidem 3. p. ejusdem dist. art. 5 §. « secunda propositio. » Etiam expresse Gregorius ibid. q. 1. con. 3. et Bassolis ibid. q. 1. et in 3. d. 14. q. 1. §. « Neutram, » et §. « dico. » Ex priscis, ac principibus Thomistis, propriæ ac immediatæ activitati naturæ rationalis in actum supernaturalem visionis beatæ favere Capreolum, et Ferrariensem, refert Curiel 1. 2. q. 5. art. 5. dub. unic. §. 1. Item Cajetanum subscribere, fatetur Sotus in 4. dist. 49. q. 3. art. 2. fine. Et quidem Ferrariensis indicat in 3. cont. gent. cap. 54. §. « ad primum dicitur. » dicens : « sicut intellectus dum specie intelligibili naturali informatur, concurrit active ad intellectionem ejus, quod sibi aër speciem repræsentatur, ita dum informatur lumine gloriæ ad visionem essentiæ divinæ concurrit active.» At intellectus informatus specie naturali repræsentationem naturalem immediate agit. Clarius Capreolus in 4. d. 49. q. 4. art. 3. ad objecta Aureoli contra secundam conclusionem. Ad primum ibi : « Ideoque conceditur, quod visio beatifica in anima rationali subjective, et partialiter effective est ab intellectu possibili. » In cujus confirmationem eddit propositionem universalem ; « dicitur secundo, quod omnis actualis intellectio est partialiter effective ab intellectu possibili, et partialiter a specie, vel forma intelligibili. » Item ad secundam replicam Aureoli volentis visionem beatam fieri ab intellectu agente sic habet : « Intellectus possibilis tanquam agens proximum in virtute intellectus agentis elicit actum secundum. » Et post pauca in probationem processionis visionis beatæ ab intellectu possibili sic colligit : « Ex quibus patet quod intellectus possibilis factus in actu per speciem rei intelligibilis potest operari per se ipsum. Si autem potest operari per se ipsum, igitur actum secundum elicere effective. » Item in 3. dist. 24. q. unica, artic. 3. ad argumenta contra 2. conclusionem fol. 96. id clarius exprimit dicens : « Actus fidei dependet quantum ad executionem ab habitu fidei, et ab intellectu, tanquam a causa proxima. » His tria docet Capreolus novioribus Thomistis adversantia. Primum, visionem supernaturalem Dei partialiter esse ab intellectu. Secundum, intellectum possibilem esse principium proximum talis visionis. Tertium, intellectum possibilem per se ipsum elicere effective illam. Cajetanus clarissime nobis suffragatur 3. p. q. 10. art. 4. ad 2. inde deprehendens ab intellectu perfectiori perfectionem elici visionem, si cætera paria sint. Quibus aggregandi sunt Paludanus, Argentinas, Joannes de Neapoli, Major, Hispalensis, D. Antonius, et alii asserentes posse visionem Dei, et alium quemvis actum supernaturalem fieri a potentia vitali per solum auxilium extrinsecum Dei, quos referemus disp. 34. Id enim absque immediata activitate potentiæ vitalis inactus supernaturales doceri non potest, ut sæpius notavimus.

102. Ex secunda classe non desunt etiam Thomistæ. Ledesma, de divin. perfect. q. 8, art. 7. con. 2. relatus a Cabrera, Gonzales excussus a nobis n. 6. Ripa 1. p. q. 12. art. 5. dub. 1. c. 1. § « et quidem, » Medina 1. 2. q. 3. art. 8. ad 3. argumentum, Thomas Elisius tr. de donis Spiritus sancti pag. 478. ibi « sufficientia dispositionis est a Deo, et a nobis, ut a duabus causis partialibus facientibus unam totalem. « Eamdem sententiam probasse victoriam, et Canum, plures referunt teste Egidio de Præsent. lib. 9. de Beat. q. 6. art. unic. n. 22. Et quidem Thomistarum sententiam esse, refert

Alvarez sup. Rursus Lorca, et Curiel examinatin. 6. M.Zumel 1. p. q. 12. art. 5. q. 2. Egidius de Præsent.lib. 10. de beat. q. 3. art. 2. Puteanus 1. p. q. 12. art. 4. et 5. dub. 2. Machin 1. p. disput. 16. sec. 7. ad 3. Trigosius 1. p. q. 7. art. 1. dub. 4 et 5. Montesionos 1. 2. d. 3. n. 60. Philippus Faber in 3. disp' 32. 19. 21. et. 32. Pitigianus in 3. q. disp. 13. q. 3. Aragonius 2. 2. q. 23. art. 2. §. « His suppositis. » Mascarenas de aux. disp. 1. p. 4. n. 6. et p. 3. n. 10. Sforcia lib. 1. sum. Theol. n. 25. et omnium fusissime, atque constantissime, M. Antonius Perez nunc Episcopus Urgelitanus in sua laurea Salmant. cert. 6. Schol. c. 10.

SECTIO XXI.

Theologi congredientes cum hæreticis nostram tuentur doctrinam.

103. Ex tertia classe authores verbatim producam, quia magnum momentum adducet in probationem nostræ sententiæ, eos, qui quotidie cum Hæreticis negantibus activitatem, et libertatem voluntatis confligunt, dum catholicam sententiam tuentur, non aliam, quam nostram tueri. Albertus Pigius gravissime illam probat disputans cum Calvino lib. arb. post. medium fol. 98. et ipsum redarguens ex testimonio. Joan. 15. *Sicut palmes non potest ferre fructum ex semetipso ;* quod Calvinus objecerat. Præmittit sic de Palmitibus. « Palmites sunt, qui immediate fructificant. » Item; « Constat propria sua vi natura, et forma, quam semel a vite conceperunt, et non, quam continuo influxua a vite hauriunt, fructificare. » Unde mox addit; « Ex quo jam intelligis, fructus vitæ, et racemos bonorum operum immediate, et proprie produci a nobis, et a vi germinativa, quæ est in nobis, et nostra velut propria, temetsi eam, et cœlesti illo agricola acceperimus. A nobis inquam, infertis viti Christo, et ab illo vitalem illum rorem divinæ gratiæ haurientibus. » Deinde claudit; « Quemadmodum, et fructificare palmitem ex se ipso, hoc est, propria sua vi, virtute, forma, aut essentia, quamdiu in vite permanet, jam demonstravimus. Ergo si in me manseritis, poteritis utique palmitum instare, ex vobis ipsis, hoc est, propria natura vestra, quam a Deo tamen accepistis, fructificare. Aperi oculos, Calvine ; potuit ne ullis verbis clarius nostram, et catholicam probare, vestram damnare? » En catholicam sententiam, repugnantem Calvino, eam profert, quæ justos immediate, ex se ipsis, propria virtute, atque natura, adjuta tamen a gratia Christi fructus pietatis edere docet ; quæ est ipsissima societatis sententia.

104. Clarius Stapletonius in Antidot. Evang. Joan. 15. ad illa verba : *sine me nihil potestis facere :* post relatam a Calvino Catholicorum sententiam. « Catholicorum sententiam frustra taxat Calvinus. Non docent quidem Catholici, aliquid facultatis, aliquas vires naturales suppetere homini, quæ ex se aliquid conferant operando aliquod opus pietatis, sine gratiæ auxilio. Admittimus tamen easdem vires naturalis aliquid conferre cooperando gratiæ, qua adjuvantur. » Et post pauca. « Novis gratiæ viribus naturales hominis vires adjuvari dicunt, et gratiæ divinæ cooperari ; ita ut unum, idemque opus non solum gratiæ, sed etiam virium naturalium sit effectus : neque enim sola gratia influxum activum, seu efficientem præbet in opus bonum, sed etiam vires naturales quod necessario Calvino fatendum est, nisi cum Luthero dicere velit, vires nostras in opere pietatis præstando se mere passive habere. » Rursus clarius. « Hæc vera, et integra est Catholicorum sententia. Agnoscimus nos habere aliquit ex nobis, id est, ex natura intellectus, et voluntatis nostræ, qua gratiæ Christi cooperemur, adeoque aliquam naturalem facultatem ad cooperandum gratiæ, quæ ut causa partialis valeat ad bonum opus. Hinc tamen non sequitur posse nos aliquid sine Christo facere : quia hæc naturalis facultas sine Christo vere nihil facit, nihil operatur. » Audis societatis sententiam referri tanquam fide Catholicorum tuendam. Non dissimilia adducit Ruardus Japper, lib. de lib. arb. art. 7. fol. mihi 294. « Hæc agimus per vim, atque naturam liberi arbitrii, adjutam tamen, et gratia elevatam. Non enim pietatis opera liberum arbitrium operatur, sicut aqua calida calefacit. Tota enim hic operandi ratio, est calor : illic autem ratio agendi est natura liberi arbitrii, sed quod divina, ac pietatis opera exerceat ratio sic operandi est gratia : totum tamen opus, et quidquid est ejus, et gratiæ est, et liberi arbitrii. » Vides, et sententiam

Thomistarum, et avitum ipsorum exemplum improbari. Audi Tiletanum in Trid. cap. 6. fol. 175. fine. « Manet igitur in rationali natura, etiam post peccati originem potentia voluntatis, non solum apta ad suscipiendum spirituales actiones, quas Dei gratia in ea, aut efficiat; sed etiam, quæ sua naturali activite eas per Spiritum operetur. » En præter facultatem immediate suscipiendi spiritualis actiones a gratia, quæ est virtus remota agendi per gratiam, quam solam nostri adversarii fatentur, tribuit libero arbitrio « activitatem naturalem, » quæ adjuta Spiritu sancto salutem operetur. Unde fol. 186. initio asserit, sententiam esse Lutheri, « liberum arbitrium non conferre ex se vires aliquas naturales, quas ex prima nativitate etiam corrupta reliquas haberet ad conversionem mentis. » Plura habet Apolog. de libero arbitrio contra Matthæum Flaccum Illiricum. Item Driedo lib. de concordia cum libero arbitrio, et gratia p. 2. cap. 3. fol. 51. pag. 2. « Quod ergo in argumento concluditur, nos ex nobis posse facere aliquid, quo accipiamus Dei dona, verum quidem est, non ex vobis, id est, nostris viribus, non solis quidem, sed divino spiritu excitatis, et attractis. » Eodem quæ habet lib. 2. de gratia et lib. arb. tr. 1. cap. 3. fol. 149. pag. 1.

105. Sequitur Didacus Payva acerrimum hæreticorum flagellum, egregius Tridentinæ doctrinæ assertor, qui toto lib. 4. orthodox. explicat. contra Kemnitium, tutelam suscipit Patrum Coloniensium societatis Jesu, qui a Kemnitio opprobriis verebantur, Pelagianismique accusabantur, quod publicis assertionibus tuentos tunc primum editas de libero arbitrio Tridentinus sanctiones, præter gratiæ activitatem in salutis opera, activitatem quoque arbitrii professi sunt. Igitur §. Colonienses, statuit, eos societatis Patres: « totius catholicæ Ecclesiæ, et omnium sanctorum Patrum fidem secutos. » Rursus. §. Antiquis, docet; « efficientem causam applicationis animi ad gratiam esse tum gratiam ipsam, tum liberum arbitrium. Quæ duo, nisi simul concurrant, fieri certe non poterit, ut humana mens se toto impetu ad justitiam adjungat. » Et rursus : « Ex gratia, et libero arbitrio unicam causam constari nostræ ad justitiam applicationis. » Post pauca : « Ex quibus omnibus illud perspicuum est : quod Colonienses Patres prudentissime asseverarunt, liberum scilicet nostrum arbitrium, plurimum momenti habere in rebus, quæ ad animæ salutem spectant. » Deinde in Kemnitium conversus rem exponit exemplo ægri, qui potentibus medicinis vires recuperat ad vitales forentiones, in quas priores quoque vitales facultates juvant. Item equi, qui licet sescari debeat moderamen, ipse tamen suis sese viribus movet, et iter conficit. Ejusdem plane judicii est Bartholomæus Camerarius, qui Dei gratiam esse totam agendi virtutem seu efficaciam, Calvino tribuere videtur disputanti contra catholicam sententiam, ut vidimus num. 23. deinde lib. 1. cap. 9. fine, postquam de velle pietatis præmissit Calvinus; « Tibi subscribam, si dicas beneficium esse gratiæ, non facultatem naturæ : » respondet Camerarius: « Gratiæ beneficium esse consentio, sed simul, et facultatem naturæ. » Præter virtutem gratiæ, facultatem quoque naturæ causam agnoscit salutis. Cap. 10. §. « Adjutor ne dicitur is, qui suapte voluntate non cooperatur. » Expende « suapte voluntate. » Insuper; « Quis adjutor Dei? num gratia per se meritum accipiat, non autem ipsam homo secundum laborem? Gratiæ ne Deus dicit, non hominis, rectos cursus facite pedibus vestris. » Utrique præter actionem gratiæ datur proprius hominis labor, qui præcipiatur a Deo. Rursus lib. 2. c. 4. med. docet, neque totam causalitatem dandam naturæ cum Pelagio, neque totam gratiæ cum Calvino, sed media quadam ratione partialem naturæ, et partialem gratiæ, ideoque palmitem fructum edere tum a se ipso, tum invite. Urgentique Calvino : « An hæc quæso inter se opponi negabis, a se ipso, et invite? » respondet : « Nemo quidem palmitem a seipso unam producere invite negare potest. » A se ipso justus fructus salutares edit, et non virtute propria, ac immediata, sed solum aliena et extrinseca gratiæ?

106. Accedit Horantius lib. 1. locorum Cathol. cap. 53, post medium improbans illud Calvini assertum : « Neque vero Augustini consilium fuit, dum perdisse quam gratia vocat humanam voluntatem, secundas quasdam a gratia partes illi assignare in bono opere; » Ex Augustini testimoniis sic concludit : « Tribuuntur igitur ab Augustino voluntati nostræ in agendo cum gratia partes suæ. » Absque propria autem virtute, quæ partes cum gratia dandæ sunt arbitrio? Adde Raphaelem Venustium lib. 2. de prædest. et lib. arb. fol. 80. pag. 1. dum ar-

guens contra Lutherum ait : « Non advertit Deum esse causam operis nostri partialem, et totalem, sed non totaliter influentem. » Turrianum lib. 4. pro epistolis Pontificum cap. 2. fol. 298. sic de Magdeburgensibus Lutheranis scribentem : « Fingunt omnia nos voluntatis viribus tribuere, nosque Pelagianos haberi volunt, quia non, ut ipsi, voluntatem propria virtute, ac natura in contumeliam Authoris spoliamus. » Cernis Lutheranis adscribi, voluntatem creatam propria virtute in opera pietatis spoliare. Item Ludovicum Orianum Brixanum inter medium et finem contra Lutherum, arbitrium docentem, causam partialem. Clarius Alphonsum Viversium Episcopum Canariensem Philip. 15. Roffensem art. 36. fol. 362. Quibus aggregare non libet plures, strenuosque societatis Theologos, qui Hæreticorum impetum sustinuerunt, et fregerunt, ne tanquam domestici testes recusentur. Lege tamen Patrem Maldonatum in Joann. c. 15. vers. 5. *Ego sum vitis, et vos palmites*, convertentem cum Calvino, et gravissime, ut mos ei est, nostrum dogma contra damnatum Hæreticorum errorem confirmantem.

SECTIO XXII.

Exponuntur testimonia sacra, quæ contra nostram sententiam opponuntur.

Primum argumentum ex Rom. 9.

107. Duo potissimum testimonia Pauli Rom. 9. contra nostram sententiam objiciuntur. Primum illud ; *Igitur non est volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei.* Etenim Paulus ibi non solum excludit causalitatem totalem voluntatis creatæ, sed etiam partialem, ut soli Deo totalem adscribat. Nam si partialem relinqueret eodem modo posset dicere : Non est Dei miserentis, sed hominis volentis, atque currentis, quandoquidem neque solus Deus operatur nostram conversionem sine humana voluntate, sicut non operatur sola voluntas sine Deo. Quare Augustinus in Enchirid. c. 32. sit rejicit interpretationem de causalitate partiali voluntatis agentis cum Deo : « Alioqui si propterea dictum est : *Non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei*, quia ex utroque fit, id est, voluntate hominis, et misericordia Dei ; tanquam diceretur : non sufficit sola voluntas hominis, et misericordia Dei. Non ergo sufficit sola misericordia Dei, si non sit etiam voluntas hominis, ac per hæc si recte dictum est, non volentis hominis, sed miserentis est Dei, quia id voluntas hominis sola non implet ; cur non et e contra recte dicitur, non miserentis est Dei, sed volentis est hominis, quia id misericordia Dei sola non implet? Porro si nullus Christianus dicere audebit : non miserentis est Dei, sed volentis est hominis, ne Apostolo apertissime contradicat, restat ut propterea recte dictum intelligatur, non volentis, neque currentis sed miserentis est Dei, ut totum Deo detur, qui hominis voluntatem bonam, et præparat adjuvandam , et adjuvat præparatam. » Ergo non ita accipiendus est Paulus, ut ex utroque, homine scilicet, et Deo opus salutare impleatur, sed adæquate ex misericordia Dei, ut totum illi detur, et nihil humanæ voluntati.

Enervatur Calvinus.

108. Hoc argumentum mihi suspectum est, quia eo utitur Calvinus ad tollendam activitatem etiam partialem voluntatis, consequenter libertatem. Ita lib. 3. instit. c. 29. apud Stapleton in antidoto ad Rom. 9. exponens prædicta verba : « Vere hic locum habet illud Pauli; *Non est volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei ;* gratiam, hominisque voluntatem, ac cursum partiuntur. Exponunt enim desiderium hominis, ac conatum, nihil per se quidem habere momenti, nisi Dei gratia prosperentur, sed cum adjuvantur illius benedictione, habere suas quoque partes in comparanda salute, contendunt. Quorum cavillum Augustini verbis refellere, quam meis malo. Si enim nihil aliud voluit Apostolus, nisi non esse solius volentis, aut currentis nisi adsit misericors Dominus ; retorquere e converso licebit, non solius esse misericordiæ, nisi adsit voluntas, et cursus : Quod si aperte impium est, non dubitemus Apostolum omnia misericordiæ Domini donare, nostris autem voluntatibus nihil relinquere. » En quam parum discrepet argumentum Catholicorum contra nostram sententiam ab argumento Calvini contra communem, et vulgarem omnium Catholicorum sententiam.

Explicatur.

109. Igitur non volentis, sed miserentis Dei ideo dictum putandum est, quia licet Deus, et homo partiali influxu perficiant opus salutis, tamen Deus illud peragit auxilio, et modo speciali, quo voluntas hominis non adimplet, videlicet tanquam præcipua causa, et præveniens primo voluntatem vo-

catione, qua prænovit consensuram. Ita exponit idem Augustinus in lib. expositionis epistolæ ad Rom. c. 61. et 62. « Quia non præcedit voluntas bona vocationem, sed vocatio bona voluntatem, propterea vocanti Deo recte tribuitur, quod bene volumus; nobis autem tribui non potest, quod vocamur : Non ideo igitur dictum esse putandum est : *Non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei*, quia sine ejus adjutorio non possumus adipisci, quod volumus, sed ideo potius, quia nisi ejus vocatione non volumus. » Itaque, quia nos non prævenimus Deum vocando, sed Deus prævenit nostram voluntatum sua oportuna vocatione, ideo dictum est, non esse hominis volentis, sed Dei miserentis. Confirmat idem Augustinus quæst. 2. ad simp. circa medium : « Item verum est, *Non est volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei*, quia eorum miseretur, quos ita vocat, quomodo eis vocari aptum est, ut sequantur. » Consonant postrema verba testimonii Augustini ex Enchirid. cap. 32. nobis objecti : « Restat ergo ut propterea recte dictum intelligatur; *Non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei*, ut totum Deo detur, qui hominis voluntatem bonam, et præparat adjuvandam et adjuvat præparatam. » Ubi ad gratiam præparantem, seu pervenientem revocat totum quod homini denegat. Copiosius hæc constabunt sect. 24. Addo ab aliis sic Apostolum exponi, ut supposito divino auxilio, hominis sit velle, et currere : At tamen perfectionem obtinere, et cursus metam attingere, solius miserentis sit Dei, tum propter speciale donum perseverantiæ, tum propter collationem beatitudinis, quæ solius Dei dona sunt : Ita Hieronymus dialog. 1. lib. 2. contra Torcinianum non longe a principio; Ambrosius Psalm. 118. serm. 10. ad illa verba, *fiat misericordia tua ut consoletur me*, Optatus Milevit. lib. 2. contra Parmen, Chrysostomus ad Hæbr. cap. 7. hom. 12. Theophilactus Rom. 9. in verba præsentia, et Origines 3. Periarch. c. 1. colum. antepenultima.

Confirmatur explicatio.

110. Et quidem nusquam Apostolum excludere actionem immediatam arbitrii, sed illam admittere partialem in operis supernaturalis executionem idem testimonium suadet, quod velle, et currere hominis esse declarat. Item Augustinus objectus, qui docet Dei misericordiam sine hominis voluntate salutem adimplere non posse, quam præparat adjuvandam, utique ut ipsa voluntas aliquid agat, sicut cum eodem Augustino illustravimus mem. 41. Accedit Nazianzenus orat. 31. in dictum illud Evangelii : *Cum consummasset Jesus sermones hos.* Matthæi 19. post medium orationis : « Idcirco ait, non volentis, id est non solum volentis, neque currentis solum,sed miserentis Dei; ita quoniam velle quoque ipsum a Deo est, optimo jure totum Deo assignavit. » Item Anast. Nicen. lib. q. inscr. q. 59. « Non volentis solum virtutem, neque currentis, et contendentis est se recte gerere, sed miserentis, et adjuvantis est Dei; non potestis enim sine me quidquam facere. » Quam expositionem sequuntur Hieronymus epist. ad Tesiphontem colum. 4. et epist. ad Demetriadam paulo post medium, Ambrosius lib. 2. de Abraham Patriarcha capite 19. Fulgentius lib. de incarn. capite 18. Prosper psalm. 118. Et Bernardus tract. de gratia et lib. arb. colum penult. Quare sunt aliqui, qui phrasim hæbream in præsentia agnoscant, qua illi, cum quidpiam alteri præferunt, non illud magis, hoc minus affirmare solent, sed illud affirmant omnino, hoc præcise negant, ut apud Matthæum cap. 9. 13. *Misericordiam volo, non sacrificium*, non rejicit quidem sacrificium, sed misericordiam præfert. Rursus Matthæi 10. *Non estis vos, qui loquimini, sed Spiritus Patris vestri qui loquitur in vobis*; Tamen procul dubio Apostoli, dum prædicarent verbum Dei, ipsi loquebantur, sed divini Spiritus impultu acti. Et apud Joann. cap. 7. *Mea doctrina non est mea, sed ejus qui misit me :* id est magis Patris, quam mea. Ita non quia homo per se immediate non aliquid agat, sed quia Deus potius, ac principalius agit, dicitur esse Dei opus salutis non humanæ voluntatis. Ita P. Justinianus ad præsens testimonium Pauli.

Secundum argumentum ex Rom. 8.

111. Secundum testimonium opponitur ex capite 8. ad Rom. *Quicumque Spiritu Dei aguntur, ii sunt filii Dei.* Nam agi filii Dei, non agere divino Spiritu, ideo dici possunt, quia licet remote totum agant, immediate tamen nihil agunt, sed tota agendi virtus a divino auxilio adest. Si enim homo per se ipsum immediate actionem præstaret, non magis in opera salutis agi, quam in alia mere naturalia diceretur.

Expeditur Calvinus.

112. Etiam hoc argumentum verendum est, quia eodem utitur Calvinus ad stabiliendum suam doctrinam, ut tradit Stapletonus in superius testimonium Pauli, et Camerarius de libero arbitrio supra. Facile expedi-

tur. Primo quia filios Dei agi spiritu divino, non est aliud, quam in opera salutis agenda, per Spiritus sancti gratiam inclinari, et impelli. Itaque aguntur, et excitantur, ut immediate agant, non ut acti mere patiantur. Quare Sanctus Thomas, cum eo Ferrariensis, agi dicunt, secundum quid, et non simpliciter, quia ita spiritu Dei moventur, ut immediate actio, et executio operis ipsorum activitati relinquatur. Videantur Sanctus Thomas, et Ferrariensis verbatim num. 93. Secundo divino spiritu aguntur filii Dei, licet immediate ipsi agant, quia divini spiritus gratia præcipuas, ac potiores partes obtinet in actione salutis. Sic Afri Episcopi rescribentes ad Zosimum Papam ibi : « Ideo utique quia præparatur voluntas a Domino, et ut boni aliquid agant, paternis inspirationibus suorum ipse tangit corda fidelium. Quotquot enim spiritu Dei aguntur, sic filii sint Dei, ut nec nostrum deesse sentiamus arbitrium; et in bonis quibusque voluntatis humanæ singulis motibus magis illius valere non dubitemus auxilium. » Expende, agere et agi, quia sic agunt, ut magis Dei semper valeat auxilium. Quæ refert, et approbat Cælestinus 1. epist. 1. ad Episcopos Galliæ cap. 8.

113. Et vero spiritu Dei agi justos, ut suam quoque actionem cum auxilio divino exerceant, Augustino solemne est. De correptione et gratiâ capite secundo. « Intelligant, si filii Dei sunt, Spiritu Dei se agi, ut quod agendum est, agant, et cum egerint illi a quo aguntur, gratias agant. Aguntur enim, ut agant, non ut ipsi nihil agant. » Item de verbis Apostol. serm. 13. longe post medium : « Dicit mihi aliquis : Ergo agimur, non agimus. Respondeo : Imo agis, et ageris, et tunc bene agis si a bono agaris, Spiritus enim Dei qui te agit, agentibus adjutor est. Ipsum nomen adjutoris præscribit tibi, quia et tu ipse aliquid agis. » Audis, recte componi hominem agi, et agere, quia spiritu Dei moventur, ut suam activitatem præventam gratia Dei diligenter exerceant. Et lib. de gratia Christi cap. 25. « Profecto ut agant quod bonum est, ab illo aguntur, qui bonus est. » Quare agendi verbum in præsenti solum significat moveri, et incitari illustratione, et inspiratione spiritus divini. Quin plerumque idem significat quod duci. Quod enim Mattheus capite quarto, dicit; *ductus est Jesus a spiritu in desertum*, agendi verbo expressit Lucas capite quarto, *agebatur a spiritu*. Qui autem ducitur, suis quoque gressibus movetur : non alieno solum impulsu, sed proprio etiam, et intrinseco graditur.

SECTIO XXIII.

Objiciuntur testimonia Patrum, quæ totum opus salutis soli gratiæ tribuunt.

Argumentum expenditur

114. Aliud argumentum conficiunt adversarii ex illustribus testimoniis Patrum, qui salutis opus non divisum cum arbitrio, sed totum, ac integrum gratiæ divinæ tribuunt. Nam si arbitrium partialiter influeret, aliquam in eo opere partem vendicaret, non totum soli gratiæ divinæ foret. Ergo totalis, et adæquata virtus soli divinæ gratiæ deputanda est. Assumptum illustrat primo Augustinus lib. de prædestinatione sanctorum cap. 16. « Apostolus ait, non ex operibus, sed ex vocante dictum est ei : *Quia major serviet minori.* Numquid dixit : Non ex operibus, sed ex credente? Prorsus etiam hoc abstulit homini, ut totum daret Deo. » Et lib. de dono perseverantiæ cap. 6. « Tutiores igitur vivimus; si totum Deo damus, non autem nos illi ex parte et nobis ex parte committimus. » Et cap. 13. « Hoc nobis expedit, et credere, et dicere. Hoc est pium, hoc est verum, ut sit humilis, et submissa confessio, et detur totum Deo. »

115. Idem docet Chrysostomus super. 2. Epist. ad Cor. cap. 3. ad illa verba : *Non quod sufficientes simus cogitare aliquid a nobis, quasi ex nobis*, sic dicens : « Quasi dicat planius : Non ita dicebam fiduciam habemus, ut partim sit nostrum, partim sit Dei, sed totum illi tribuo acceptum fero. » hom. 4. super epist. 2. ad Thessal. cap. 2. « Ego sane dixi, totum vero Dei est. » Et hom. 15. in acta Apostolorum; « Hoc solum nobis curæ sit quomodo vincamus diabolum; imo vero non nostri opus est, sed divinæ gratiæ totum est. » Identidem Hieronymus ad cap. 18. Jeremiæ in illud, *sicut lutum in manu figuli*, disserens de pietatis operibus : « Nec statim totum erit hominis, quod eveniet, sed ejus gratiæ, qui cuncta largitus est. » Basilius hom. 22. de humilitate : « Nihil tibi relictum est, o homo, de quo gloriari possis. » Cyprianus serm. de jejun. et tentat. « Deo totum debemus, quod vivimus, quod move-

mŭr, quod sumus. » Anselmus lib. de concord. prædest. et lib. arb. paulo post principium : « Totum imputandum est gratiæ, quia nec volentis est, quod vult, neque currentis est, quod currit, sed miserentis est Dei. » Et cap. 2. epist. ad Ephes. in illa verba : *gratia estis salvati per fidem,* sic ait : « Dei donum est ipsa fides, vel vocatio vestra et non partim, sed pure donum Dei. » Demum Damascenus in hist. de Barlam, et Josaphat : « Qui plus virtutis habebat, totum Dei gratiæ adscribebat. » Hæc congerunt eruditi Thomistæ.

116. Quibus pluscula hæc addes. Ex Cypriano lib. de oratione dominica inter medium, et finem ; « Cum Dominus ipse humilitatem docens dixerit : *vigilate, et orate, ne veniatis in tentationem, spiritus quidem promptus est, caro autem infirma,* ut dum præcedit humilis, et submissa confessio, et datur totum Deo, quidquid suppliciter cum timore et tremore Dei petitur ipsius pietate præstetur. » Ex Cœlestino epist. 1. ad Episc. Gall. cap. 11. fine : « Ex omni errorum genere plurimos Deus dignatur attrahere, quos erutos de potestate tenebrarum transferat in regnum Filii charitatis suæ, et ex vasis iræ faciat vasa misericordiæ. Quod adeo totum divini operis esse sentitur, ut hæc efficienti Deo gratiarum semper actio pro illuminatione talium referatur. » Ex Fulgentio lib. 1. ad Monim. cap. 21. « Sicut competit Deo, ut causa sit totius operis boni, sic incongruum est, ut imputetur causa cujuslibet operis mali. » Et epist. 6. ad Theodoretum cap. 8. « Nihil tibi boni tanquam tuum assignes. » Quibus similia complura invenies apud Ecclesiæ Patres. Ergo totum divinæ causalitati dandum, ac proinde, neque pars humanæ activitati tribuenda.

Confirmatio.

117. Confirmantur præcedentia aliis testimoniis, quibus sola gratia, aut solus Deus sine nobis operari dicitur salutem. Augustinus lib. de gratia, et lib. arb. cap. 17. « ut ergo velimus, sine nobis operatur. Cum autem volumus, et sic volumus, ut faciamus, nobiscum operatur. » Efficacius eodem libro cap. 5. post medium : « Ut Apostolus de cœlo vocaretur, et tam magna, et efficacissima vocatione converteretur, et gratia Dei erat sola. » Prosper de ingratis cap. 14.

Ut non his studiis adjutor promoveatur
Non doctor, neque discipulus, sed gratia sola
Efficit, inque gravis adolet plantaria fructus.

SECTIO XXIV.

Explicantur præterita testimonia.

Primæ expositio.

118. Testimonia, quæ in Deum, ejusque gratiam totum salutis opus referunt, non ita intelligenda ut omnis prorsus actio immediata arbitrii rejiciatur, constat. ex sect. 10. ubi iidem Patres salutis opera de nostro aliquid habere pronuntiant, et jus proprietatis eorum inter nostram voluntatem, et Deum partiuntur. Non ergo ita totum est Dei, ut aliquid etiam nostrum non sit. Quomodo autem hæc duo in concordiam veniant, nostris expositionibus aperiendum est. Itaque respondeo primo. Cum totum Deo datur, non excluditur partialis influxus voluntatis, quæ suffulta auxilio gratiæ in eumdem actum cum Deo actione individua contribuat, sed pars solum operis, quæ solis naturæ viribus sine auxilio gratiæ cœlestis agatur, ut omne opus salutare quoad omnes suas partes, initium, et perfectionem, inceptionem, et augmentum quoad velle et agere semper auxilium divinæ gratiæ præveniat. Erant Semipelagiani, qui partem operis tribuebant arbitrio sibi relicto, partem arbitrio præmunito gratia Dei, initium prædicabant haberi ex nobis sine gratia reliquum salutis opus ex nobis præventis a gratia. Volunt igitur Patres, totum opus quoad omnes suas partes a prima usque ad novissimam, ab initio in finem ab effectu, et desiderio fidei ad operis executionem, a primo gradu usque ad omne ipsius augmentum, non viribus solius arbitrii, sed viribus etiam gratiæ tribuendum. Ita manifeste Augustinus libro de prædestinatione Sanctorum, capite secundo, reprehendens eum, qui cum Semipelagianis dividit opus in partem quæ Dei est : « Nolens ergo his tam claris testimoniis repugnare, et tamen volens a seipso sibi esse quod credidit homo, quasi componat cum Deo, ut partem fidem sibi vendicet ; atque illi partem relinquat : et quod est elatius, primam tollit, sequentem dat illi, et in eo quod dicit esse amborum, priorem se facit, posteriorem Deum. » Unde prope initium illius capitis sic proponit sententiam, quam expugnandam aggreditur : « Ad hoc dicunt valere, ut noverimus ex nobis quidem nos habere ipsam fidem ; sed incrementum ejus ex Deo, tanquam fides, non ab ipso donetur

nobis, sed ab ipso non augeatur in nobis eo merito, quo cæpit a nobis. » Et ideo ad finem : « Numquid metuendum est ne totum facere non possit? et ideo homo sibi primas ejus vendicet partes, ut novissimas ab illo accipere mereatur. » En manifeste Augustinus illum partialitatem activitatis naturæ oppugnant, quam nos catholice detestamur, videlicet, ut partem priorem fidei, nempe ejus velle, aut primos ejus conatus solæ naturæ vires auxilio gratiæ destitutæ acquirant, reliquas posteriores, nempe fidem ipsam, aut ejus augmentum eisdem viribus auxilio tamen gratiæ robustis debeamus. Etenim nos utrasque partes, et quidquid salutare est, integre damus viribus gratiæ, quamvis conjunctis immediate activitati naturæ. Similiter capite septimo ejusdem libri : « Quidquid igitur, et antequam in Christum crederet, et cum crederet, et cum credidisset, bene operatus est Cornelius, totum Deo dandum est, ne forte quis extollatur. » Considera, quæ complectatur illud totum, videlicet omnes partes extensivas fidei, et etiam intensivas graduales, non omnem actionem in eandem individuam fidei partem. Idem igitur voluisse reliquos Patres credendum est.

Expositio secunda.

119. Secunda expositio. Opus soli causalitati gratiæ tribuitur, quia in agendo opere supernaturali gratia primatum, ac principatum tenet. Ita Magister in 2. dist. 27. §. Cum ergo, ibi : « Bona merita quando ex sola gratia esse dicuntur, non excluditur liberum arbitrium : quia nullum meritum est in homine, quod non est per liberum arbitrium. Sed in nobis merendis causæ principalitas gratiæ attribuitur, qua excitatur liberum arbitrium, et sanatur, atque juvatur voluntas hominis, ut sit bona. » Quid expressius? Ita communiter prisci theologi, præsertim Sanctus Thomas dist. 26. art. 5. ad 5. quem refert, et sequitur Conradus 1. 2. quæst. 111. art. 2. circa medium : « Ipse motus voluntatis non est a gratia sine libero arbitrio : et tamen quia se habet gratia ut principale, quia inclinat ut talem actum per modum cujusdam naturæ. Ideo ipsa sola dicitur talem actum operari, non quia sine libero arbitrio operetur, sed quia est ut principalis causa.» Non aliter Ægidius acerrimus Divi Thomæ discipulus in 2. d. 28. quæst. 1. artic. 3. prope finem, præmissis variis testimoniis, quorum alia libero arbitrio, alia Deo, et ejus gratiæ salutem adscribunt : « Totum est Dei principaliter, et totum est liberi arbitrii instrumentaliter, vel totum est quasi sine ipso præveniente quantum ad divinam motionem, et sequente ad gratiæ infusionem nullum meritum fit in nobis. Et totum est in nobis quia non fit in nobis gratia, nisi motu divino ad gratiam consentiamus. » Identidem exponit Argentinas in 2. dist. 28. q. unic. art. 2. Non apparebit jam voluntaria interpretatio, quam primores Theologorum, ac Thomistarum tradunt.

120. Et illustrant Ecclesiæ Patres; Chrysostomus ad Hæb. 7. hom. 12. in morali proposita quæstione : « Si non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei, quid adhuc quæritur?» Respondet : « Quia cujus est amplius totum esse dixit. Nostrum enim eligere tantum et velle, Dei autem efficere et ad perfectionem perducere. Quia ergo illius est, quod amplius est, ejus dixit esse universum secundum consuetudinem hominum. » Exemplo declarat Theophylactus ad Rom. 9. num. 16. « Quemadmodum de domo dicimus totum esse artificis, cum interim opus habeat cooperatoribus ipsum adjuvantibus : attamen quia rei consummatio ab illo pendet, dicimus totum hoc illius, nimirum fabri est vel eam domum iste faber condidit. Non dissimili ratione, et nostra voluntate indiget Deus : attamen quia ille consumat, et perficit, dicimus : totum hoc Dei est. » Semper Patres curant cum executione partiali arbitrii componere, totum opus esse Dei, explicantque principatu, quem in illo habet Hieronymus lib. 4. in Hieremiam c. 18. prope initium. « Dimittit hominem voluntati suæ, ut vel præmia, vel pœnas sua voluntate recipiat. Neque statim totum erit hominis, quod eveniet, sed ejus gratiæ, qui cuncta largitus est. Ita enim libertas arbitrii reservanda est, ut in omnibus excellat gratia largitoris. » Vides testimonium Hieronymi nobis objectum ab ipso explicari, quia gratia largitoris semper excellit. Similiter Paulinus epist. 27. col. 4. docens solius Dei esse mutare hominem : « Quoniam per electas animas semetipsum immitit, ut in omni gente primatum teneat. » Ergo quia primatum tenet, et principem causalitatem gratia Dei, ideo totum opus conversionis nostræ, et salutis Deo deferendum est. Porro divinæ gratiæ præcipuam, ac principalem causalitatem obtinet duplici ratione. Prima, quia ipsa est ejusdem rationis cum opere supernaturali, cum eoque connectitur, in ipsum

quæ connaturaliter inclinat, ut explicabo cum Conrado sanctus Thomas. Secunda, quia gratia tribuit virtutem arbitrio, non vero arbitrium gratiæ, arbitrium elevatur a gratia, non gratia ab arbitrio, gratia est virtus Dei a nullo accipientis potestatem ad agendum, arbitrium accipit potestatem a Deo. Addo tertiam, quæ est alia explicatio superiorum, quia Deus prævenit, et donat vocatione, et exitatione præcurrenti suammet actionem arbitrio, arbitrium non prævenit, neque donat suam actionem gratiæ aut Deo.

Tertia explicatio.

121. Igitur tertia explicatio est. Ideo totum Dei esse dicitur, quia et ipsum velle, et agere nostrum, quo Deo operanti cooperamur, Dei esse vere dicitur per gratiam prævenientem. Itaque et partialis influxus nostræ voluntatis in Deum revocatur, quia ut illum immediate præbeamus, inducimur a Deo per gratiam vocantem, et prævenientem. Quam præventionem, et causalitatem non habet nostra voluntas in velle, et agere voluntatis, et gratiæ divinæ. Explicatur ex illo Joannis 7. *Mea doctrina non est mea, sed ejus qui misit me.* Quod ipse Christus exposuit subdens : *si quis voluerit voluntatem ejus facere,cognoscat de doctrina, verum ex Deo sit, an ego a me ipso loquar.* Et Augustinus tract. 29. in Joannem inter principium, et medium; « Mea doctrina non est mea, ac si diceret : ego non sum a me ipso. » Quamvis vere sapientia Filii increati propria, immediata, ac essentialis sit ipsi Filio; quia tamen illam acceptam habet a Patre, profert non esse suam. Ergo æquiori jure etiam cooperatio immediata arbitrii, quamvis immediate sit a nobis, dicetur vere esse Dei, quia ut a nobis immediate procedat, accepimus a Deo vocante, et præveniente eo gratiæ genere, quo scit a nobis immediate agentibus præstandum consensum. Item explicatur ex illo Pauli Rom. 9. *Jam ego non operor illud, sed quod habitat in me peccatum.* Nam si de culpabili consensu, cujus arbitrium potissima, et unica causa est, dicere sicut Apostolo, non esse suum, sed concupiscentiæ, aut consuetudinis pravæ, quia ejus affectus prævenientes libertatem extorquent consensum, potiori ratione licebit asserere, nostram voluntatem non operari opera pietatis, sed quæ habitat in nobis, gratiam; quia illa prævenit, et inducit voluntatem in suam immediatam cooperationem, et consensum.

122. Hac ratione utitur Nazianzenus adductus num. 110. ibi : « Quoniam velle quoque ipsum a Deo est, optimo jure totum Deo assignavit Apostolus dicens ; *Non volentis, neque currentis, etc.* » Augustinus lib. 1. retract. cap. 23. illud, quod in epist. ad Rom. cap. 6. dixerat : « Quod ergo credimus nostrum est, quod autem bonum operamur, illius est, qui credentibus dat spiritum : » sic temperat : « Utrumque nostrum est propter arbitrium voluntatis, et utrumque tamen datum est per spiritum fidei, et charitatis. » Et paucis interpositis : « Utrumque Dei est, quia ipse præparat voluntatem, et utrumque nostrum, quia non fit nisi volentibus nobis. » Cum credere, tum operari totum Dei, quia præparat voluntatem, et totum nostrum post præventam a Deo voluntatem, quia auxilio gratiæ exequitur activitas, et libertas immediata voluntatis opera salutis. Item serm. 94. de temp. inter principium et medium : « Sed voluntas (inquis) mea bona est. Fateor tua, sed ipsa, a quo data, a quo excitata? » In concordiam venit voluntatem bonam esse meam, et esse Dei, meam quantum ad immediatam, et proximam libertatem : Dei quantum ad prævenientem, et excitantem voluntatem. Quod clarius posuerat lib. 1. ad Simplic. quæst. 2 : « Ut velimus, et suum esse voluit, et nostrum, suum vocando, nostrum sequendo. » Chrysostomus 2. ad Thessal. 2. hom. 4. col. 3 : « Vides quomodo declaraverit, nihil eorum, sed totum esse Dei ? Ad quod, inquit, vocavit vos per Evangelium nostrum in acquisitionem gloriæ Domini nostri Jesu Christi. » Vocationis præcursio totum Dei fecit. Similiter 1. Cor. 4. hom. 12. cor. 2 : « Non merita tua hæc sunt, sed Dei gratia, nam quamvis fidem adducas, a vocatione eam accepisti. » Identidem Ambrosius lib. 2. de Abraham c. 10 : « Nec te ipsum justificares, sed omnia tribueres Deo, qui te vocavit. » Demum Prosper epist. 84. ad Demetriad. col. 7 : « omnis illuminatarum mentium pius motus alienari quidem non potest a propria hominis voluntate : Si quidem nihil recte faciet nisi quod volens egerit. Sed ut ait, quod utile est, animi tendat intensio, de illius æternæ voluntatis inspiratione concipitur. » Igitur, quia vocatio, et inspiratio æternæ voluntatis antevertens omnem causalitatem arbitrii sibi vendicat, et partem nostræ immediatæ actionis, quam Deus per eam gratiam a nobis extorquet, ideo totum Dei est. Plura dedimus num. 109.

1 confirmationem.

123. Hinc lucem accipiunt adducta in confirmationem præteriti argumenti, soli gratiæ deferentia opus salutis, quæ magis urgere videntur, cum non solum gratiæ totum tribuant, sed etiam voluntatem nostram quidquam agentem excludant. Respondeo tamen primo. Illa solitudo gratiæ excludit voluntatem tantum, ut causam primariam prævenientem, et præcipuam, non ut causam immediate exequentem, seu subsequentem, et instrumentariam. Secundo relegant etiam causalitatem proxime exequentem nostræ voluntatis, sed eam solum, quæ ex viribus pure naturalibus procedat; non eam, quæ divinæ gratiæ auxilio instructa sit. Interdum tertio etiam rejiciunt immediatam actionem supernaturalem arbitrii, sed eam, quæ nostræ liberæ electioni sit subjecta. Quam interprætationem fert illud ex lib. de gratia, et libero arbitrio cap. 17 : « ut velimus sine nobis operatur.» Crediderim enim non de absoluto, et deliberato velle delictum : sed tantum inefficaci, et simplici quod inter auxilia gratiæ prævenientis collocavimus tract. de gratia auxiliante. Interdum quarto removent solam causalitatem meritoriam voluntatis, ut non solum auxilium præveniens, sed ipsum opus pietatis liberum inter dona gratuita numeretur, ut pluribus posset ostendi. Sic intelligi potest illud Augustini ex cap. 5. nobis oppositum, « ut de cœlo vocaretur, et tam magna et efficacissima vocatione converteretur, gratia Dei erat sola. » Nam rationem reddens subdit : « Gratia Dei erat sola, quia merita ejus erant magna, sed mala. » Concludamus igitur cum Anselmo lib. de concord. prædest. et gratia cum lib. arb. cap. 3. nulla testimonia sacra, quæ pietatis opera deferunt gratiæ divinæ, accipi posse absque consortio activitatis propriæ arbitrii, et quæ deferunt arbitrio absque necessario auxilio gratiæ. Notat enim initio : « Sacram Scripturam ita loqui aliquando, ut nihil videatur liberum arbitrium prodesse ad salutem, sed sola gratia, aliquando vero ita velut tota nostra salus in libera nostra consistat voluntate. » Deinde vero subdit, utramque locutionem vero sensu semper admittere consortium individuum gratiæ, et arbitrii. « Ita quippe intelligenda sunt dicta divina, ut neque sola gratia, neque solum liberum arbitrium salutem hominis operetur. » Quod postmodum declaret exemplo maris, et fœminæ necessitate consortium in generationem prolis, quod Anselmi verbis attulimus numero tringesimo-octavo.

SECTIO XXV.

Argumenta a ratione contra immediatam activitatem naturæ in actus supernaturales diluuntur.

Primum argumentum, cui respondetur.

124. Primum argumentum. Actus salutaris non potest fieri per virtutem naturalem; Pelagianorum enim error est, posse naturam quidpiam efficere salutare. At si naturæ inesset activitas immediata sibi identificata, fieret actus salutaris per virtutem naturalem; Nam activitas identificata naturæ, naturalis est. Ergo non potest inesse naturæ activitas immediata in actus supernaturales? Respondeo. Virtus naturalis dupliciter sumitur. Et prout virtus naturalis distinguitur a supernaturali, quæ entitate intrinseca superat omnem naturam. Et prout virtus naturalis distinguitur ab obedientiali, quæ entitate intrinseca supernaturalis non est, sed naturalis, indigens tamen ad operandum comprincipiis sibi indebitis, et supernaturalibus. Activitas immediate naturæ in actus supernaturales nequit esse naturalis, prout naturale distinguitur ab obedientiali, quia virtus partialis est indigens ad agendum comprincipiis sibi indebitis, ac supernaturalibus. Est naturalis, prout naturale distinguitur ab intrinsece supernaturali, quia entitate identificatur naturæ. Quod autem naturæ identificatum est, intrinsece supernaturale esse repugnat, quidquid aliter opinentur Recentiores, quos rejecimus disput. 8. sect. 1. Porro Pelagianorum error erat, actus salutares fieri virtute naturali, prout virtus naturalis a supernaturali et obedientiali dividitur, quæ concursu generali, ac comprincipiis intrinsece naturalibus, ac sibi debitis ad agendum sufficiat. Igitur cum activitas immediata naturæ a nobis asserta non sit naturalis eo sensu, quo sufficiat ad actus salutares solo concursu generali Dei, et principiis intrinsece naturalibus, ac sibi debitis, sed necessaria ei sint comprincipia supernaturalia gratiæ, sibi indebita, longe distat hæc activitas naturæ ab ea, quam Pelagiani tuebantur. Explicatur exemplo potentiæ passivæ, quæ ab ipsis adversariis conceditur immediata, ac indistincta a natura. Nihilomi-

nus ab eisdem negatur naturalis. sed obedientialis asseritur, quia in actum reduci non potest absque actione supernaturali, ac sibi indebita, ut vidimus d. 8.

Urgent adversarii.

125. Urgent. Non solum damnabatur a Patribus Ecclesiæ sententia Pelagianorum: quæ totum opus salutis, ac fidei tribuebat tanquam causæ totali viribus naturæ; Verum etiam sententia Semipelagianorum, quæ inter arbitrium, et gratiam dividebat, partem arbitrio, et partem gratiæ distribuens, ut constat ex Augustino de prædest. Sanctorum capite 2. Ergo neque activitas partialis naturæ dividens actionem cum gratia admittenda est. Respondeo. Activitas naturæ duplici ratione potest constitui partialis causa operis salutaris simul cum gratia. Primo partialitate, ut aiunt, effectus, ita ut pars effectus adæquate a sola natura sine gratia, pars a natura cum gratia procedat : v. g. velle credere solis naturæ viribus existat, credere vero per fidem divinam viribus gratiæ. Secundo partialitate solius causæ, ut totum a gratia conjuncta naturæ perficiatur. Priori medo adstruebant Semipelagiani naturam causam partialem, et inchoantem operis salutaris, et Patres Ecclesiæ detestabantur. Posteriori modo nos adstruimus, et Ecclesiæ Patres confirmant. Constat prior pars ex sectione præcedenti, et ex disputatione 15. sectione 3. Posterior ex toto disputationis progressu.

126. Ulterius urgent. Non potest adstrui activitas, seu virtus immediata partialis naturæ, quin omnis virtus necessaria ad opus salutis ad ipsam naturam pertineat, ejusque exigentiæ debita sit. Ergo constituta virtute immediata naturæ vires naturales erunt causa totalis operis salutaris. Probatur antecedens. Primo, quia omnis virtus incompleta, quia incompleta est, postulat suapte natura compleri. Ergo si virtus naturæ incompleta est ad agendum actum salutarem, postulat habitum, aut aliam virtutem, per quam compleatur. Ac proinde omnis virtus necessaria ad actum salutarem pertinebit ad conditionem, et exigentiam naturæ. Secundo virtus immediate activa operis supernaturalis, quamvis partialis inclinat in actionem talis operis; quare habitus supernaturalis, quamvis causa solum partialis in agendum opus supernaturale inclinat. Ad naturam autem, seu naturæ authorem spectat providere agentibus naturalibus omnia necessaria ad agendum effectus, in quos inclinant. Ergo ad naturam, seu naturæ Authorem pertinebit disponere voluntati naturali omnia comprincipia necessaria ad actum salutarem. Confirmatur : Eo ipso quod admittatur virtus ex se immediate activa operis salutaris, non potest elevari per habitum ad agendum partialiter opus salutare; atque adeo non erit obedientialis. Nam nulla causa elevari potest ad agendum id, quod ex se agere potest. Ergo si natura ex se potest concursu immediato partiali influere in actum salutarem, elevari non potest ad eum concursum partialem. Ita species impressa naturalis non elevat intellectum, neque una causa partialis elevat aliam compartialem, quia non est major ratio, quare una elevet potiusquam alia, quandoquidem utraque indiget consortio alterius, et natura absque alia ad agendum completa est.

127. Respondeo. Si virtus partialis naturæ omnino naturalis sit, prout ab obedientiali distinguitur, postulat compleri per aliam, et inclinat in actus in quos est partialiter potens, secus si naturæ virtus obedientialis est. At virtus partialis immediate operis salutaris obedientialis est, non omnino naturalis. Ideo neque postulat compleri per habitum infusum, neque in actus salutares propendet. At per consequens comprincipia, quibus completur, non spectant ad ordinem naturæ. Propterea vero naturalis omnino quia ex se non est immediate activa absolute, et cum connexione transcendenti, sed tantum sub conditione: quod effectus, et principium supernaturale non repugnent. Virtus autem omnino naturalis absolute, et cum transcendenti connexione est immediate activa. Rursus ideo naturæ est tantum sub conditione, et non absolute, ac cum ordine transcendenti immediate activa actus salutaris, quia ipsa natura imperfecta est, actus salutaris vero adeo perfectus, ut transcendat omnem connexionem transcendentem naturæ. Quam demum perfectionem deprehendimus ex notitia fidei, quæ inter eos actus, et naturalis discrimen constituit compositos cum activitate immediata naturæ. Explicatur totus discursus ex potentia passiva naturæ, quæ licet immediata sit etiam comparatione formarum supernaturalium, non postulat in actum reduci, per principium activum supernaturale, neque in passionem earum formarum inclinat, ideoque non omnino naturalis, sed obedientialis dicitur, sicut dicitur, et est eadem potentia passiva comparatione for-

marum naturalium. Unde explicata manet confirmatio, et ratio elevationis naturæ per habitum supernaturalem, et non per speciem naturalem, quia actum eliciendum per habitum non absolute, sed sub conditione tantum, sine connexione transcendenti respicit, actum vero efficiendum per speciem naturalem respicit absolute, et cum transcendenti connexione. De quo uberior sermo disputat. 32.

cundum gumen- tum.

128. Secundum argumentum. Si quo titulo efficeret natura immediate actum supernaturalem, esset quidem titulo vitalitatis. At eo titulo non potest. Ergo. Probatur minor. In actu supernaturali etiam vitalitas est formaliter supernaturalis : supernaturalitas enim transcendit omnem formalitatem entis supernaturalis, cum eo ipso quod una formalitas nequeat contineri intra exigentiam, et virtutem naturæ, omnes elevari supra naturam necesse sit; quandoquidem virtus, et exigentia, quæ in unam refertur in omnes realiter eidem identificatas referatur. At perfectio formaliter supernaturalis non potest esse titulus agendi naturæ. Ergo titulo vitalitatis natura rationalis non potest efficere immediate actum supernaturalem. Verum hoc argumento etiam colligitur, non posse habitum infusum efficere immediate actum supernaturalem. Nam si quo titulo eum efficeret immediate, esset sane titulo supernaturalitatis? Titulo autem supernaturalitatis non potest. Quoniam in actu vitali etiam supernaturalitas est vitalis, sicut vitalitas est supernaturalis. Principio autem non vitali, quale probavimus esse habitum infusum section. 13. non potest esse vitalitas titulus agendi. Quare solum convincitur, naturam solum non esse principium adæquatum formale efficiens immediate vitalitatem specificam actus supernaturalis, neque habitum solum esse principium adæquatum formale efficiens immediate supernaturalitatem specificam actus vitalis, sed ex utroque simul integrari unam causam adæquatam individue efficientem in actione vitali supernaturalitatem, et vitalitatem in actu supernaturali, ita ut utrique simul respondeat formaliter vitalitas, supernaturalitas specifica actus charitatis, eo quidem modo, quem explicabimus sect. 26.

Tertium rgumen- tum.

129. Tertium argumentum. Si natura intellectualis conferret actionem immediatam in actum supernaturalem, quo esset natura intellectualis præstantior, eo cæteris paribus efficeret actus præstantiores. At natura intellectualis præstantior non efficit cæteris paribus præstantiores actus, nam cum æquali lumine gloriæ non est præstantior visio beatifica angelica, quam humana. Ergo natura intellectualis non efficit immediate actus supernaturales ? Huic argumento satisfaciemus disputatione 36. Ubi discutiemus, an pro inæqualitate naturæ inæquales sint actus supernaturales, et decernemus, absque absurdo theologico posse affirmanti sententiæ suffragium dari. Nunc solum adverto argumento instantiam habere in potentia passiva immediata naturæ. Nam actus supernaturalis æque essentialiter respicit potentiam immediate passivam quam suopte essentiali munere reddit cognoscentem, aut volentem, ac potentiam immediatam activam, quam solum respicit, ut media ejus actione immanenti sic denominet passivum. Præsertim si vera est sententia quam probabiliorem duxi in lib. de anima, quæ actus vitales modos asserit intrinsece affixos potentiæ passivæ. Ergo si pro diversitate, et inæqualitate naturæ intellectualis immediate recipientis non sunt actus supernaturales inæquales, ac diversi, neutiquam erunt pro diversitate, et inæqualitate naturæ immediate efficientis.

Quartum argumen- tum.

130. Quartum. Natura rationalis non operatur actum supernaturalem, nisi ut elevata. Ergo habitus elevans est tota ratio operandi. Nego consequentiam; quia etiam intellectus non potest elicere cognitionem naturalem nisi ut illustratus specie naturali. Tamen species naturalis non est intellectui virtus adæquata agendi cognitionem naturalem. Ratio est, quia illa reduplicatio solum denotat habitum esse principium essentialiter necessarium, ut natura agat actum supernaturalem, atque ideo ex se indifferens est, ut sensum contineat virtutis adæquatæ, aut solius inadæquatæ, quandoquidem etiam virtus inadæquata potest esse essentialiter necessaria, et eo ipso quod habitus elevans essentialiter necessarius sit, quamvis solum sit pars essentialis virtutis necessariæ erit verum, non posse naturam efficere actum supernaturalem, nisi ut elevatam. Nunc igitur talis propositio reduplicans sensu virtutis inadæquate vera est, sensu vero virtutis adæquate falsa.

Quintum argumen- tum.

131. Quintum. Habitus non est magis supernaturalis, quam actus. Esset autem habitus magis supernaturalis, quam actus, si

actus fieret immediate a natura. Nam habitus adæquate efficitur viribus supernaturalibus, actus vero partim viribus naturalibus et partim supernaturalibus. Ergo vires naturales non sunt immediatæ efficientes actus supernaturalis. Plures Theologi, inter quos est Bannes adductus num. 10. admittunt, habitum esse magis supernaturalem, quam actum. In quo ego absurdum theologicum non invenio, neque controversiam aliquam de re, sed tantum de nomine.

Deinde quod res fiat principio adæquato supernaturali, non constituit magis supernaturalem, quam rem, quæ efficitur principio supernaturali inadæquato, sicut principium adæquatum vitale non efficit actum magis vitalem, quam principium vitale solum inadæquatum, v. g. amor naturalis non est magis vitalis, quam cognitio quod amor fiat adæquate solis viribus vitaliter efficientibus animæ, quin aliud principium creatum efficiens non vitale in ejus efficientiam conveniat, cognitio vero fiat tum viribus animæ vitalibus, tum virtute speciei non vitali. Item actus naturalis non est magis vitalis, quam supernaturalis, quamvis naturalis fiat solis viribus vitalibus naturæ, supernaturalis vero, et virtute vitali naturæ, et virtute non vitali habitus supernaturalis. Ratio est, quia supernaturalitas componitur cum vitalitate, atque ideo vitalitas non minuit supernaturalitatem. At actum fieri, tum viribus supernaturalibus, tum naturalibus, habitum vero supernaturalibus solum, non est aliud, quam actum esse vitalem, habitum vero non vitalem. Unde vires naturales ad actum non sunt necessariæ, quia decrescit in actu supernaturalitas, sed quia augescit vitalitas supra habitum. Potest igitur actus esse tam supernaturalis, quam habitus, quamvis alter sola virtute supernaturali, alter virtute supernaturali, et naturali fiat. Accedit, in actu supernaturali etiam vitalitatem, et aliam quamvis perfectionem esse supernaturalem, ac præcellentem naturam, ac proinde accrescere actui supernaturalitatem accrescente vitalitate, ac nova alia perfectione supra habitum supernaturalem. Unde rejicitur redargutio adversariorum contendentium, saltem fore actum mixtum ex naturali, et supernaturali.

Urgent adversarii.

132. Urgent enim adversarii. Actus est mixtus ex naturali, et supernaturali, cum ejus principium mixtum sit ex utroque. Habitus vero est pure supernaturalis cum ejus principium pure supernaturale sit. Ergo habitus erit magis supernaturalis quam actus. Nego actum esse mixtum ex naturali, et supernaturali, quia eo ipso, quod una formalitas supernaturalis sit, omnes actus formalitates supernaturales esse debent, ut dicebamus disp. 8. sect. 1. Ubi autem omnes formalitates rei sunt supernaturales, quin una earum naturalis sit, nulla potest esse mixtio ex esse naturali, et supernaturali. Neque recta consecutio est, compositionem seu mixtionem relucere in actu, quod ea mixtio, et compositio reluceat in principio. Tum, quia cognitio non est mixta ex perfectione vitali, et non vitali, sed mortua, neque ex perfectione accidentali, et substantiali, quod ejus principium efficiens coalescat ex potentia vitali, et specie impressa non vitali, ex substantia animæ immediate influente, et ex principiis accidentalibus ipsam adjuvantibus. Tum a priori, quia effectus indivisibilis est in perfectiones realiter ab invicem distinctas, principium vero compositum ex entitatibus realiter distinctis. Plures autem perfectiones sunt, quæ in pluribus entitatibus aggregari, ut physice uniri non repugnant; repugnant vero in eadem individua entitate sibi realiter identificari, ut perfectio accidentalis, et substantialis, spiritualis, et materialis, et aliæ similes.

Sextum argumentum.

133. Sextum. Omnis causa entitate naturalis est ex se intrinsece improportionata ad efficiendum quidquam supernaturale, etiam in genere causæ partialis; nam si ex se proportionata esset, deberetur ipsi complementum ad eum effectum producendum. Ergo ex se, ac intrinsece est impotens in eum effectum etiam in genere causæ partialis; causa enim ex se potens in genere causæ partialis, in eo quidem genere proportionata est. Ergo ex se conferre non potest virtutem, etiam partialem effectui supernaturali immediatam, ac sibi identificatam. Hoc argumento nonnulli recentiores exultant. Sed mihi nullius negotii est. Unico verbo plene satisfacio. Omnis causa entitate naturalis ex se, et intrinsece est improportionata ad efficiendum effectum supernaturalem etiam in genere causæ partialis, cum principio compartiali sibi indebito, ac naturali. Non est ex se improportionata ad eum efficiendum cum principio compartiali sibi indebito ac supernaturali. Natura rationalis autem non asseritur a nobis causa partialis, ad efficiendum immediate effectum supernaturalem,

cum principio sibi debito, ac naturali, sed cum indebito, ac supernaturali. Cujus doctrinæ ratio est universa probatio nostræ sententiæ.

Postremum argumentum.

134. Postremum argumentum. Si natura rationalis præstaret influxum immediatum in actum pietatis, is actus non esset supernaturalis, sed naturalis. Nam affectus sequitur debiliorem partem, sicut conclusio. Ergo a principio partiali naturali esset naturalis? Nego sequelam, et probationis assumptum. Nam a principio partiali non vitali, v. g. specie impressa efficitur actus vitalis, quia aliud ejus principium vitale est. Item a phantasmate materiali, et intellectu spirituali gignitur species impressa spiritualis, et non materialis. Quinimo a præmissa naturali, et præmissa supernaturali induci potest conclusio supernaturalis, si hæc per se utramque præmissam supponat, ut statuemus disputatione 55. Unde conclusio non sequitur debiliorem præmissam quoad omnes perfectiones, sed quoad falsitatem, et contingentiam, ut etiam actus voluntatis potest sequi debilitatem principii naturalis quoad defectibilitatem moralem, et malitiam. Discriminis ratio petenda est ex dicendis disputatione 55. Omitto aliud, quod contra partialitatem arbitrii contenditur ab adversariis ex eo confectum, quod ea ratione etiam Pater, et Filius essent duo principia partialia Spiritus Sancti. Quis enim vel leviter eo argumento moveatur, quod tum ab ipsis adversariis solvendum est, tum manifestum omnibus est discrimen, quo solvitur. Nam Catholici ipsi negare non possunt, Spiritum Sanctum immediate procedere a Patre, et immediate a Filio. Rursus affirmare non possunt ab ipsis procedere tanquam a duobus principiis totalibus, quia fide sanctum est, tanquam ab uno principio, ab utroque produci. Ergo eadem ratione non erit tanquam a duobus partialibus. Nempe quia non sunt duo principia, sed unum, cum principium Spiritus Sancti in Patre, et in Filio sit voluntas et spiratio activa, quæ una, et eadem est in utroque. At virtus activa naturæ, et gratiæ reali distinctione duplex est. Atque ita potest duplicem causam partialem constituere.

Prætermittitur aliud argumentum.

SECTIO XXVI.

An natura rationalis sua actione immediata attingat supernaturalitatem actus, et habitus supernaturalis vitalitatem?

Explicatur difficultas.

135. Constituta activitate immediata naturæ rationalis in actus supernaturales contra secundam sententiam relatam sect. 2. expendenda est tertia, quæ illam astruit in solam vitalitatem, non vero in supernaturalitatem actus, ita ut vitalitas specifica actus a sola natura, et non ab habitu, supernaturalitas a solo habitu, et non a natura procedat. Duplici ratione potest vitalitas actionem immediatam naturæ terminare, et supernaturalitas actionem habitus, et non e contra. Primo ita ut realiter vitalitas non sit terminus materialis proximus habitus supernaturalis, neque supernaturalitas terminus proximus etiam materialis naturæ, quia realiter actio præscindit unam formalitatem ab alia: sicut in divinis relatio Filii realiter est terminus immediate productus per generationem, natura vero non est terminus immediate productus. Secundo ita ut licet utraque formalitas sit terminus immediatus materialis utriusque activitatis, quia per unamquamque utraque immediate producitur; tamen utraque non est terminus immediatus formalis, quia non est utraque ratio formalis activitatis utriusque; quoniam ratio, propter quam totum effectum attingit natura, est sola vitalitas, non supernaturalitas; ratio vero propter quam totum attingit habitus est sola supernaturalitas, non vitalitas. Sicut cognitio attingit immediate bonitatem, et veritatem, ratio vero propter quam attingit, non est bonitas, sed veritas. Similiter si attributa virtualiter distincta a natura cognoscuntur ex vi naturæ sola natura est objectum formale talis cognitionis, et non attributa, quamvis attributa sint objectum proximum materiale. Eodem enim modo, quo objectum immediatum cognitionis, et amoris distinguimus in formale, et materiale, distingui posse videtur etiam terminus immediatus productionis in materialem, et formalem.

Assertio prima.

136. Assero primo. Negari non potest activitate immediata naturæ produci realiter non solum vitalitatem, sed etiam supernaturalitatem, et e contra activitate immediata

gratiæ supernaturalitatem, sed etiam vitalitatem. Probatur primo auctoritate Bernardi tr. de grat. et lib. arb. col. penult. « Quod a sola gratia ceptum est, pariter ab utroque perficitur, ut sigillatim, simul, non vicissim per singulos profectus operentur. Non partim gratiæ, partim liberum arbitrium, sed totum singula opere individuo peragunt. Totum quidem hoc, et totum illa. » Quid manifestius? Nec abs re adduci potest August. de præd. Sanct. c. 2 : « Numquid metuendum est ne Deus totum facere non possit, et ideo homo sibi primas ejus vendicat ac partes, ut novissimas ab illo accipere mereatur. » Et post pauca reprehendit Massilianismum, quod velit « a seipso sibi esse quod credidit homo, quasi componat cum Deo, ut partem fidei sibi vendicet, atque illi partem relinquat. » Nam licet de partibus disserat realiter ab invicem distinctis, ratio tamen propter quam omnes ejusmodi partes actioni immediatæ gratiæ subjicit, probat quoque de partibus non distinctis. Priorem enim partem ideo a gratia fieri contendit, ne sola activitate naturæ fiat aliquid conducens in salutem, de quo ipsa natura gloriari possit, occasiove sit, aut initium, cui aliqua ratione fides aut quidpiam salutare annectatur. At si posterioris conditionis pars solis edatur viribus naturæ, et pars illi necessario conjuncta viribus solius gratiæ, quidpiam utile in salutem, et annexum gratiæ ederetur sola facultate naturæ. Etenim vitalitas et ratio amoris Dei in actu charitatis in salutem utilis est, supernaturalitati annexa. Ergo. Quare et Prosper epist. ad Demetriadem, quæ apud Ambr. est 84. colum. 3. confirmare rem potest. « Gratia Dei tota repellitur, nisi tota suscipitur, sicut enim alienus est a numero fidelium qui in aliqua catholica veritate dissentit; ita extra gratiam efficitur, qui aliquid de ejus plenitudine diffitetur, quasi homo auxilio Dei in quadam actionum suarum parte egeat, quadam autem parte non egeat. » Nihil igitur est in actionibus pietatis, quod divinam gratiam non requirat, præter arbitrii activitatem, ita ut utriusque activitas ad omnem actionis partem per se necessaria sit.

Idem suadetur ratione.

137. Præterea ratio suadet. Actio physica non potest ex effectus præscindere unam formalitatem ab alia, sed necessario attingit omnes formalitates effectus realiter identificatas inter se, quod enim in divinis possit relatio producatur, et uniatur naturæ, item quod possit identificari natura, quin realiter identificetur relatio, opus est distinctionis virtualis, infinitatis propriæ Dei. Ergo similis distinctio, et formalitatum divisio per physicam productionem creatis perfectionibus repugnat. Alias simili ratione, neque repugnaret eamdem perfectionem identificari realiter rebus ab invicem distinctis. Tertio vitalitas, et supernaturalitas in dilectione charitatis comparantur inter se sicut ratio superior et inferior. Nam differentia, qua actus dilectionis naturalis distinguitur ab actu charitatis, sola est supernaturalitas, reliquæ enim perfectiones utrique actioni communes sunt. At ratio communis et superior actionem physice productivam terminare re ipsa non potest, quin eamdem terminet ratio inferior : nam productio tendit ad tribuendum existentiam realem effectui, existentia autem realis convenire non potest ratione superiori sine inferiori. Ergo vitalitas actus charitatis terminare non potest actionem potentiæ naturalis, quin eandem terminet supernaturalitas.

138. Quarto. Vitalitas specifica actus charitatis ex parte objecti formaliter est supernaturalis, et supernaturalitas ejusdem actus ex parte objecti formaliter est vitalis. Ergo ex parte objecti non potest vitalitas specifica actus charitatis produci immediate activitate naturæ, quin eadem immediate producatur etiam supernaturalitas. Planum enim est ut activitate naturæ producatur realiter vitalitas specifica actus charitatis, et non producatur supernaturalitas, opus esse, ut ex parte objecti alia sit supernaturalitas a vitalitate et vitalitas a supernaturalitate. Prior pars antecedentis probatur. Quidquid intrinsece connexum, ac debitum, sibi vendicat quidpiam supernaturale, est intrinsece supernaturale, ut constat ex d. 8. sect. 1. Vitalitas specifica actus charitatis intrinsece annexam, ac debitam sibi vendicat supernaturale, cum realiter ei identificetur. Ergo vitalitas specifica actus charitatis supernaturalis est. Posterior pars etiam facile convincitur. Supernaturalitas, quam respicit habitus charitatis in actu, non est ratio supernaturalitatis communis habitus supernaturalibus, cum eos sub efficienti virtute non contineat. Sed supernaturalitas propria actus charitatis, prout ab habitu secernitur, vitalis est, nam ea, ut talis est, exigit immanenter produci, et non extrinsece infundi. Ergo supernaturalitas

actus charitatis ex parte objecti formaliter vitalis est. Neque contra hanc doctrinam argumentum est, quod superioribus non diluatur, omnia enim tendunt ad probandum non posse virtutem naturalem quidpiam supernaturale sub immediata efficientia continere. Quæ solum de virtute adæquata, non vero inadæquata evincunt.

er *tio* unda .

139. Assero secundo ratio formalis agendi naturæ rationalis est vitalitas, ratio vero formalis agendi gratiæ est supernaturalitas. Ut hoc probem, præmitto cum Gabriele in dist. 3. q. 8. Fonseca 2. met. c. 2. q. 2. ad 2. 6. met. c. 1. qu. 2. adducente Cajet. Conymbricensibus in c. 4. de quæst. 3. art. 4. Thom. ac Scotistis communiter, illam vere dici rationem formalem alicujus potentiæ, quæ secundum se sumpta enunciabilis est per intellectum de omnibus singularibus effectibus talis potentiæ continens sub se veluti materiam singulares differentias omnium, quæ actionis talis potentiæ possunt attingi. Ex quo sic arguo. Vitalitas est ejusmodi comparatione naturæ rationalis, et supernaturalitas comparatione gratiæ, nam quidquid efficitur actione gratiæ, est supernaturale. Ergo vitalitas erit ratio formalis agendi naturæ, et supernaturalitas ratio formalis agendi gratiæ. Ita communis consensus Theologorum.

nnotatio:

140. Annotare tamen libet vitalitatem, quæ definitur ratio formalis agendi naturæ rationalis, non esse vitalitatem nutrientibus, et sentientibus communem, sed vitalitatem intentionalem intelligentibus propriam. Similiter supernaturalitatem, quæ statuitur actio formalis agendi gratiæ, non esse eam, quæ habitibus quoque communis est, sed supernaturalitatem actualem duntaxat. Ratio est, quia formalis ratio agendi, cognoscendi, amandive; sicut omnibus formis potentiæ activæ, cognoscitivæ, et appetitivæ communis est, ita extra illos vagari non debet, nam actus potentiæ extendi possunt, quo ratio formalis potentiæ extenditur, quare animus non agit sub ratione entis, neque visus respicit sub ratione sensibilis. At vitalitas communis nutrientibus, et supernaturalitas habitus infusis communis extra terminos activitatis naturalis naturæ rationalis, et gratiæ supernaturalis porrigitur. Ergo ratio formalis agendi naturæ rationalis erit vitalitas intentionalis actionum intellectus, et voluntatis propriæ, et ratio formalis agendi gratiæ, supernaturalitas erit solis eisdem actibus, non habitibus communis. Unde consequenter voluntatis distinctæ ab intellectu agentis actum charitatis ratio non erit vitalitas intentionalis communis actibus intellectus, sed effectiva tantum solis voluntatis actibus communis : neque habitus charitatis ratio erit supernaturalitas communis actibus fidei, sed effectuum bonitatis divinæ propria.

Objectio prima, cui respondetur.

141. Objicies. Ratio formalis producendi, et terminus formalis productus sunt idem. At nulla ratio communis potest esse terminus formalis productus seorsim ab inferioribus, ut nuper dicebamus, quia omnis terminus productus est existens a parte rei. Ergo nulla ratio communis est formalis ratio producendi. Respondeo. Est duplex terminus formalis productionis, alter physicus, alter logicus. Terminus formalis physicus productionis est, qui immediate in se, ac propter se producitur, ac intenditur ab agente. Terminus formalis logicus productionis est, qui explicat rationem, ac necessitatem productionis agentis, sive qui in oratione explicante titulum ac rationem, quare agens concurrit apprehendi, seu proponi debet a definiente ipsam. Igitur formalitas communis, esto non sit terminus formalis physicus productionis propter rationem argumenti : tamen potuit esse terminus formalis logicus. Etenim terminus formalis physicus dicitur formalis in ordine ad existentiam, et productionem realem, terminus formalis logicus solum in ordine ad apprehensionem, et explicationem intellectus. Quamvis autem non possit una formalitas absqua alia, præsertim communis immediate, ac propter se produci, tamen poterit una absque alia ad definitionem, explicationem causalitatis potentiæ apprehendi, præsertim in nostra opinione admittente præcisionem objectivam rationis communis ab inferioribus. Porro ratio formalis agendi, et terminus formalis logicus idem sunt. Atque adeo potest esse formalitas communis seorsim ab inferioribus ratio formalis agendi.

Alia responsio.

142. Aliter respondeo. Est considerare actionem potentiæ, ut singularis est, et propria hujus individui effectus, et ut est communis omnibus actionibus singularibus ipsius. Terminus formalis productus physice actione singulari est, non potest esse ratio communis præscindens ab inferioribus, sed est collectio omnium formalitatum hujus effectus. Terminus formalis vero physice pro-

ductus actione potentiæ præscindenti a singularibus differentiis actionum ipsius potest esse ratio communis omnibus effectibus ipsius, nam actioni sic præcisæ aliquis terminus productus respondet, non alius autem quam formalitas effectus similiter a differentiis præscindens, v. g. actioni voluntariæ respondet terminus productus, affectus præscindens ab amore, et odio hujus et illius objecti. Cum autem definimus rationem formalem agendi potentiæ, abstrahimus ab actionibus, et effectibus singularibus, et in quacumque actione, et effectu singulari rationem formalem agendi intelligimus illam, quæ potentiæ ad omnes communis acceptione num. 139. Ergo ratio communis potest esse terminus formalis productus potentiæ activæ. Nec obest, terminum productum esse existentem a parte rei, rationem communem vero non esse existentem a parte rei. Nam cum dicimus, formalitatem communem esse rationem formalem agendi, non intelligimus formalitatem communem reduplicative, sed specificative, id est perfectionem effectus, quæ apprehensione intellectus efficitur communis. Ea autem perfectio realiter existit, quamvis non sola, sed consortio aliarum. Actio vero, qua simul cum aliis producta constituitur non est præscindens a differentiis singularibus, sed contracta ad differentias singulares. Item ut contracta non comprehendit solam actionem formalem potentiæ sed etiam materialem, nam sicut perfectio communis dicitur formalis, individualis vero materialis, ita actio potentiæ communis omnibus effectibus ipsius formalis, singularis vero materialis dici consuevit. Atque ita etiam ipsa actio, prout est communis, dicitur respici a potentia formaliter, materialiter vero, prout est singularis. Cave voces, quibus hæc res implicata est. Copiosius hæc in Philosophica disseruimus, et in Metaphysica disseremus.

Secunda objectio.

143. Objicies iterum. Ratio formalis agendi potentiæ est formalitas ennuntiabilis de omnibus effectibus ipsius. Sed vitalitas est formalitas enuntiabilis de omnibus effectibus habitus supernaturalis. Ergo vitalitas est ratio formalis agendi habitus supernaturalis. Confirmatur, supernaturalitas propria actus charitatis est objective vitalis, ut assertione 1. arguebamus. Supernaturalitas specifica actus charitatis est ratio formalis agendi habitus supernaturalis. Ergo vitalitas etiam erit ratio formalis agendi talis habitus. Respondeo. Ratio formalis agendi potentiæ est formalitas enuntiabilis de omnibus effectibus ipsius, sed non de aliis, ut notabamus superius. Vitalitas autem est formalitas enuntiabilis tum de omnibus actibus elicitis a charitate, tum de aliis, nempe de amore naturali. Ad confirmationem, supernaturalitas specifica actus charitatis est objective plusquam vitalitas, sicut calor est objective plusquam ens, quia supra communem rationem additur differentia, saltem inadæquate distincta. Atque adeo, sicut calor non agit sub ratione entis, quamvis agat sub ratione caloris comprehendentis essentialiter ens, ita habitus non agit sub ratione vitalis, quamvis agat sub ratione specifica supernaturalis, complente vitale.

144. Si vero urgeas. Ergo sicut calor non efficiens calorem sub ratione entis illum efficit sub ratione talis entis, ita habitus supernaturalis non efficiens actum supernaturalem sub ratione actus vitalis, efficiet illum sub ratione talis actus vitalis, nempe supernaturalis. Transeat consequentia, in quo me non occupabo. Sed adhuc inter rationem formalem agendi naturæ, et habitus supernaturales existit discrimen. Aliud ex parte objecti, aliud ex parte modi. Ex parte objecti, quia ratio formalis agendi naturæ est vitalitas communis actibus naturalibus. Mea autem opinione vitalitas communis ex parte objecti præscinditur a differentiis specificis. Ex parte modi vero, quia etiam vitalitas, et supernaturalitas specifica actus charitatis distinguuntur diverso modo concipiendi, et explicandi, quamquam ex parte objecti indistincta sint. Nam ad modum diversum apprehendendi, et explicandi sufficiunt connata diversa. Vitalitas autem, et supernaturalitas specifica actus charitatis connotant explicite facultates diversas.

Objectio tertia.

145. Objicies tertio. Natura rationalis agit actum charitatis, ut elevata, et tanquam causa partialis completa per habitum. At ratio formalis agendi tanquam causa partialis elevata, et complebilis per habitum non est sola vitalitas, quandoquidem vitalitas residet in actu naturali, quem agit natura rationalis absque elevatione, complemento per habitum. Ergo ratio formalis agendi actum charitatis naturæ rationali, erit quoque supernaturalitas. Respondeo. Natura rationalis agens immediate actum charitatis est similis sibi agenti dilectionem naturalem Dei, et est dissimilis; qua ratione est similis, agit eum

actum, quia est vitalis; qua ratione est dissimilis agit eumdem, ut est supernaturalis. Cæterum natura, ut est dissimilis sibi agenti dilectionem naturalem, hoc est, ut elevata, et completa per habitum, complectitur essentialiter habitum. At habitus agit actum, qua est supernaturalis. Atque ita natura ut elevata, et completa per habitum potest efficere actum charitatis qua supernaturalem.

SECTIO XXVII.

Corollarium de causa adæquata faciente, ut agamus opera pietatis.

146. Sunt recentiores Theologi, qui superioribus conjuncti ingenue fatentur, liberum arbitrium esse causam immediatam partialem operis supernaturalis. Cæterum addunt, Deum ipsiusque gratiam esse totalem, et adæquatam causam ut liberum arbitrium agat ea opera, videlicet, convertatur in Deum, diligat justitiam, et detestetur peccata. Tum quia plura sunt Augustini testimonia, quibus docet, nos quidem credere ac velle; Deum tamen facere, ut velimus, et credamus. Tum quia hominem credere, et converti in Deum, est quoddam complexum, quod præter ipsum actum conversionis ac fidei, complectitur etiam ipsum subjectum quod credit, et convertitur in Deum. Homo autem licet agat partialiter actum conversionis, ac fidei, tamen non agit seipsum, ac proinde neque hoc complexum, quod est seipsum credere, ac converti in Deum. Item quia facere ut arbitrium credat, ac convertatur in Deum, exprimit prævium aliquem effectum, quo medio arbitrium inducatur in conversionem, ac fidem. Hunc effectum autem perducentem arbitrium in conversionem, ac fidem solus Deus adæquate efficit independenter ab arbitrio. Ergo solus Deus adæquate est causa faciens, ut arbitrium credat, ac convertatur in Deum.

147. Nec vocibus implicemur, duplex sensus hujus complexi, quod est, facere ut faciamus, distinguendus, ac explicandus est, et uterque visitatus, ac proprius. Alter exprimens prævium causalitatem inducentem, ac moventem arbitrium in consensum liberum, quemadmodum dicitur amicus fecisse, ut Petrus inimicitiam cum Paulo deponeret, quia cum suis consiliis eum in pacem induxit. Alter exprimens causalitatem ultimo determinantem consensum, sicut voluntas ipsa dicitur esse causa, ut avertatur a Deo, quamvis tentatione impellatur in consensum peccati, quia ipsa determinat ultimo eum consensum, quare non. Sufficit efficere consensum, sed aliqua ratione determinare ad illum, sive efficaciter, sive inefficaciter, atque idcirco habitus infusus non facit, ut agamus consensum, quamvis revera consensum efficiat, quia nulla ratione movet ad illum, neque determinativus est actionis in illum, sed voluntate, tanquam a principio determinante actio habitus proficiscitur.

Assertio prima.

148. Igitur assero primo. Deus est causa adæquata faciens, ut faciamus opera pietatis causalitate prævia inducente nos in liberum consensum. Res est clara; quia ipsum arbitrium, ut liberum est, nihil agit prævium, quo homo adducatur in consensum, sed solus Deus infundit gratiam excitantem ac prævenientem, qua libertas homini in consensum adducitur. Verum quidem est gratiam prævenientem, quippe illustrationem intellectus et affectionem voluntatis, fieri physice ab intellectu, et voluntate, tamen earum productio moraliter, et libere tanquam a principio determinante a solo Deo derivatur. Unde etiam ipsa gratia facit ut faciamus eo genere causalitatis prævia quatenus prævia allicit, ac movet voluntatem in consensum. Sed cum hac differentia, quod Deus facit ut faciamus in genere causæ efficientis, gratia vero in genere causæ formalis. Visitatum enim est, causalitatem formalem exprimi per efficere, ut albedinem efficere subjectum album, quantitatem facere, ut sit extensum. In hoc sensu vera sunt testimonia, quæ argumentis præcedendis sententiæ proponuntur.

Assertio secunda quæ probatur.

149. At assero secundo. Causalitate immediata ultimo determinante consensum non est Deus, neque gratia, causa totalis faciens, ut agamus opera pietatis, sed vere, ac proprie etiam liberum arbitrium facit immediate, ut homo pietatis officiis incumbat. Hoc assertum est adversus præcedentem doctrinam. Et probatur primo ex sacro textu Eccl. 3. *Sic facite, ut salvi sitis,* 3. Reg. 8. *Facies, ut defunicuique secundum omnes vias suas, sicut videris cor ejus.* Sap. 12. *Ob hoc quod omnium Deus es, omnibus te parcere facis.* Eccles. 24. *Ego feci, ut in cœlis oriretur lumen indeficiens.* Quæ testimonia non expri-

munt prævium aliquid ad consensum, sed concursum immediatum ipsius causæ liberæ quæ dicitur facere, ut ipsamet quidpiam faciat. Rursus ejusdem locutionis veritatem confirmat Hieron. lib. 2. in Matth. elucidans parabolam sinapis. « Noster animus suscipiens granum prædicationis, et fovens sementem humore fidei facit in agro sui pectoris pullalare. » Vides voluntatem facere, ut homo edat fructus salutares in vitam æternam. Item Aug. lib. de civit. cap. 17. agens de Deo : « Eadem immutabili, sempiternaque voluntate res, quas condidit, et ut prius non essent, egit quandiu non fuerunt, et ut posterius essent, quamdiu esse cæperunt. » Tamen Deus non egit aliquid prævium, ut creaturæ non essent prius, neque ut essent posterius, sed immediata determinatio libertatis divinæ facere dicitur, ut res sint, aut non sit. Ergo similiter liberum arbitrium absque prævio effectu, solo concursu immediato faciet, ut ab ipso edantur pietatis actus.

150. Tertio explicatur ratione. Causa faciens immediate formam, quam necessario sequitur effectus formalis, dicitur facere immediate, ut subjectum effectum formalem recipiat, v. g. efficiens immediate calorem, facit ut subjectum sit calidum. At me credere, ac converti in Deum est effectus formalis immediate, ac necessario prestitus ab actu conversionis, ac fidei realiter existenti. Ergo immediate efficiens actum conversionis ac fidei faciet immediate, ut ego credam, ac convertat in Deum. Sed arbitrium ut vidimus, est immediate efficiens eas formas, seu actus pietatis. Ergo. Iterum explico. Ut aliqua res sit causa efficiens alicujus complexi, non requiritur, ut efficiat subjectum illius, sed sufficit efficere formam, aut unionem, quæ cum eo complexo inevitabiliter convertitur. Ignis enim est causa efficiens, ut lignum convertatur in ignem, et homo efficit, ut alius homo generetur. Tamen ignis non efficit subjectum formæ ligneæ, atque igne commune, quod in ea complexa continetur, neque homo aliud efficit, quam unionem corporis et animi, quamvis homo præter unionem corpus etiam, et animum complectatur. Similiter Deus est causa faciens ut ipsius omnipotentia producat cœlum, tamen non est causa faciens ipsam omnipotentiam, quæ in eo complexa comprehenditur. Ergo etiam arbitrium faciet ut homo convertatur in Deum, licet seipsum non faciat, qui tale complexum constituit. Item ego facio, ut oculi mei convertantur in cœlum, quamvis ego non facio oculos, qui convertuntur.

151. Quarto ostenditur assertio. Voluntas creata est causa, ut ipsa derelinquat Deum, et æternæ damnationis rea sit. Tamen ipsa, ut faciat seipsam aversam a Deo, et æternæ damnationis ream, neque seipsam efficit, neque aliquid prævium ad consensum peccati, sed concursu immediato libere determinante efficientiam ipsius, causa est ejus complexi. Ergo eadem voluntas poterit efficere, ut ipsamet convertantur in Deum, et salutem obtineat, quamvis neque se ipsam efficiat, neque gratiam prædeterminantem consensum, solum quia assistentibus omnibus principiis necessariis ad consensum ipsa suo immediato concursu libere determinat efficientiam actus, quo convertitur in Deum, et salutem æternam adipiscitur. Confirmatur : Nam solum dicitur efficere arbitrium conversionem in Deum, sed vere ipsum sese in Deum convertere, sicut vere sese a Deo dicitur avertere. Ita communis modus loquendi fidelium, et Tridentini sess. sexta capite quinto ibi : « Ad convertendum se, » et Senonensis capite decimo-quinto, ibi : « Ut voluntas humana sese convertat in Deum. » At causa, quæ hominem convertit in Deum, facit ut ipse homo in Deum convertatur, sicut causa, quæ hominem avertit a Deo, facit ut ipse homo avertatur a Deo. Ergo arbitrium sese convertens in Deum, facit ut ipse homo convertatur. Atque adeo arbitrium suo immediato influxu non solum erit causa faciens conversionem in Deum, sed etiam faciens, ut homo convertatur in Deum. Ex dictis lucem habent argumenta contrariæ sententiæ.

SECTIO XXVIII.

Aliud corollarium de causa adæquata discernente in actu secundo justum ab injusto.

152. Ex præteritis deprehendens contra eosdem Recentiores, libere admitti posse ipsam voluntatem creatam suapte activitate, et actione partiali immediata, efficiente conversionem in Deum, sese discernere partialiter in actu secundo ab ea voluntate, quæ non convertitur, neque Deum, neque ejus

Explic
collect

gratiam esse causam adæquatam talis discretionis. Itaque discretio justi ab injusto duplex est. Alia in actu primo per auxilia gratiæ influentia in conversionem aut fidem. Alia in actu secundo per ipsam conversionem, aut fidem actualem. Planum enim est eum, qui credit, et convertitur in Deum, inæqualem ac diversum esse per actualem conversionem, et fidem ab eo, qui non credit, et convertitur. Is autem, qui inæqualis, ac diversus est ab alio, discernitur ab eo in eo, in quo diversus, et inæqualis est. Nunc igitur nihil decerno de priori discrimine in actu primo, quod alterius operis est. Solum statuo opportune, voluntatem creatam sua virtute, et actione immediata esse causam partialem discretionis actualis, qua justus ab injusto discernitur.

obatur. 153. Probatur. Causa partialis efficiens formam discernentem in genere causæ formalis justum ab injusto est causa partialis efficiens ipsam discretionem. Sed liberum arbitrium est causa partialis immediata efficiens formam discernentem in genere causæ formalis justum ab injusto, nempe actualem conversionem, ut superioribus ostendimus. Ergo liberum arbitrium est causa partialis efficiens ipsam discretionem. Explicatur. Deus est causa efficiens discretionem actualem, quatenus est efficiens actualem conversionem, per quam justus ab injusto formaliter discernitur. Sed liberum arbitrium simul cum Deo, et gratia supernaturali est causa partialis efficiens eamdem conversionem actualem. Ergo liberum arbitrium simul cum Deo, et gratia supernaturali est causa partialis efficiens eamdem discretionem. Insuper liberum arbitrium est causa totalis discretionis, qua injustus discernitur a justo, quia est causa totalis peccati aut defectus conversionis, quo injustus formaliter differat a justo. Ergo injustus erit causa partialis discretionis ab injusto, quia est causa partialis conversionis. Rursus causa determinans unam partem, potius quam aliam est causa discernens hominem ab alia parte. Sed liberum arbitrium est causa determinans conversionem, ut ex superioribus constat. Ergo liberum arbitrium est causa discernens hominem qui convertitur, ab eo qui non convertitur.

ustratur sertum. 154. Nec absonat hæc doctrina a sacro textu, et consensu Patrum. Nam Esdræ primo capite 6. dicitur : *Et comederunt filii Israel, qui conversi fuerunt de transmigratione, et omnes qui se separaverunt a coinquinatione Gentium terræ ad eos, ut quærerent Dominum Deum Israel.* Et lib. 2. cap. 10. *Et omnes qui se separaverunt de populis terrarum ad legem Dei.* Qui autem se ipsum separat ab infideli, se ipsum discernit ab illo. Ergo non solus Deus discernit fidelem ab infideli, sed etiam homo seipsum ab illo discernit. Eodem spectant verba Isaiæ 52. *Videbunt omnes fines terræ salutare Dei nostri; recedite, recedite, exite inde, pollutum nolite tangere. Exite de medio ejus : mundamini, qui fertis vasa Domini.* Quæ referens Apostolus 2. Corinth. 6. secundum Septuaginta ait : *Exite de medio eorum, et separamini, dicit Dominus.* En ipsis hominibus suffultis auxilio gratiæ præscribitur separatio, et discretio ab infidelibus. Ergo ipsi homines fideles cum gratia Dei possunt se ipsos discernere ab infidelibus.

155. Huc adduco Augustinum lib. 12. de Civit. cap. 6. ubi proposito eventu, « Quod duo æqualiter affecti anima et corpore videant unius corporis pulchritudinem. Si eadem tentatione ambo tententur, et unus consentiat, alter idem qui fuerat, perseveret. » Discrimen utriusque revocat in voluntatem liberam utriusque. « Quid alterum apparet, nisi unum voluisse, alterum noluisse a castitate deficere? Unde, nisi propria voluntate. » Similiter lib. de prædest. et gratia cap. 15. post collatos Nabuchodonosorem, et Pharaonem, et æquales assertos subdit : « Quid ergo fines eorum fecit a se diversos, nisi quod unus manum Dei sentiens in recordatione propriæ iniquitatis ingemuit, alter libero contra Dei misericordissimam veritatem pugnavit arbitrio? » In utriusque arbitrium refert utriusque discrimen. Insuper de corrept. et grat. cap. 11. de Angelis sic disserit : « Cadentibus aliis per liberum arbitrium, per idem liberum arbitrium steterunt. » Stantes autem a cadentibus discriminati sunt. Ergo per liberum arbitrium discrimen sunt sortiti. Accedunt verba lib. 83. Qq. q. 68. prope finem. « Etsi quisquam sibi tribuit, quod venit vocatus, non sibi potest tribuere, quod vocatus est. » Is enim, qui vocatus venit, discretus est ab eo, qui non venit, quamvis vocatus. Ergo si post vocationem venire sibi tribuere quisquam potest, etiam potest sibi tribuere discretionem ab alio. Adde Basilium ad illa verba Psalm. 61. *Mendaces filii hominum in stateris*, sic agentem : « Quæ ad instituendam vitam eligenda veniunt, per liberum

arbitrium discernimus, quod et stateram nominavit, quod momentum æquale ad utrumlibet possit capere. » Ubi per liberum arbitrium discernimus pias actiones ab impiis, quod ideo statera dicitur, quia ad utramlibet potestatem æquale potest in quam libuerit inclinare, discernendo unam ab alia.

Objicitur Paulus ex I. Cor. 4.

156. Sed huic doctrinæ obstare videtur Paulus 1. Cor. 4. *Quis enim te discernit? Quid habes, quod non accepisti? Si autem accepisti, quid gloriaris, quasi non acceperis?* Nam Paulus hic etiam agit de discretione in actu secundo, ut docet Augustinus de prædestinatione Sanctorum c. 5. improbans eum, qui sibi tribuerit discrimen, quo ab alio differt, per credere actuale in Deum, quia contradiceret huic asserto Pauli, *Quis enim te discernit?* Item de spiritu, et litt. cap. 33. eodem testimonio probans, voluntatem actualem credendi esse donum Dei. At discretionem istam adæquate revocat in Deum, ut significant illa verba excludentia omnem partem arbitrii: *Quid habes, quod non accepisti?* Ergo tota discretionis causa Deus est, quin etiam partialis sit arbitrium. Confirmat Augustinus de prædestinatione Sanctorum cap. 5. « Dicit Apostolus : *Quis enim te discernit?* et quia posset dicere homo inflatus : discernit me justitia mea, fides mea, vel siquid aliud ; talibus occurrens cogitationibus bonus Doctor addidis : quid autem habes, quod non accepisti? A quo, nisi ab illo, qui te discernit ab alio, cui non donavit, quod non donavit tibi? » Si autem esset homo partialis causa discretionis, posset respondere Paulo : Ego me discerno per fidem, et conversionem meam. Ergo

Exponitur.

157. Respondeo. Solus Deus dicitur discernere justum ab injusto tanquam causa primaria, ac præveniens discretionis, non solum qua parte suum influxum præstat in actum, sed etiam qua parte voluntas creata confert suum; quia ad eum conferendum voluntas creata prævenitur, et inducitur vocatione congrua infusa a Deo. Hujus interpretamenti confirmationem vide sect. 22. et 24. ubi exposuimus hac ratione totum opus Deo adscribi ab Augustino, et aliis Patribus. Quin eadem cap. 5. de prædestinatione Sanctorum observat Augustinus, ideo totam discretionem refundi in Deum, quia voluntas creata ad suam partialem causalitatem in actum discretionis prævenitur, et adducitur a Deo per congruam vocationem, seu prævenientem gratiam. « Non quia credere, vel non credere est in arbitrio voluntatis humanæ, sed in electis præparatur voluntas a Domino : ideo ad ipsam quoque fidem, quæ in voluntate est, pertinet, *Quis enim te discernit? Quid autem habes, quod non accepisti.* » Expende quare ad fidem actualem pertinet illud, *Quis te discernit?* nempe ideo, quia in electis præparatur voluntas a Domino. Deinde a discretione activa rejicitur homo, sed agens solum viribus naturæ sibi debitis, non viribus agens supernaturalibus, ac indebitis. Etenim omnia, quæ viribus supernaturalibus fiunt, peculiari ratione dicuntur data a Deo, et a voluntate creata solum accepta. Quare dona, per quæ discernimur ab aliis, non solum habitualia quæ solus Deus efficit, sed etiam actualia, in quæ concursum immediatum, ac liberum arbitrium confert recte dici possunt esse solius Dei dantis, arbitrii vero recipientis, atque adeo nihil, quod acceptum a Deo non sit, homo sibi tribuere potest. Porro Deus solus dat, quia solus absque ullo debito tribuit vires, et auxilia, quibus non solum potest homo credere; sed infallibiliter crediturus est. Homo vero recipit non physice solum, sed etiam moraliter, non mortuo quidem, sed vitali modo : receptione inquam immanenti, ac libera, qualis solet esse, qua dona nobis oblata, ac data vulgariter acceptamus. Quo arbitrium ita recipit fidem, et alia pietatis officia, ut locus detur actioni immanenti, ac liberæ immediatæ arbitrii, non tanquam principali, et primariæ, sed minus principali ac secundariæ.

Exponitur

158. Sic explicat Sanctus Thomas 3. p. q. 19. art. 3. « Hoc dicitur aliquis habere per se ipsum, cujus est sibi aliquo modo causa. Prima autem causa omnium bonorum nostrorum per auctoritatem est Deus. Et per hunc modum nulla creatura habet aliquid boni per se ipsam, secundum illud 1. Cor. 4. *Quid habes, quod non accepisti?* Potest tamen secundario, aliquis esse causa sibi alicujus boni habendi, in quantum scilicet in hoc ipso Deo cooperatur. » Itaque quidquid homo habet, licet a solo Deo simpliciter, et tanquam a causa dante, et primario, et principaliter agente habet, tamen a se quoque illud habet, quamvis secundario agente, et datori cooperante. Ideo Alexander 1. p. q. 28. mem. 2. art. 2. « Tota causa effectiva principaliter est apud Deum, sed tota causa susceptiva non est apud Deum, non enim cogit nos salvari. » Similiter Hugo

Victorinus q. 241. in Epist. ad Rom. « Voluntas humana, et hominis est, sed tanquam accipientis et Dei, sed tanquam dantis, et auctoris. » Voluntatem humanam intellige actum arbitrii. Illustrat expositionem Bernardus tr. de gratia et libero arbitrio init. « Deus actor est salutis, liberum arbitrium tantum capax : neque dare illam, nisi Deus, neque capere valet, nisi liberum arbitrium. Quod ergo a solo Deo, et soli datur libero arbitrio, tam absque consensu esse non potest accipientis, quam absque gratia dantis.» En solus Deus dator, homo acceptor proponitur, sed ea acceptione, in quam consensus, ac concursus immediatus hominis necessarius est. Eamdem mentem exprimit Augustinus de Spirit. et litt. c. 33. « Consentire vocationi Dei, vel ab ea dissentire propriæ voluntatis est. Quæ res non solum non infirmat quod dictum est, *Quid enim habes, quod non accepisti?* verum etiam confirmat. Accipere quippe, et habere anima non potest dona, de quibus hoc audit, nisi consentiendo, ac per hoc quod habeat, et quod accipiat, Dei est : accipere autem, et habere utique accipientis, et habentis est. » Componit Augustinus duo, et hominem quidquid obtinent salutare acceptum habere, et nihilominus consensum, ac concursum sibi voluntarium utique immediatum, ac proprium, necessarium esse. Quo ruit tota machina argumenti objecti.

SECTIO XXIX.

Tertium corollarium de activitate gratiæ, seu habitus supernaturalis adversus Aureolum.

licatur. 159. Postremo colligitur adversus Aureolum relatum num. 101. gratiam, secus habitum supernaturalem superaddere naturæ rationali aliquam activitatem saltem partialem, per quam compleatur activitas insufficiens potentiæ : neque naturam rationalem ex se ferre activitatem sufficientem ad efficiendum actum charitatis, ac visionem beatam, sed habitum non solum disponendo, sed coagendo cum natura rationali influere in actum. Itaque hæc sententia tribuit naturæ totam virtutem agendi, et habitui solam dispositionem potentiæ activæ ad modum, quo approximatio agentis necessaria est ad generationem formæ, et acuties in ferro ad scissionem : quare concludit, habitum non conferre in actum actionem aliquam immediatam, sed mediatam duntaxat, media activitate potentiæ, quam applicat, ac determinat, nisi causalitas dispositiva agentis reducatur ad causalitatem activam, sicut dispositiva passi reducitur ad passivam. Probat hoc discursu. Habitus non est activitas totalis, neque partialis ad actum charitatis salutarem. Ergo nullam ex se fert activitatem immediatam in actum. Non esse activitatem totalem, tanquam notum supponit. Non esse partialem contra Scotum probat. Tum quia causa activa partialis non agit patiendo, et immutando intrinsece aliam compartialem activam, sed potest agere absque unione cum illa, dum illi assistens sit, ut species cum intellectu potest agere, licet intellectui non inhæreat, et duo trahentes navim in eamdem tractionem coeunt, quamvis ambo colligati non sint. At habitus non potest habilitare potentiam, nec suum munus obire, nisi unitus potentiæ, illamque intrinsece perficiens. Tum quia habitus esset proprie potentia, sicut est intellectus, et voluntas. Quæ potentiæ sunt, solum quia sunt principia activa necessaria ad actum. Secundo probatur, quia habitus, et gratia supernaturalis solum concurrunt tanquam perfectio intrinseca naturæ. Perfectio autem intrinseca non concurrit agendo, sed disponendo duntaxat. Aureoli probationes.

160. Hæc tamen momenti non sunt. Prima probatio diluitur asserendo, habitum supernaturalem, et gratiam esse causam agentem partialem. Ad primam impugnationem respondeo. Potest causa partialis indigere unione cum alia compartiali, non ut agat jam existens, sed ut reipsa existens sit, quia talis causa est accidens destinatum ad coagendum cum substantia, aut cum potentia universaliori, ac proinde ad essendum inhærere debet subjecto apto ad talem actionem, subjectum autem aptum potest esse alia causa compartialis, quam sua activitate juvat : quamvis si per creationem producta illi solum assisteret, quin inesset simili modo eamdem activitatem exercere. Sic existimo, speciem impressam inhærere substantiæ animæ, cum qua agit cognitionem, quamvis divinitus constituta per creationem extra subjectum, animoque assistens posset eodem modo suam actionem conferre. Identidem arbitror, habitum supernaturalem, quia accidens est destinatum ad agendum cum ac- Diluuntur.

tivitate naturæ inhærere ex natura ipsi rei naturæ. Quamvis si divinitus collocaretur extra subjectum per creationem naturæ rationali assistens, posset cum illa actionem supernaturalem exercere, ut superius statuimus. Ad secundam impugnationem respondeo. Habitus gerit munus potentiæ quia tribuit naturæ simpliciter posse, potentiæ tamen absolute non dicitur, quia hæc sonat facultatem naturæ vitalem, et ab intrinseco convenientem, indifferentemque ad plures actus, ad quos per alia comprincipia sibi intrinseca determinetur. Hæc autem desunt habitui supernaturali, ut potentia simpliciter dicatur. Secunda probatio levioris considerationis est. Quoniam recte cohærere possunt hæc duo, et naturam rationalem perfici intrinsece per habitum, et activitate ipsius habitus juvari. Potentia enim vitalis distincta ab anima, species impressa, et habitus etiam acquisitus perfectiones intrinsece naturæ sunt, et simul juvant naturam rationalem cum ipsis immediate agentem, ut sæpius monuimus.

Probationes contra Aureolum.

161. Ideo hæc sententia jam ab scholis omnino relegata est. Ex præteritis prima probatio sit; quia in opere supernaturali potiores partes deferendæ sunt gratiæ divinæ. At si tota activitas operis supernaturalis conveniret naturæ rationali, et gratiæ dispositio duntaxat, potiores partes essent deferendæ naturæ, quippe cui potior concursus defertur. Ergo. Secunda, quia Deus non solum concursu generali omnibus creaturis debito, sed etiam speciali naturæ rationali indebito, quam confert per gratiam, dicitur juvare naturam ad opera supernaturalia. Juvare autem per gratiam non potest, quin aliquid agat per illam. Ita sect. 9. Tertia; quia Deus propria vendicat sibi opera pietatis, non solum jure communi, quo reliqua opera creaturarum Dei propria esse dicuntur, sed jure speciali, quod acquirit per auxilium gratiæ. At hoc jus speciale proprietatis acquisitum per auxilium gratiæ convenire Deo non potest absque gratiæ activitate. Ita sect. decima. Ergo. Quarta; Gratia est causa partialis simul cum natura. Ita sect. undecima. Ergo confert partialem influxum simul cum illa. Quinta; actus pietatis sicut est intrinsece vitalis, ita est intrinsece supernaturalis. Ergo sicut ratione vitalitatis exigitur actio immediata principii vitalis, ita ratione supernaturalitatis exigitur actio immediata gratiæ, aut alterius principii supernaturalis. Accedit sexta ex libro quinto, ubi ostendemus, vires gratiæ, quas contra Pelagium exquisierunt Ecclesiæ Patres, potissimum esse agentes, infirmitatemque naturæ quoad virtutem activam prædicari. Ergo ipsa natura rationalis adstrui non potest adæquate activa operis supernaturalis. Demum ex libro quarto, ubi docebimus, habitus infusos dari ad egendum, et non solum ad disponendum activitatem naturæ. Ergo habitus supernaturalis superaddit activitati naturæ activitatem aliquam supernaturalem partialem. Hæc attigisse sat est adversus sententiam e Theologorum memoria penitus aboletam.

DISPUTATIO XXXI.

AN ACTIVITAS IMMEDIATA NATURÆ RATIONALIS IN ACTUS SUPERNATURALES SIT PRINCIPALIS, AN INSTRUMENTALIS?

Hæc disputatio semper mihi fastidiosa fuit, quia apud omnes scriptores illam vocibus plenam, rebus vacuam inveni, et nihil Theologo veritatem examinanti molestius, quam inconstanti vocum acceptione implicari. Præteriri tamen hæc disputatio non potuit, tum quia Theologis frequens est, tum quia expedit declarare, nihil magni complecti.

SECTIO I.

Placita Theologorum.

Prima sententia.

1. Primo volunt virtutem immediate agentem naturæ esse principalem plures graves Theologi. Guillelmus Parisiensis 1. p. versus finem tractatu de merito, columna penultima. Bannes 1. p. quæst. duodecima, art. quinto, dubio tertio, contra tertiam sententiam, Zumel ibidem disputatione secunda, pag. 251. columna prima, et pag. 252. columna 1. et 1. 2. quæstion. 109. artic. 1. disputatione prima, conclusione secunda, Navarrete tom. 1. controvers. 39. §. 1.

concl. 1. pag. 245. Petrus Ledesma de divina perfectione art. 8. concl. 1. pag. 591. columna prima, Alvarez de auxiliis disputatione sexagesima octava, numero septimo, Albelda 1. p. disput. 27. numero 54. Ægidius de præsent. libro decimo, quæst. 3. art. 5. num. octavo, Antonius Perez in laurea Salmantina certamine 6. Scholastico c. 4. Puteanus 1. p. quæst. duodecima, art. quarto, dubitatione secunda, Aragon. 2. 2. quæst. 23. art. 2. in dubitatione circa conclusionem articuli ad tertium argumentum, Driedo de captivitate, et redemptione generis humani, tract. 6. cap. 2. p. 2. prope medium, et libro de concordia et libero arbitrio, capite tertio, § Respondeo verissimum. Ruardus articulo septimo, contra Lutherum prop. 10. ad finem, Mascarenas disp. 1. p. 3. num. decimo. Ex nostra societate Bellarminus libro quarto, de gratia et libero arbitrio, capite decimo quinto, ad 1. Pater Fonseca 6. met. cap. 2. quæst. 5. sect. decima tertia ad 2. et libro nono, capite. primo, quæst. quarta, sect. octava, ad 1. Pater Vasquez, 1. p. disput. quadragesima tertia, numero decimo quinto, disput. 76. cap. 4. numero vigesimo, et cap. 5. numero vigesimo sexto, Pater Salas tom. 1 in 1. 2. qu. 3. tract. secundo, disputatione quinta, sect. quinta, numero septuagesimo quarto, Pater Erice, 1. p. disputat. quadragesima sexta, capite secundo, Pater Jannerus 1. p. disput. 2. quæst. 6. dub. 4. numero sexto, Pater Beccanus 1. p. tract. 1. cap. 9. quæst. quarta, numero quarto. Videturque supponere Pater Molina in concordia disp. 38. §. 3. Asserimus.

unda entia.

2. Secundo tuentur virtutem immediatam naturæ ad actus supernaturales esse instrumentalem, Ægidius in 2. distinct. 26. quæst. secunda, art. 1. corp. et dist. 28. quæst. prima, artic. 3. prope finem. Paludanus in 4. distinct. 49. quæst. prima, numero quadragesimo secundo, Argentinas in 2. distinct. 28. quæstione unica, art. 2. Gregorius ibidem quæst. 1. art. 3. ad 12. et Capreolus ibidem etiam ad 12. Item Medina 1. 2. quæst. 3. art. 2. dub. 1. ad 1. Machin 1. p. disp. 16. sect. 3. conclus. 1. Ex nostra societate constanter Pater Suarez 1. tom. ad 3. partem, disp. 31. sect. 6. solut. 4. argumenti, et lib. 3. de auxiliis cap. 15. num. 20. disput. 30. met. sect. 11. num. 46. et lib. 2. de attributis negativis cap. 10. num. 14. et novissime tom. 3. de gratia lib. 6. cap. 6. et 7. Pater Albertinus tom. 1. quæst. 6. theologica ex 2. principio philosophico num. 5. Pater Arrubal. 1. p. disput. 19. numero 30. Pater Fasolus 1. p. quæst. 12. art. 5. num. 27. Pater Granadus 1. p. tract. de visione Dei, disp. 6. n. 22.

Tertia sententia.

3. Tertio media sententia refertur, quæ docet naturam rationalem esse principalem, cum completur per auxilium supernaturale intrinsecum, instrumentalem vero, cum per auxilium extrinsecum completur. Et quidem ita sentiendum esse iis, qui asserunt, posse naturam per solum auxilium extrinsecum efficere actus supernaturales existimat Bannes 2. 2. q. 24. art. 6. dub. 2. argumento septimo, et solutione ejusdem. Colligiturque ex probatione suæ sententiæ, quam retulimus n. 1. Aliæ sententiæ referuntur ab Ægidio de Præsentatione, quæ momenti non sunt, et in rei confusionem potius, quam explicationem adducuntur.

SECTIO II.

Præmitto nonnulla ad explicationem propriæ sententiæ.

Prænotatio prima.

4. Præmitto primo, controversiam de principalitate naturæ rationalis in actionem operum supernaturalium inter scriptores scholasticos fere totam esse vocalem, et nihil de re seria disputatione dignum complecti. Nam unusquisque de quæstione decernit juxta usurpationem causæ principalis, et instrumentalis, quam supponit. Usurpatio autem causæ principalis, et instrumentalis inter Theologos, et Philosophos inconstans est, et vocali solum, et arbitraria dissensione multiplex, et diversa. Sed exposuimus libro secundo Physicorum, et constat ex varia, atque multiplici descriptione causæ instrumentalis, et principalis, quam referunt Authores, præsertim Pater Suarez disputatione decima septima, met. sect. 2. a num. 7. et solo cujusque arbitrio stabiliunt. Sufficiat nunc scire cum Scoto in 4. dist. 1. quæst. 1. et 5. Gabriele ibidem quæst. 1. nat. 4. et aliis antiquorum, causam instrumentalem sic communiter usurpari ex modo, quo cum principali causa confertur, ideoque totidem modis dici instrumentalem, quo idem principalis dicitur. Principalem vero apud eosdem authores quatuor accep-

tiones subire. Primo quidem dicitur causa principalis quæ operatur independenter ab alio agente superiore, cui subjecta sit : quo pacto solus Deus est causa principalis, creatura vero instrumentalis. Secundo, quæ operatur tanquam principium *quod*, cui potissimum operatio tribuitur; qua ratione principium substantiale, v. g. animus comparatione potentiarum accidentalium, et suppositum comparatione cujuscumque facultatis, et partis præsertim integrantis erit principalis causa : potentiæ vero accidentales, et partes integrantes conferentes ad aliquam actionem suppositi erunt causæ instrumentales. Rursus tertio principalis accipitur, quæ in aliqua actionum serie principem, seu præcipue intentum effectum attingit, quomodo substantia ignis attingens productionem alterius ignis causa erit principalis, calor vero solum attingens dispositionem ad ignem erit instrumentalis. Quarto dicitur, quæ effectum agit per formam, seu virtutem sibi intrinsecam, aut debitam, et non per motionem tantum extrinsecam alterius agentis, qualiter artifex inter principales causas, sera vero inter instrumentales refertur. Quibus adjunge, si placet, quintam significationem causæ principalis, quæ in actionem incumbit nomine proprio, et non alterius; qua acceptione causæ vicariæ substituentes virtutem alterius, dicuntur instrumentales, ut species comparatione objecti, semen comparatione viventis; reliquæ vero causæ efficientis principales, ut intellectus cognitionis, mas et fœmina genitæ prolis. Ex quibus satis liquido deducitur, minime posse omnia instrumentorum, et causarum principalium genera sub unica definitione comprehendi, cum a Deo analoga, ac varia sit eorum omnium convenientia, ac plane sub una acceptione sit instrumentalis causa, quæ sub alia principalis est. Atque ita vocibus, et tenebris disputationem offundi (qualiter præsens disputatio a scriptoribus offunditur) quæ priusquam aliquid de quæstione principalitatis decernat, certæ alicui causæ principalis, et instrumentalis descriptioni non figitur; siquidem juxta varias causæ principalis, et instrumentalis usurpationes varie de quæstione statuendum est. At tandem vix posse hac in re alterius placitum sperni, cum omnes fere Theologi juxta definitiones ab ipsis statutas consequenter loquantur.

5. Ideo præmitto secundo præsentem disputationem non quærere de causa principali, et instrumentali fusissime accepta, prout causæ concurrenti solum mediate, et improprie communis est, sed de causa stricte sumpta, prout limitatur ad eam, quæ per se ipsam immediate concurrit, qualem esse naturam rationalem comparatione actuum supernaturalium, disput. anteriori statuimus. Etenim priori ratione vagam, et inconstantem errare disputationem necesse est, cum a Deo vagam, ac inconstantem causæ principalis, et instrumentalis rationem complectatur. Posteriori vero limitatione intra terminos continetur naturæ rationalis, de qua disseritur, proprios, certamque, ac constantem aliquam causæ principalis, et instrumentalis rationem promittere potest. Quo a nostra disputatione missos facimus Thomistas negantes naturæ proprium, ac immediatum influxum in actus supernaturales, qui nescit, qua ratione in istam disputationem venire possint. Secun prænot

6. Præmitto tertio, causam instrumentalem presse usurpatam, proprie, ac immediate efficientem, esse quæ immediate operatur effectum per virtutem acceptam ab alio, a quo, aut præsente, aut absente dependet, ut ipse immediate operetur : principalem vero, quæ immediate operatur effectum sola, vel cum alia habente virtutem ab ipsa. Sic statuimus lib. 2. Physicorum, et probavimus. Etenim, ut ex Scoto, et Gabriele præmisimus, causa propie, ac immediate efficiens non dividitur in principalem, et instrumentalem ex modo, quo cum alia causa efficienti confertur : principalis enim causa sonat causam in agendo præcipuam, alteri non subjectam, sed potius alias sibi subjicientem, instrumentalis vero causa immediate efficiens comparatur cum alia, nulla aptius ratione definiuntur causa instrumentalis, et principalis. Præsertim quia omnes, et non aliæ, quæ solæ, vel cum aliis habentibus virtutem ab ipsis immediate operantur, reputantur communiter causæ principales immediate efficientes; omnes vero, et non aliæ, quæ immediate operantur per virtutem acceptam ab aliis, a quibus in agendo dependent, jure dicuntur causæ instrumentales efficientes immediate operantur. Jure igitur inter causas instrumentales, et principales recensendæ sunt, quæ a nobis sunt definitæ. Quare S. Thomas, 3. contra Gentes, cap. 70. virtutem omnipotentiæ divinæ, et creatorum agen- Prænot tertii

tium comparat inter se, tanquam principalem, et instrumentalem; quia Deus creaturis largitus est virtutem, qua divinæ omnipotentiæ cooperantur.

7. Præmitto quarto, naturam rationalem agentem immediate actus supernaturales comparari cum eis actibus dupliciter. Primo, ut causam præcise efficientem. Secundo, ut causam vitalem, aut liberam, mixtam mea opinione ex efficienti et formali. Quoniam cum eis actibus secundum entitatem intrinsecam componitur, ut causa præcise efficiens; cum eisdem vero secundum esse liberum, ac vitale componitur ut causa partim efficiens, et partim formalis. Nam ut docui libro de anima in actibus vitalibus, ac liberis, tum libertas, tum etiam vitalitas immediata, ac proxima, denominatio est partim intrinseca ab entitate actus, partim extrinseca a modo agendi potentiæ in actu primo proximo vitalis, et liberæ. Quod de vitalitate, quæ minus constat extrinseca actui vitali confirmatum inveni deinde apud Patrem Albertinum supra.

SECTIO III.

Prior pars nostræ sententiæ.

partes
stræ
entiæ.

8. Jam nostra sententia duas complectitur partes. Prior est, naturam rationalem, ut est causa præcise efficiens, esse instrumentalem. Posterior ut est vitalis, et libera, esse principalem. Atque adeo causalitatem naturæ in actus supernaturales esse mixtam ex principali, et instrumentali. Quo judicia utriusque partis adversantis in nostram sententiam componimus. Quin plures Theologi naturam rationalem, jam instrumentalem, jam principalem causam pronunciant, ut Pater Vasquez adductus num. 1. nec non sanctus Thomas adducendus pro utraque parte superioribus asserti. Prior nunc probanda.

pars
ditur.

9. Ex sacro textu favent quæ exprimunt liberum arbitrium operari actiones supernaturales secundum virtutem acceptam a Deo, ut 2. Thimoth. 1. *Collabora Evangelio secundum virtutem Dei.* Esaiæ 40. *Qui dat lasso virtutem, et iis qui non sunt fortitudinem*, et alia similia. Nam si causæ instrumentalis est agere per virtutem acceptam ab alio cum ipsa agente, ut præmonuimus numero sexto, et arbitrium agit per virtutem acceptam a Deo agente pietatis actiones cum ipso, consectarium erit arbitrium agere pietatis actiones tanquam causam instrumentalem. Idem insinuat Paulus ad Romanos 12. illis verbis : *Dico enim per gratiam Dei, quæ data est mihi.* Quibus se operantem profitetur per virtutem gratiose sibi datam a Deo, quod instrumenti proprium est. Atque ita exponit Theodoretus : « Dei, inquit, instrumentum sum. » Et quidem a Deo totum secundum virtutem Dei agunt filii Dei, ut ipsi vix quidpiam agant, et potius agi quam agere dicantur Romano. 8. *Qui spiritu Dei aguntur, ii sunt filii Dei.* Quæ agendi conditio propria instrumentorum est. Sic exponit Augustinus de gestis Pelagii capite tertio. « Proculdubio plus est agi, quam regi ; qui enim regitur, aliquid agit, et a Deo regitur, ut recte agat. Qui enim agitur, agere aliquid vix ipse intelligitur, et tamen tantum præstat voluntatibus nostris gratia Salvatoris, ut non dubitet Apostolus dicere : *Quotquot spiritu Dei aguntur, ii sunt filii Dei.* » Quod didicit Prosper ex Augustino sent. 310. Indeque sumptum illud Glossæ ordinatiæ ad Romanos 8. « Plus est agi, quasi vix aliquid agentem, quam regi, quasi jam aliquid agentem. Sed aguntur, non quod nihil per se. Sed quod vix ut aliquid agant impetu gratiæ impelluntur. » Causa autem, quæ eo impetu pulsa agit, ut vix aliquid agere, sed potius agi, quam agere censenda sit, instrumenti conditionem potius, quam causæ principalis æmulatur.

Alia
probatio.

10. Rursus accedunt ex sacris litteris testimonia, quæ promunt, hominem, seu liberum arbitrium esse causam, per quam Deus pietatis opera agit ut 2. Corinth. 2. *Odorem notitiæ suæ per nos manifestat.* 2. Corinth. 5. *Tantum Deo exortante per nos.* Romano. 15. *Non enim audeo aliquod loqui eorum, quæ per me non efficit Christus.* Nam instrumenti proprium est, id esse, per quod agit causa principalis : quippe quia ipsius virtute actionem exercet. Aliter enim comparantur inter se duo ignes convenientes in unam combustionem quorum neuter comburit per aliam, quam duæ aliæ causæ, quarum una tum per se immediate, tum mediate per aliam in opus incumbit, et non e contra. Sane quia priores causæ tanquam duo agentia partialia, posteriores vero tanquam causa principalis, et instrumentalis in agendum conveniunt. Deus igitur agens per naturam rationalem erit causa principalis, natura rationalis vero instru-

mentalis erit. Unde colligit Bernardus tractatu de libero arbitrio, prope finem. « Quid ergo, si non Pauli, sed Dei loquentis in Paulo, vel operantis per Paulum, et verba sunt, et opera? » Et paulo superius : « Ibi Deus homini benigne merita constituit, ubi per ipsum, et cum ipso boni aliquid operari dignanter instituit. » Quem loquendi modum columnis anterioribus frequenter usurpat. « Per quos, et cum quibus operatur Deus, boni sunt vel Angeli, vel homines qui, quod vult Deus, agunt pariter, et volunt. Qui enim bono, quod opere complent, voluntate consentiunt, opus omnino, quod per eos Deus explicat ipsis communicat. » En per hominem et Angelum Deus; quæ vult opera perficit tanquam per instrumenta, quæ suo imperio obediunt. Similiter Prosper libro primo de vocatione Gentium, capite octavo. « Sic rumpit vincula captivi, sic vestit nuditatem spoliati, sic sanat vulnera sauciati, ut quod in ipso agit, etiam per ipsum geratur. »

Tertia ex Patribus.

11. Tertio clarius ex Patribus confirmat Prosper Epistola ad Demetriad. colum. ultima. « Implet Spiritus sanctus organum suum, et tanquam fila chordarum tangit digitus Dei corda Sanctorum. Qui ideo cum die Pentecostes in Apostolos, plebemque credentium, sicut a Domino fuerat promissus influeret etiam. » Et sanctorum corda organa, et instrumenta Spiritus sancti vocantur, in quæ spiritus divinus virtutem, ac motum influit. Exemplo illustrat Marcus Eremita, libro de Paradiso in procœmio versus finem. « Quemadmodum ferrum dum secat, scindit, arat, plantat ipsum quidem quatenus impellitur, aliquid præbet, alius tamen est, qui movet, et agitat ferrum, et ubi fuerit attritum, igni mandat, et instaurat. Hunc in modum homo, licet exerceatur et laboret operans, quod bonum est, Dominus tamen clam in ipso operatur. » Nihil illustrius esse potuit ad instrumenti rationem declarandam. Anselmus libro de concord. prædestinatione et gratia cum libero arbitrio, capite tertio. « Voluntas instrumentum movet alia instrumenta quibus sponte utimur. Ipsa vero suis affectionibus movet, unde dici potest instrumentum se ipsum movens. » Consonat Laurentius Justinianus libro de casto connubio Verbi, et animæ, capite octavo, inter medium et finem, de Martyribus disserens : « Gratia Dei eorum naturæ utente instrumento eosdem insuperabiles reddit. » Audis Martyrum naturam esse instrumentum, quo insuperabiles fiunt. Item Hugo Victorinus libro 1. de Sacramentis, parte sexta, capite decimo septimo : « Bona voluntas instrumentum est, Spiritus sanctus est artifex. » Accedit Bernardus tractatu de libero arbitrio, columna antepenultima. « Ad concedenda merita dignatur sibi adhærere creaturarum ministeria. » Causæ enim instrumentalis est ministerium, et famulatum præbere principali; quo adduco iterum Prosperum libro secundo, de vocatione Gentium capite vigesimo sexto, asserentem, « voluntatem nostram præparari a Deo, ut receptricem, et famulam donorum suorum. » Quod enim inter causas morales famulantem, inter physicas instrumentalem intelligimus.

Quarti ration

12. Quarto ratione sic probo. Causa instrumentalis, ut posuimus numero sexto, est quæ operatur per virtutem acceptam ab alio simul operante cum ipso. Natura intellectualis operatur actum supernaturalem per virtutem acceptam a Deo simul operante in genere causæ efficientis cum ipsa. Ergo operatur actum supernaturalem tanquam causa instrumentalis. Probatur minor. Natura intellectualis virtutem conditionatam ad agendum actus supernaturales obtinet a Deo per creationem, quia identificatur entitati animæ quæ a solo Deo creatur, virtutem vero absolute activam non habet a se, sed a gratia sibi adjuncta, et cum actu supernaturali absolute non repugnante connexa, quam divina largitate nanciscitur. Quæ disputatione illustrabimus. Ergo virtutem agentem actuum supernaturalium a Deo acceptam patitur. Confirmatur. Natura rationalis, ut est efficiens actuum supernaturalium elevatur a Deo ad agendum. Elevari autem ad agendum solius instrumenti est ; illustrat assertum S. Thomas 2. 2. q. 173. art. 4. ibi : « Movetur mens Prophetæ a Spiritu sancto sicut instrumentum deficiens respectu principalis agentis. » Iterum informa. « Mens Prophetæ est instrumentum deficiens. » Apertius 1. 2. q. 21. art. 4. ad 2. « Homo sic movetur a Deo ut instrumentum quod tamen non excludit qui moveat seipsum per liberum arbitrium. » Clarius idem habet de veritate quæst. 24. artic. 1. ad 5.

Evas quæ occlud

13. Dices virtus immediate activa operum naturalium in natura rationali, non est instrumentalis, sed principalis, tamen ea virtus per creationem accepta est. Ergo non bene probatur activitas operum supernaturalium

instrumentalis, quia a Deo accepta est. Respondeo primum. Etiam virtus activa operum naturalium est instrumentalis comparata cum Deo, quin et quælibet alia creatura efficiens. Quod l. 2. Physicorum statuimus et illustrat deinde Pater Didacus Ruiz tom. de voluntate Dei disputatione 48. sectione 1. num. 21. Insuper peculiari ratione est natura intellectiva causa instrumentalis Dei comparatione actuum supernaturalium. Nam comparatione actuum naturalium habet a se sibique identificatam virtutem absolute activam ipsorum, exigentiamque naturalem cui debita sunt comprincipia extrinseca, per quæ compleatur. At vero comparatione actuum supernaturalium non habet a se, nec sibi identificatam omnino virtutem absolute activam eorum, neque exigentiam, aut connexionem naturalem, cui annexa sint principia complentia illius, sed omnia contingunt extrinsecus ex gratia, et beneplacito divino. Quare natura solos actus supernaturales elevata, non vero naturales operatur. Atque ita specialiori titulo ad actus supernaturales, quam ad naturales instrumentum esse potest. Quippe eos actus virtute a Deo accepta specialiori ratione, quam naturales operatur quod, ut præmonuimus, instrumenti est.

evasio quæ upatur.

14. Urgebis. Non repugnat natura intellectiva, aut alia causa naturalis, quæ effectuum naturalium absque ordine transcendenti, et connexione intrinseca activa sit. Tunc autem eodem modo comparetur natura cum effectibus naturalibus, quo nunc cum supernaturalibus componitur. Ergo non est natura specialiori titulo instrumentum Dei ad effectus supernaturales, quam naturales. Prætereo possibilitatem causæ naturalis nullo ordine transcendenti connexæ cum effectu naturali, de quo jure dubitari posset. Nego naturam non esse peculiari merito instrumentalem causam ad actus supernaturales. Ratio est quoniam natura intelligens efficit actus supernaturales, ut virtutem absolute agentem, et omne complementum virtutis conditionatæ sibi identificatæ a solo Deo obtineat, et non a se, nec ab alia causa naturali, aut ex se debet esse ordine transcendenti connexa cum effectu, atque adeo intrinseca entitate absolute activa, aut si eum ordinem transcendentem respicit, debet saltim compleri per aliam causam naturalem sive agentem, sive patientem, cui virtus proxima, et absolute activa effectus debita sit. Itaque de ratione causæ naturalis est, ut effectum agat concursu, aut sibi, aut alteri saltem causæ naturali debito, ut ea ratione productio effectus naturalis supra universam naturam non constituatur. Nam si productio, et virtus absolute productiva effectus est supra omnem exigentiam, connexionem naturæ, plane effectus erit supernaturalis : neque enim aliud ad intrinsecam rei supernaturalitatem desideramus. Quare licet una vel altera causa naturalis admitti queat possibilis, nullo ordine transcendenti connexa cum effectu naturali, tota tamen collectio rerum, et causarum naturalium ab ea connexione cum effectu naturali omnino absoluta concedi non potest, cum effectus naturalis ad ordinem naturæ spectare non possit, si extra omnem ordinem , et connexionem transcendentem naturæ collocetur. De quo plura disput. sequenti.

Duo objecta.

15. Duo obesse possunt asserto superiori. Primum a Tridentino asseri, arbitrium non agere suam conversionem in Deum, ut merum instrumentum. Secundum, a nobis probari disputatione antecedenti, sect. 7. arbitrium agere salutis opera per virtutem immediatam sibi congenitam, et naturalem. Quod proprium est causæ principalis, instrumentalis enim conditio est virtute aliena, et extrinseca in actionem moveri. Igitur arbitrium etiam ut præcise agens, et efficiens est, respuit instrumenti rationem? sed facile enodantur. Trid. quidem non adversatur. Primo quia ab eo non excluditur omnis ratio instrumenti in arbitrio creato, sed instrumenti solum mere passive se habentis, hoc est agentis per virtutem adæquatam sibi extrinsecam, et non per activitatem sibi immediatam, et intrinsecam, ut manifestum fecimus disputatione antecedenti sect. 5. Nos autem virtutem instrumentalem arbitrii non asserimus adæquate extrinsecam et mediatam, sed intrinsecam, et immediatam, ut satis liquidum reliquimus superioribus. Secundo quia exponi potest a Concilio in arbitrio rejici meram instrumenti rationem, quæ causæ principalitati repugnet, non vero eam instrumenti conditionem, quæ secum principalitatem causæ patiatur. Qualem nos tribuimus naturæ rationali, ut ex futura sectione constabit. Ad secundum respondeo. Nos disputatione superiori solum ostendimus inesse naturæ congenitam activitatem immediatam, sive absolutam, cum ordine transcendenti ad actus supernaturales, sive conditionatam dumtaxat absque connexione

transcendenti cum actibus supernaturalibus, et immediate productivam illorum, solum sub conditione quod absolute sit possibile principium elevans naturæ actusque supernaturalis, in quem efficiendum elevatur; ut videbimus disputatione inferiori. At non quævis virtus congenita naturæ propria est causæ principalis, sed ea, quæ est absolute productiva effectus cum ordine transcendenti ad illum. Nam quæ solum conditionata est, solum sibi congenitum habet obedire elevationi alterius, ejusque virtute absolute in effectum agendum elevari. Quod causæ instrumentalis, potiusquam principalis est. Addo; esto omnis virtus congenita, aliquam agendi principalitatem præ se ferat, eam collatam cum Deo ferre non potest. Quia quidquid naturæ congenitum est, acceptum habet a Deo, virtute autem accepta operari, instrumentorum est, ut sæpius observavimus. Quare et naturam comparatione actuum naturalium, et omnem causam creatam collatam cum Deo instrumentalem esse, prænotavimus.

SECTIO IV.

Posterior pars nostræ sententiæ.

Posterior pars nostræ sententiæ probatur.

16. Secunda pars nostræ sententiæ est, naturam rationalem vitalem, et liberam esse causam principalem. Probatur. Natura rationalis non efficit actus supernaturales ut vitalis, et libera dependenter a Deo sic efficienti eos actus. Nam Deus solum agit actus supernaturales, ut causa efficiens; non ut vivens, libertatemque exercens per illos. At causa instrumentalis operatur effectum dependenter a causa principali operante effectum eodem genere causæ cum ipsa; nam alias eo genere causæ princeps, ac independens est, quare causa materialis, et formalis, non dicuntur causæ instrumentales Dei, quamvis Deus eis præbeat virtutem materialem, et formalem, quia in suos effectus concurrunt: Ergo pariter natura rationalis, ut vitalis, et libera non erit causa instrumentalis Dei, siquidem ea ratione modum agendi complectitur, quem Deus non exercet. Explicatur. Natura rationalis, ut vitalis, et libera, ita est causa efficiens actus supernaturalis, ut simul sit formalis, tribuens illi etiam in genere causæ formalis extrinsecæ vitalitatem, et libertatem, ut præmisimus numero septimo, Deus autem solum efficiens est, quin eo genere causæ formalis ullam causalitatem conferat. Ergo eo genere Deus causa principalis non est, sed totum principatum naturæ relinquit. Iterum explico. Natura rationalis, ut vitalis et libera ea ratione efficiens est actus supernaturalis, ut ipsi soli, non Deo, aut gratiæ supernaturali conveniat, movere se ab intrinseco, et se determinare ad agendum per actionem: vivere enim non est aliud quam ab intrinseco se movere, et libere operari, sic indifferentem esse, ut se ipsam, et reliqua comprincipia possit ad agendum determinare. At causæ principis est, se ipsam movere, et cum dominio actionis ad agendum determinare; principatus enim quidem est hæc potestas se ab intrinseeo movendi, et determinandi in actionem; alienus a causa instrumentali, quæ a principali agi, moveri, ac determinari dicitur. Jure igitur naturæ rationali, et vitali, ac liberæ principalitas aliqua causalitatis refertur.

17. Hæc consentanea sunt doctrinæ sancti Thomæ. Qui constituens discrimen inter causas naturales, et liberas, ut naturales propter liberas, et liberæ propter se solas procurentur a Deo, sic habet 3. cont. gent. cap. 112. sub initium: « Quod enim ab altero tantum agitur, rationem instrumenti habet, quod vero per se agit, habet rationem principalis agentis: instrumentum autem non quæritur propter se ipsum, sed ut eo principale agens utatur. » En ex conditione libertatis, qua quis per se agit tribuit sanctus Thomas creaturæ rationali principalitatem in suas actiones; eadem venit illud principium, quod statuit lib. 2. de anima cap. 4. text. 41. sect. 8. fine. « Illud est principale in qualibet actione a quo imponitur terminus, et ratio ei, quod fit: sicut in artificialibus terminus, vel ratio arcæ, vel domui non imponitur ab instrumentis, sed ab arte. » Præscribere enim terminos, et rationem actioni independenter ab alio sic præscribenti principatus quidam est. At naturæ rationali, qua libera est, incumbit præscribere rationem, et terminos actioni supernaturali, illa enim determinat speciem, exercitium, intentionem, tempus, et durationem actus supernaturalis; ut copiose alibi ostendemus. Ergo naturæ rationali, qua libera est, aliqua principalitas causæ negari non potest. Claudo illustri, ac manifesto tes-

S. Thom firmati

timonio ex 2. 2. quæst. 23. art. 2. corpore. « Non potest dici, quod sic moveat Spiritus sanctus voluntatem ad actum diligendi, sicut movetur instrumentum, quod etsi sit principium actus, non tamen est in ipso agere, et non agere, sic enim tolleretur ratio voluntarii, et excluderetur ratio meriti. » En rejicit sanctus Thomas a voluntate ut libera est ad actum supernaturalem, rationem instrumenti, quia licet, qua principium efficiens est, possit rationem instrumenti subire, tamen ut habet sub dominio, et potestate sua agere, et non agere causa principalis non potest non esse. Erit ergo natura rationalis causa principalis actus supernaturalis, qua vitalis, et libera est, quamvis instrumentalis sit, qua est causa præcise efficiens.

Objectio quæ repellitur.

18. Objiciet quis. Natura ut efficiens, est causa instrumentalis. Natura ut vitalis et libera efficiens est. Ergo ut vitalis et libera est causa instrumentalis. Respondeo. Natura, ut vitalis et libera est instrumentalis, et principalis simul. Instrumentalis, qua efficiens est per virtutem elevatam, et acceptam a Deo, præscindens a modo, et differentia agendi vitaliter, et libere principalis; qua est præterea vitalis, et libera, modumque, seu differentiam addit agendi cum libertate, et vita. Itaque ratio instrumenti est inhibita, et transcendens vitalitatem, et libertatem, qua principalis causa constituitur. Quia ut vitalis, et libera complectitur virtutem efficientem acceptam a Deo simul efficiente cum ipsa, superaddit tamen præterea vitalem, ac liberum agendi modum, quo Deus in actum supernaturalem non influit, ac proinde ex ratione, quasi generica causæ efficientis instrumentali, et modo, seu differentia efficiendi specifica coalescit ratio causæ principalis. Ideoque vere mixta est ex instrumentali, et principali activitas naturæ rationalis in actus supernaturales. Quo principalitatem naturæ rationalis in agendo actus supernaturales tueri potes, etiamsi illam ut vitalem, et liberam recuses admittere causam formalem. Nam si præter causalitatem efficientem agnoscas etiam formalem in actus supernaturales, facilius potes reddere rationem, qua principalis constituitur, nempe ex causalitate formali adjuncta instrumentali, qua natura non adjuvatur a Deo. Semper tamen complectitur instrumentalem, quam ut efficiens annexam habet. Ideo a proponendis, et solvendis argumentis abstineo, quæ Pater Suarez, et alii assertores causalitatis instrumentalis objiciunt, quia nihil sane evincunt, quod nos libenter non demus.

Urgetur objectio et excutitur.

19. Urgebis. Ideo natura, ut efficiens præcise adstruitur causa instrumentalis, quia natura efficit per virtutem acceptam a Deo. Sed vitalitatem libertatem proximam in actu primo, qua ab intrinseco se movet, et cum dominio se ad agendum determinat, habet acceptam a Deo. Ergo natura etiam ut vitalis, et libera instrumentalis est. Respondeo. Ideo natura, ut præcise efficiens est causa instrumentalis, quia agit actum supernaturalem per virtutem acceptam a Deo similiter efficiente cum ipsa. Ut vitalis autem, et libera est, non agit per virtutem vitalem et liberam acceptam a Deo similiter efficiente; quandoquidem Deus non vivit, ac sese libere exercet per actionem operis supernaturalis sicut natura rationalis. Itaque ut aliqua causa sit instrumentum alterius, non sufficit accipere virtutem agendi ab illa, ignis enim productus accipit virtutem agendi ab igne producente, cujus tamen instrumentum non est. Ergo præterea requiritur ut causa principalis virtutem tribuens aliqua ratione teneatur per se, aut per aliud etiam concursum conferre. Deus autem solum tenetur conferre concursum efficientem, non vero vitalem, et liberum. Solus itaque concursus efficiens naturæ rationalis, non vitalis, et liber instrumentalis erit. Hæc satis, superque sunt ad meram contentionem vocum.

SECTIO V.

Corollaria ex dictis.

Prima collectio.

20. Ex præcedentibus deprehenditur primo, neque affirmantes, neque negantes causalitatem principalem naturæ in actus supernaturales a nostra sententia recedere posse. Nullus enim Theologus reipsa negat, naturam, qua præcise efficiens est agere per virtutem gratiose acceptam, et elevatam a Deo agente simul cum ipsa. Item, qua vitalis et libera est, se ipsam movere, ac determinare ab intrinseco Deo non se movente, nec determinante ab intrinseco per actionem supernaturalem. Reipsa autem naturam, qua præcise efficiens est, instrumentalem esse, non est aliud quam naturam agere actum

supernaturalem per virtutem acceptam, et elevatam a Deo simul agente eum actum cum ipsa; esse vero principalem, qua vitalis et libera est, non est aliud quam adeo vitali, ac libero modo efficiente minime pendere. Quæ ex dictis satis explorata sunt. Nulla igitur cum aliquo Theologorum potest nobis esse dissensio de re, sed tantum de voce.

Secunda. 21. Secundo colligitur, quid definiendum sit de tertia sententia media relata num. 3. Etenim natura, ut præcise efficiens potiori ratione erit causa instrumentalis elevata per auxilium extrinsecum, quam elevata per intrinsecum; pari vero ratione quatenus vitalis et libera, erit causa principalis. Siquidem etiam elevata per auxilium extrinsecum agit activitate sibi intrinseca vitaliter, et libere; quin a Deo pariter agente dependeat. De quo erit disputatio mox futura.

Tertia. 22. Tertio deducitur non in merito potentias accidentales realiter ab anima distinctas etiam qua vitales sunt, et liberæ dici posse instrumenta substantiæ animæ. Quia totam virtutem sibi intrinsecam, qua agunt actus supernaturales, etiam vitalem, et liberam habent acceptam e substantia animæ, agente immediate cum illis eosdem actus etiam vitaliter, et libere, ut lib. de anima statuimus. Sola autem cooperatio vitalis, et libera desideratur in Deo, ut ejusmodi potentiæ compositæ cum Deo, qua vitales, et liberæ instrumentales sint. Cæterum qua efficientes sunt majori proprietate, et rigore sunt potentiæ accidentales instrumenta Dei, quam substantiæ animæ comparatione actuum supernaturalium. Nam a substantia animæ non obtinent potestatem absolutam; sed tantum conditionatam ad efficiendum ad actus supernaturales, et hanc nullatenùs destinatam in finem efficiendi supernaturales, sed naturales. At utramque participat a Deo, et in finem efficiendi actus supernaturales. Quare a Deo elevari non a substantia animæ vere dicuntur ad agendum supernaturalia. Vix ergo compositæ cum animo potentiæ accidentales instrumenta sunt in ordine ad actus supernaturales; totamque instrumenti rationem solum collatæ cum Deo vindicant.

Quarta collectio. 23. Quarto concluditur, habitum supernaturalem, et quodvis aliud auxilium gratiæ intrinsecum naturæ esse instrumentum Dei; non obedientiale, ut est natura rationalis; sed naturæ, ut semen comparatione viventis, et species impressa comparatione objecti. Hæc posterior pars probatione non eget, cum omnibus constantissimum sit, principium intrinsece supernaturale non agere actus supernaturales elevatam a Deo, sed virtute absoluta pròportionata sibi intrinseca, et transcendenti ordine cum actu supernaturali connexa; prior pars ex superioribus probatur. Habitus agit actus supernaturales in genere causæ efficientis per virtutem acceptam a Deo pariter agente eosdem actus. Ad hoc sufficit, ut habitus sit instrumentum Dei, ut constat ex superioribus. Ergo. Addo, illa est causa instrumentalis, cujus effectus totus, non ipsi, sed alteri, cui in agendo subjicitur, potissimum tribuitur. At opera salutis supernaturalia non habitui, sed Deo infundenti habitum, cui ipse habitus in agendo subjicitur, potissimum tribuuntur, ut constat ex disputatione superiori. Ergo jure habitus instrumentum censetur Dei. Ad hæc; Auxilium intrinsecum gratiæ dicitur semen Dei, 1. Petr. 1: *Renati non ex semine corruptibili, sed ex incorruptibili per verbum Dei vivi.* Et 1. Joan. 3: *Omnis, qui natus est ex Deo, peccatum non facit, quoniam semen ipsius in eo manet.* Semen autem rationem instrumenti naturalis ad generanda viventia sortitur. Neque patienter fero, quod Thomistæ recentiores cum Patre Suarez, et Patre Herice, supra definiunt, oppositum esse tanquam rem indubitatam omnibus Theologis acceptum. Nam habitum supernaturalem, et gratiam esse instrumentum naturale Dei expresse tuentur Pater Albertinus supra, Pater Fasolus nu. 28. Pater Granadus 1. p. tract. de visione Dei disput. 6. sect. 3. Pater Moncæus disp. 8. cap. 3. Pater Ruiz tom. de prov. d. 36. section. 2. pag. 565. et alii plerique.

Demum infertur, temere ab Alvarez sup. contra Patrem Suarez assertum, improbabilem esse sententiam, quæ docet naturam rationalem ut causam instrumentalem agere actus supernaturales. Tum quia gravium Theologorum judicia ei sententiæ patrocinantur, quos retulimus num. 2. Tum quia grandia argumenta, ac testimonia favent, quæ expendimus sect. 3. Tum quia si res exacte consideretur, solis vocibus sententia affirmans a negante dissidere comperietur. Præceps autem, ac temerarium judicium est Theologi, qui sententiam tantis probabilitatis momentis fulcitam, et vix rebus, sed

vocibus a sua opinione dissentientem libidine feriendi alios Theologos omnino improbabilem pronuntiare.

DISPUTATIO XXXII.

AN POTENTIA OBEDIENTIALIS IMMEDIATE ACTIVA, ET PASSIVA NATURÆ, ORDINE TRANSCENDENTI REFERATUR IN ACTUS SUPERNATURALES.

Hæc disputatio a nullo Theologorum scribentium in examen vocatur. Quam tamen opere prætium duxi expedire, tum ut appareat quanta sit facultas naturæ in ordine ad effectus supernaturales, et excellentia rerum intrinsece supernaturalium supra naturam; tum ut satisfaciamus nonnullis objectionibus, quæ nobis factæ sunt jampridem statuentibus, excellentiam entium supernaturalium alium vendicare, ut supra ordinem transcendentem naturæ constituatur, sicut statuimus disput. 3. 4. et 5. et quoties rerum supernaturalium conceptus superioribus in doctrinam venit.

SECTIO I.

Explicatur controversia.

Positio prima.

Primum statuo, naturam referri in actus supernaturales ordine transcendenti extrinseco. Nam refertur in illos actione existenti, et possibili, qua extrinsece agens, et activa natura constituitur. Actio autem ordo transcendens est agentis in terminum. Ut enim cum Cajetano opusc. de ente, et essentia capite 7. qu. 5. et Suario disputatione quadragesima sexta metaphysicæ, sectione quarta, numero nono, docuimus libro secundo physicorum. Eo differt relatio prædicamentalis a relatione transcendenti, quod relatio prædicamentalis respicit terminum, ut pure terminum, quin aliud munus circa illum exerceat, quam mere respiciendi, relatio vero transcendens ita comparatur cum termino, ut circa illum munus aliud, quam pure respiciendi exerceat. At natura per actionem non respicit supernaturalem actum, ut pure terminum, sed ut agendum per illam. Ergo refertur transcendentaliter per illam. Atque ita tota disputatio est de ordine transcendenti intrinseco : et non extrinseco.

Secunda.

Statuo secundo, ordinem intrinsecum transcendentem naturæ in actus supernaturales nunc aliud non intelligi, quam connexionem intrinsecam naturæ cum actibus supernaturalibus, qua repugnantibus actibus supernaturalibus, repugnaret quoque natura. Et merito, nam res connexa intrinsece quoad entitatem cum alia, non est absoluta ab illa, sed illi alligata, atque adeo etiam in eamdem relata. Scio a Patre Suarez prima parte libro tertio capite 9, numero decimo-tertio, admitti Deum intrinsece connexum cum omnibus creaturis, et negari trancendenti ordine relatum; quia relatione transcendenti ordinatur res in illam, ut in suum finem; Deus autem referri non potest in aliquam creaturam, ut in suum finem. Sed hæc dissentio non est de re, sed tantum de voce. Neque nostro dicendi modo absonat communis loquendi mos; siquidem actio refertur transcendentaliter ad causam, unio ad extrema, visio intuitiva ad objectum, et Deus ipse per actionem extrinsecam ad terminum, quin etiam Pater æternus generatione ad Filium. Immo ipse Pater Suarez disputatione quadragesima sexta metaphysicæ sectione 4. numero nono tradit, relatione transcendenti respici aliud, vel ut subjectum, vel ut objectum, vel ut agens, vel ut finis. Ergo opus non est, ut terminus relationis transcendentis respiciatur determinate tanquam finis. Addo relationem intrinsecam ad aliud tanquam ad finem, proprie quidem solum competere intentioni voluntatis, extrinsecam vero iis quæ diriguntur ab intentione voluntatis in finem. At vero relatio transcendens intrinseca et extrinseca aliis competit, ab intentione voluntatis distinctis, ut unioni in extrema actioni physicæ in terminum per ipsam productum, et aliis. Item scio a P. Fasolo 1. p. q. 12. art. 8. n. 68. præter connexionem entitativam ad relationem transcendentem desiderari, ut terminus, cum quo res connectitur, sit aliqua perfectio fundamenti. Fundamentumque sit per illum perfectibile? atque ita Deum intrinsece connexum cum creaturis esse ab ordine

transcendenti absolutum ; sed vocale etiam hoc discrimen est. Neque omnino placet. Nam Verbum per unionem hypostaticam refertur ordine transcendenti ad naturam humanam sibi unitam, Deus per actionem physicam ad terminum productum, Pater æternus per generationem activam ad Filium, ut constat ex definitione ordinis transcendentis tradita numero præcedenti. Tamen termini harum relationum non sunt perficientes fundamenti. Quamquam in re præsenti hæc conditio desiderari non potest : quoniam natura rationalis perfectibilis est per actus supernaturales. Atque adeo connexio entitativa naturæ cum illis, non potest non esse transcendentalis relatio.

Tertia.

3. Statuo tertio, connexionem intrinsecam naturæ rationalis cum actibus supernaturalibus, quam nunc inquirimus, non esse cum actibus supernaturalibus, ut actu existentibus, sive secundum esse actualis existentiæ, sed cum actibus possibilibus, sive secundum esse essentiæ. Res est clara, nam omnibus exploratum est, posse naturam permanere nullo existente actu, aut dono intrinsece supernaturali, atque ita cum actuali existentia alicujus doni supernaturalis, intrinsece connexam non esse. Porro esse possibile actuum supernaturalium duplex est. Aliud extrinsecum conveniens a potentia productiva illorum tanquam a forma. Aliud intrinsecum conveniens a prædicatis essentialibus ipsorum actuum, quæ si absolute existentia sint, nullam implicationem inducunt : ideoque per non repugnantiam intrinsecam explicantur. Igitur disputatio non est de connexione naturæ cum esse possibili extrinseco actuum supernaturalium ; quod ab ipsa natura, a qua possibiles redduntur, indistinctum est, sed cum esse possibili intrinseco eorum actuum, quod ab ipsa natura est distinctum, ut distincta sunt prædicata essentialia actuum supernaturalium a prædicatis essentialibus naturæ.

Possibilitas rerum duplex.

Explicatur contentio.

4. Itaque eo tota disputatio refertur : an implicantibus prædicatis essentialibus actuum supernaturalium, sub conditione quod existentia ponantur, eorum inquam actuum, qui modo absolute existunt absque ulla prædicatorum implicantia, implicarent consequenter prædicta essentiala naturæ rationalis, quæ eorum immediate activa asserta est disputatione præcedenti. Ad eum modum quo celebri disputatione Theologorum inquiritur : An implicantibus creaturis nunc absolute possibilibus, implicaret Deus, seu omnipotentia divina, quæ earum absolute, et immediate productiva est? Verum quia sinistra intelligentia implicantiæ effectuum, ex qua arguenda est implicantia causæ, implicarunt. Recentiores disputationem nostram, accurate observandum est, cum actus supernaturales implicantes ponuntur, solum inquiri consequentiam, quæ fieri potest ad existentiam realem naturæ rationalis ex sola, et præcisa remotione realitatis, seu veritatis transcendentis prædicatorum essentialium actus supernaturalis, quæ nunc supponuntur realia, et transcendentaliter vera : non vero consequentia, quæ fieri potest ex ipsis prædicatis implicantibus determinatis, quæ unusquisque pro libito sequi consideret. Nam cum solum examinemus, an natura rationalis cum realitate, seu veritate actuum supernaturalium connexa sit solum expendenda proponitur consequentia, quæ ex remotione præcisa realitatis, ac veritatis eorum actuum colligitur. Certum quidem est, non posse eorum veritatem removeri, nisi consideremus aliqua implicantia sequi existentiam eorum. Verum ut præcise veritatem, ac realitatem eorum removeri concipiamus, opus non est determinate apprehendere hæc implicantia, vel illa, sed sufficit ponere aliqua indeterminata, et inconfuso deduci, siquidem quæcumque illa sint, non possunt cum veritate actuum componi. Itaque cum actus charitatis, et fidei nunc absolute existentes intrinsece implicantes consideras, duo necessario ponis, alterum evanescere veritatem ac realitatem, quam nunc in eis actibus apprehendimus ; alterum, si ii actus existerent, extitura fore duo contradicentia, sive hæc, sive illa indeterminate, cum ad vanitatem veritatis nunc existentis, quæcumque contradicentia sufficiant. Et quidem hæc duo apprehensione nostra saltem inadæquate distincta sunt, nam cum modo apprehendimus chimæram hominis-equi, non apprehendimus evanescere veritatem alicujus entis realis, quamvis apprehendamus ejus existentiam inducere duo contradicentia prædicata. Igitur in hanc disputationem admittenda non est consequentia facta ex ipsis prædicatis contradicentibus determinatis, quæ pro libito sequi supponuntur ; sed tantum ea consequentia, quæ fiat ex remotione veritatis, ac realitatis actuum charitatis, ac fidei,

quæ nulla implicantia prædicatorum componitur.

Major explicatio controversiæ.

5. Quin addo, si aliqua contradicentia determinate supponenda sunt, ea debere esse, actum charitatis, v. g. esse vitalem, et non esse vitalem, esse supernaturalem, et non esse supernaturalem, quia vitalitas et supernaturalitas considerantur repugnans identitati reali, sicut rationalitas et equivitas. Ergo sicut ex suppositione hominis equi solum supponitur, fore hominem et non hominem, equum et non equum, ita ex suppositione actus vitalis et supernaturalis, solum supponi debet actum fore vitalem et non vitalem, supernaturalem et non supernaturalem. Etenim si licentia detur arguenti, supponendi ac determinandi contradicentia quæ velit, et ex illis arguendi ad existentiam naturæ rationalis, quis non videat ea contradicentia posse fingi, quæ cum existentia naturæ rationalis pugnent. Igitur disputatio limitanda est ad arguendum solum ex remotione veritatis, ac realitatis actuum supernaturalium ad existentiam naturæ rationalis, suppositas indeterminate, ac in confuso aliqua prædicatorum implicantia, prout solum necessaria est ad veritatem, ac realitatem actuum supernaturalium nunc existentium removendam, ex cujus vi antecendenti præcise illationes faciendæ sunt. Res explicatur. Si quæramus, an sol connectatur cum existentia lucis? non inquirimus an causa inducens defectum lucis possit inducere defectum solis : certum est enim eodem decreto posse Deum destruere lucem, et solem. Sed an præcise ex defectu lucis sequatur necessario defectus solis, sive is defectus inducatur ab hac causa, sive ab illa, sive a se, sive ab alio. Similiterque cum quærimus an sol connectatur cum possibilitate lucis, aut natura cum possibilitate actus supernaturalis; non disserimus, an possint esse contradicentia inducentia impossibilitatem lucis, quæ simul indicant impossibilitatem solis. Sed an præcise ex defectus possibilitatis lucis sequatur defectus possibilitatis solis, modo defectum lucis possibilis inducant hæc contradicentia, modo illa; modo absque contradicentibus inducatur, modo cum illis. Ergo sicut in quæstione de connexione solis cum existentia lucis præscindimus a causa inducente defectum lucis, et solum arguimus ex defectu existentiæ lucis ab omni causa præsciso, ita in quæstione de connexione ejusdem solis cum possibilitate lucis, præscindere debemus a causa inducente impossibilitatem lucis, et solum arguere ex defectu possibilitatis lucis ab omni causa, et determinata prædicatorum implicantia præsciso. Quo dilucide explicatur controversia, et pelluntur tenebræ quibus disputationem offundunt Recentiores, arguentes contra nos ex contradicentibus determinatis inducentibus impossibilitatem actus supernaturalis, quæ pro libito fingunt.

SECTIO II.

Sententia negans eligitur, et authoritate probatur.

Proponitur

6. Superioribus jam statuimus non semel naturam rationalem non posse ordine transcendenti connecti cum aliquo dono intrinsece supernaturali, atque ita facultatem activam, et passivam actuum, et donorum intrinsece supernaturalium admittendam sine ordine transcendenti intrinsece naturæ. Hujus sententiæ apertos assertores paucos, quia in hanc difficultatem priores Theologi non inciderunt. Expresse tamen illam tuetur Navarrete controv. 33. in q. 12. 1. p. art. 1. §. 4. nec non controv. 32. in q. 23. art. 5. §. 3. Pater Hurtadus disp. 8. physicorum sect. 9. Nazarius 3. p. q. 13. art. 2. controv. 4. §. « fit ergo. » et con. 6. Pater Erice de Sacramentis in genere disp. 5. cap. 2. Item expresse Pater Suarez tom. 1. in 3. partem disp. 31. sect. 6. pag. 606. §. « Quarto id probatur, » et pag. 108. §. « Neque ratione dubitandi. » Neque obstat a Patre Suarez etiam negari, Deum referri ordine transcendenti in creaturas, et nihilominus concedi, connecti Deum quoad entitatem cum illis, atque ita etiam in re præsenti posse negari ordinem transcendentem naturæ in actus supernaturales, et nihilominus admittere connexionem entitativam cum illis. Quoniam ratio propterquam connexio omnipotentiæ divinæ cum creaturis possibilibus negatur a Patre Suarez, ordo transcendens solum est, quia creaturæ non possunt esse finis, in quem omnipotentia divina possit ordinari, ut notavimus num. 2. At vero potentia naturalis recte potest ordinari in actus supernaturales tanquam in finem, atque ita connexio intrinseca cum illis debet asseri a patre Suarez ordo

transcendens ad illos. Igitur ubi negatur a Patre Suarez ordo transcendens naturæ in actus supernaturales, etiam negatur connexio entitativa cum illis. Ejusdem sententiæ videtur Pater Fonseca 9. metaphysicæ c. 1. q. 4. sect. 3. 4. et 8. asserens potentiam obedientialem naturæ in actus supernaturales non esse omnino intrinsecam naturæ, sed esse virtutem extrinsecam Dei elevantis naturam, cui ex parte naturæ solum respondet non repugnantia, ut elevetur a Deo. Etenim si connexio intrinseca, et ordo transcendens in actus supernaturales admittatur, non est quare virtus obedientialis asseratur extrinseca, et solum per non repugnantiam explicetur, ut videbimus disput. seq. Qua ratione advoco in hanc sententiam omnes, qui potentiam obedientialem per solam non repugnantiam explicarunt; ut Soncinas nono metaphysicæ q. 17. §. « quid autem sit. » Ferrara 1. contra gent. cap. 5. in fine §. « ad argumenta Scoti. » Zumel. 1. 2. q. 112. art. 1. disp. 3. referens primam opinionem, Navarrete 1. tom. controversiarum 33. §. 4. et to. 2. controv. 32. §. 2. Pesantius 3. parte q. 13. art. 1. disp. 3. concl. 1. et Joannes Vincentius de gratia Christi q. 6. pag. 705. Nam, ut alibi videbimus, hi authores omnino negare non possunt facultatem obedientialem esse aliquid positivum; sed quia hoc positivum naturæ secundum se non est connexum intrinsece, et ordine transcendenti cum actibus supernaturalibus, aut cum principiis supernaturalibus illorum, quo secundum prædicata intrinseca naturæ absolute productiva, aut susceptiva donorum supernaturalium constituatur, sed tantum sub conditione elevationis divinæ modo quo explicatur potentia obedientialis, sine ordine transcendenti, ut disputatione sequenti constabit, ideo non per aliud positivum potentiæ, sed per solam non repugnantiam tradiderunt. Cujus mentis etiam puto Theologos qui admittentes res intrinsece supernaturales, eas absolute prædicant supra ordinem naturæ constitutas, ut expendam sect. 4.

Prima probatio.

6. Hanc sententiam primum authoritate probo. Augustinus lib. 9. de genesi in litt. cap. 17. distinguens virtutem creaturarum ad ea quæ sunt juxta cursum naturalem, et ad ea quæ sunt supra naturalem cursum, docet posse rerum ad ea quæ sunt naturalia esse in ipsis rebus, posse vero ad ea quæ sunt supernaturalia esse in ipso Deo : Ita ibi : « Super hunc autem motum, cursumque rerum naturalem potestas creatoris habet apud se posse de his omnibus facere aliud, quam eorum quasi seminales rationes habent. » Et postquam subdiderat posse rerum creatarum ad ea quæ sunt juxta cursum naturalem rebus esse inditum, et intrinsecum, et præter illud posse convenire aliud posse supra naturam ipsorum, sic exorditur cap. 18. « Habet ergo Deus in se ipso absconditas quorumdam factorum causas, quas rebus conditis non inseruit. » Igitur posse rerum ad effectus supernaturales, non est omnino intrinsecum rebus, sed partim illis extrinsecum prout complectitur potestatem elevantem Dei, rebus extrinsecam. Ergo non est ordine transcendenti connexum. Nam posse intrinseco ordine connexum cum effectu omnino intrinsecum est, et non extrinsecum, ut disp. seq. exponemus. Deinde Ecclesiæ Patres testantur, potestatem agendi actus supernaturales esse absolute extrinsecam naturæ, convenientem illi ex gratia Dei. Ergo volunt non esse ordine transcendenti connexam cum illis. Probatur consequentia, potestas connexa intrinsece, et ordine transcendenti cum effectu adæquate est intrinseca naturæ, ut est intrinseca potestas agendi actus naturales. Quæ vero sine ordine transcendenti activa est, non est ex entitate intrinseca absolute productiva effectus, sed tantum sub conditione principii complentis ipsam, et absolute productiva constituitur extrinsece, et gratiose per complementum principii superantis ordinem, et connexionem naturæ, de quo plena erit disputatio ventura. Antecedens est Pauli asserentis, *non esse nos sufficientes cogitare aliquid ex nobis, quasi ex nobis, sed sufficientiam nostram ex Deo esse.* Ubi expende non solum pias cogitationes, sed sufficientiam etiam ad illas in Dei donum extrinsecum naturæ revocari. Item Petro 2. 1. n. 3. *Quomodo omnia nobis divina virtutis suæ, quæ ad vitam, et pietatem donata sunt, per cognitionem ejus, qui vocavit nos etc.* Ubi omnia ad pietatem pertinentia divinæ virtutis esse ait, quia virtus, qua et nos cooperamur, a Deo nobis gratiose collata est, non cum creatione naturæ inserta, ut optime exponit Prosper contra Collat. c. 29. « Numquid virtutum semina, quæ naturaliter habebamus incerta opitulatione suscitavit in nobis? sed ait : Qui nunc omnia nobiscum ad vitam, et

pietatem pertinent, donavit. 2. Petrus. Quod dicendo, divinæ virtutis, in naturæ initium posuit, quod non ab eo collatum sit, qui cuncta donavit. » Nulla virtus absolute seminatrix virtutum, naturæ inserta, sed a Deo gratiose donata conceditur. Idem antecedens frequens est conciliis, ac Pontificibus Ecclesiæ. Arausicanum 2. can. 7. statuit naturæ vigorem, sine potestate adveniente gratiæ, nullam esse ad opera pietatis. Trident. sess. 6. c. 16. « Christum Jesum jugiter influere virtutem in justificatos. » Innocent. in epist. ad Concilium Carthagin. apud Augustinum 91. et in epist. ad Concilium Milevitanum apud Augustinum 93. « Voluntatem humanam nihil posse absolute cœlestibus auxiliis destitutam. » Cælestinus in epist. ad Gallos c. 8. et 9. et omnes Ecclesiæ Patres, quos disp. 16. a sect. 2. congessimus, prædicantes hominem sine gratia Dei non solum bona opera, verum neque potestatem absolute ad illa habere posse.

7. Et quidem illam a Deo gratiose, et extrinsecus concessam, Augustino, et ejus discipulis obvium est. Augustinus de prædest. sanctorum cap. 2. « Nostrum est credere et velle, illius autem dare credentibus, et volentibus facultatem bene operandi per Spiritum sanctum, per quem charitas diffunditur in cordibus nostris, » et paucis interpositis : « Cum post vocationem voluerimus, non sufficit voluntas nostra, et cursus noster, nisi Deus, et vires currentibus præbeat, et perducat quo velit. » En facultatem absolutam bene operandi, viresque absolute currendi, teste Augustino, non a se, sed a Deo præstitas suscipit homo. Etiam de natura et gratia cap. 64. « *Quotquot autem receperunt eum, dedit eis potestatem filios Dei fieri.* Quod utique non erant per naturam, neque omnino essent, nisi eum recipiendo, accepissent per ejus gratiam hujusmodi potestatem. » Augustini discipulus Prosper contra Collatorem c. 15. fine. « Qui nobis et initium sanctæ voluntatis inspirat, et virtutem, atque opportunitatem eorum, quæ recte cupimus, tribuit peragendi. » Audis a Deo tributam virtutem activam, non quia tribuit naturam, in qua etiam Collator a Deo virtutem agendi dispositionem concedebat, sed quia potestas naturæ intrinseca absolute activa non est, sed tantum sub conditione elevationis divinæ, et per gratiam Dei facultatem absolute agendi nanciscitur; quod potestatis non connexa cum effectu possibili proprium est. Similiter ad Demetriadem pag. 6. fine. « Quid illud est, quo corporeorum sensuum exteriora pulsantur in agro cordis, cui impenditur ista cultura ; nec radicem potest figere, nec germen emittere, nisi ille summus agricola potentiam sui operis adhibuerit. » Nisi Deus potentiam adhibeat, in corde nostro nulla vera, et absoluta potentia edendi fructus salutares intrinseca existit, sed conditionata duntaxat, dependens a potestate divina, per quam absolute, ac simpliciter potens, intrinsece constituatur. Eadem mente lib. 1. de vita contemplat. cap. 3. agens de peccato Angelorum. « Ad dominationem justissimam profecto pertinuit, quod voluntatem redeundi, ac facultatem amiserint.» Etenim si facultatem redeundi per actum pœnitentiæ ipso peccato amiserunt, vera ac absoluta facultas non eis identificata erat, sed extrinsecus adjuncta. Subscribat alius Augustini discipulus Fulgentius de Incarnat. et grat. cap. 12. « Sic humano generi gratuitam gratiam divina bonitas contulit, per quam in hominibus non solum propaginis obligatione contracta, et vitio propriæ voluntatis adjecta deleretur omnis iniquitas, quin etiam cogitationis sanctæ amissa pridem in homine primo, per hominem secundum reciperetur facultas. » En facultas rectæ cogitationis in homine recepta extrinsecus a Deo prædicatur. Item cap. 22. « Cum dicimus neminem posse in Deum credere, nisi per gratiam Dei caro illuminetur ut credat, non credendi possibilitatem humanæ naturæ omnino inesse non posse dicimus, sed ut habeat ipsum posse, unde debet sperare, ac poscere, demonstramus. » Scilicet a Deo poscendum est simpliciter posse credere, quamvis natura secundum se aliqua possibilitate, videlicet conditionata, et non absoluta intrinsece prædita post medium. « Hoc igitur in homine divinitus agitur, cui fidem Deus infundit, ut gratiæ dono virtutem credendi natura recipiat, quam amisit. » Vides Augustini discipulos veram, et absolutam facultatem agendi actum fidei intrinsecam naturæ negare, et in solam extrinsecam Dei gratiam referre.

8. Accedant alii Patres, Cyrillus Alexandrinus de lib. arb. cap. 11. « Possimus fortiter obsistere, et castigare motus carnis opitulante Deo, facultatemque nobis cœlitus

suppeditante. » Eadem habet de lapsu hominis pag. 92. Item Leo ser. 8. de jejunio decimi mensis cap. 3. « Si hoc quod Deus vult, volumus, ab illo accipiet infirmitas nostra virtutem, a quo ipsam accepimus voluntatem. » Similia tradit Chrysostomus ad Philippenses 2. serm. 2. colum. 2. et 3. En igitur Ecclesiæ Patres renuunt admittere inesse voluntati veram aliquam potentiam ad actus supernaturales, quæ ipsi sit intrinseca, sed extrinseca et gratiosa. At si conveniret naturæ activitas ordine transcendenti connexa cum actibus supernaturalibus, competeret naturæ potentia vera et absoluta, ac intrinseca ad actus supernaturales. Imo adversarii tribuentes naturæ ordinem transcendentem ad actus supernaturales moventur ex eo quod naturæ talis potestas vera et absoluta conveniat. Ergo naturæ neganda est activitas in actus supernaturales connexa ordine transcendenti cum illis. Minor constabit disputat. seq. ubi facultatem agendi actus supernaturales cum ordine transcendenti ad illos statuemus naturæ intrinsecam, secundum quod absolute productiva est actuum supernaturalium : activitatem vero ab ordine transcendenti immunem fieri absolute productivam, etiam virtute partiali per gratiam extrinsecam Dei, quamvis virtus productiva sub conditione gratiæ, et possibilitatis actuum supernaturalium intrinseca sit.

Evasio quæ præcluditur.

9. Dices Ecclesiæ Patres non agere de activitate naturæ remota, et incompleta, quam tu asseris naturæ intrinsecam, et ordine transcendenti cum actibus supernaturalibus connexam; sed de potestate proxima, et completa tantum, quam tu fateris extrinsecam, et gratia Dei convenientem naturæ, cum principia supernaturalia per quæ completur et proxima constituitur, dona sint gratiosa, et indebita naturæ. Sed contra, Ecclesiæ Patres manifeste volunt, solam activitatem remotam, et incompletam intrinsecam naturæ, non esse absolute veram potentiam ad actus supernaturales, sed veram, ac absolutam potestatem advenire per gratiam, et sine illa temere asseri naturam absolute, ac vere quidquam salutare posse. Ergo activitatem remotam et incompletam naturæ revera negant intrinsece connexam ordine transcendenti cum actibus supernaturalibus. Antecedens non negabis si recte Patrum mentes expendas. Consequentiam primum probo, quia tota ratio tribuendi potestati remotæ, ac partiali naturæ ordinem transcendentem, et connexionem cum actibus supernaturalibus ea est adversantibus, quia naturæ inest intrinseca, vera et absoluta potentia. Vera autem, et absoluta potentia præ se fert intrinsece ordinem et connexionem cum effectu possibili, cujus est activa potentia, cum impossibilis rei nulla sit productiva, vera et absoluta potentia. Ergo cum activitas remota negetur a Patribus vera et absoluta potentia, et hæc potentia solum extrinseca, et a Deo proveniens afferatur; procul relegatur ordo transcendens, et connexio intrinseca naturæ cum actibus supernaturalibus. Activitas naturæ intrinseca ad actus naturales, quamquam etiam remota, et incompleta sit indigens consortio aliorum principiorum, recte potest esse ordine transcendenti in effectus relata, quia seorsim ab illis vere, et absolute potentia est : licet enim non adsit species impressa, adest homini vera et absoluta potentia ad videndum colorem; quæ non adest sine habitu infuso ad credendum et videndum Deum. Ergo non competit in actum fidei, et visionis Dei ordo transcendens intrinsecus homini, qui adest ad videndum colorem. Deinde si inesset homini secundum activitatem remotam sibi intrinsecam ordo transcendens in actum fidei, et visionis Dei, licet proxime, et complete non posset credere et videre Deum seorsim ab habitu supernaturali : quare absoluta et simpliciter non posset cum absolute, et intrinsece connexus sit cum actibus supernaturalibus possibilibus, et principiis ipsorum. Nam connexio intrinseca, et ordo transcendens causæ sufficit illa constituere absolute productivam effectus, et simpliciter causam, ut sequenti disputatione exponemus. Confirmatur potentiæ neutræ, et violentæ, v. g. cœlo ad motum circularem, et aquæ ad calorem, convenit simpliciter posse moveri, et calefieri, licet indigeat concursu aliorum, qui ipsorum naturæ debitus non est. Solum quia eis competit ordo transcendens et connexio intrinseca cum possibilitate eorum motuum, itaque talis potentia inter naturale recensetur. Ergo similiter si naturæ conveniret ordo transcendens, et connexio absoluta cum actibus, et principiis supernaturalibus, conveniret posse simpliciter, et absolute agere actus supernaturales, quamvis principia supernaturalia requisita ad illos indebita sint. Ad hæc, ea principia debita forent naturæ

si, ordine transcendente referetur ad actus charitatis et fidei, atque ita natura secundum se absolute, ac simpliciter potens ad eos actus esset prædicanda, de quo sectione sequenti.

SECTIO III.

Eadem sententia negans stabilitur ratione.

Prima ratio.

10. Prima ratio, et mihi non levis, negandi naturæ rationali ordinem transcendentem in dona intrinseca supernaturalia, per extrinseca, ut aiunt, principia desumitur. Rejecto enim hoc ordine transcendenti naturæ facile explicantur plura, quæ de supernaturalibus donis alias difficile explicantur. Ergo rejiciendus est. Theologi enim est, facilia reddere arcana difficilia theologiæ, et principii universalis veritas elucet maxime ex consequentia, quæ veris, communiter receptis singularibus dogmatibus nexa est. Probatur antecedens facto discursu per ea quæ rejecto hoc ordine transcendenti absque negotio explicantur. Primo namque eo principio exposuimus disput. 3. quænam sit natura supra quam evehuntur dona supernaturalia. Secundo statuimus eodem dogmate disput. 4. in quo primaria excellentia entium intrinsece supernaturalium constituitur. Tertio disput. 5. quisnam sit conceptus supernaturalibus respectivæ. Rursus disput. 8. quare dona supernaturalia existant supra virtutem passivam naturalem. Quinto inde etiam disput. 9. illustravimus, qua ratione superent appetitum innatum. Item disp. 10. et 11. quomodo eleventur supra evidentiam immediatam et mediatam, quidditativam, et abstractivam. Septimo disput. 15. a priori monstravimus quare sub naturæ meritum non cadant. Octavo eadem luce claro constat discrimen potentiæ naturalis, et obedientialis actus naturalis, et supernaturalis respicientis idem objectum formale, ut decursu patefaciemus. Hæc et alia dogmata, quæ Theologis frequentiora sunt aliunde lucem non habent, ablato omni ordine, et connexione entitativæ naturæ cum donis supernaturalibus fiunt manifesta : quare vix ulla disputatio fuit, nec deinceps erit, cui non præluceamus hac doctrina. Male ergo recedemus ab illa.

Secunda.

11. Secunda sit ratio. Si naturæ competeret virtus incompleta intrinseca, ordine transcendenti connexa cum actu salutari charitatis, ac fidei deberentur illi comprincipia, quibus compleretur ad eos actus afficiendos, unde interiret eorum excellentia supernaturalis. Ergo virtus naturæ non est ordine transcendenti intrinsece connexa cum actu salutari charitatis, ac fidei. Probatur antecedens. Ea ratione ad efficiendum actus naturales, non salutares conceditur a Deo concursus necessarius, quia præcedit ex parte naturæ virtus incompleta intrinsece, ac transcendenter ordinata ad illos, munus enim causæ primæ est complere virtutes intrinsecas naturæ transcendenter ordinatas ad agendum. Ergo si inest naturæ virtus incompleta intrinseca ad agendum actum charitatis transcendentaliter ordinata, debitus erit illi concursus necessarius ad eum efficiendum. Siquidem ex parte naturæ quidquid obligat Deum præbere concursum necessarium ad actum dilectionis naturalem, obligat præbere ad actum supernaturalem, nempe virtus incompleta naturæ ex se transcendentaliter ordinata in actionem dilectionis naturalis.

Fuga quæ occupatur.

12. Respondebis, Deum ad præbendum concursum, et principia dilectionis naturalis non obligare in ordine transcendenti naturæ, sed exigentia intrinseca concursus divini, et principiorum, quæ naturæ ad eum actum necessaria sunt. Sed contra. Eo ipso quod adstruatur ordo transcendens naturæ in actum charitatis, adstrui quoque debet exigentia concursus divini, et principiorum, quæ necessaria sunt ad existentiam illius. Nam exigentia intrinseca naturæ, non est aliud quam ordo intrinsecus, ac transcendens naturæ in suam perfectionem, neque alia ratione natura apprehenditur exigere concursum divinum, et principia necessaria ad alios actus, nisi quia apprehenditur ordine transcendenti relata ad illos tanquam ad perfectiones intrinsecas ipsius naturæ. At actus salutaris charitatis est perfectio intrinseca naturæ, et natura in eum ordine transcendenti relata. Ergo apprehendi natura debet exigere concursum divinum, et principia necessaria ad eum actum. Neque te expedies, si dicas exigentiam esse ordinem transcendentem naturæ ad perfectionem viribus naturalibus consequibilem, actum autem salutarem charitatis non esse perfectionem viribus supernaturalibus con-

sequibilem, cum intrinsece supernaturalis sit. Quoniam principium petis. Ego enim meo argumento contendo, asserto eo ordine transcendenti naturæ vires necessarias ad eum actum salutarem esse debitas naturæ, et naturales, ac per consequens eum actum non posse inter supernaturalia referri, quandoquidem viribus naturalibus, ac naturæ debitis erit producibilis, sicut actus non salutaribus viribus naturalibus producibilis est, quia naturæ rationali respectu transcendenti ordinatæ ad illum debentur concursus in actu primo necessarii ad efficiendum illum.

Alia evasio quæ præcluditur.

13. Dices rursus, exigentiam non esse eorum, sine quorum possibilitate res existere repugnant, sed eorum duntaxat, sine quorum existentia res suapte natura non existit. At posse naturam existere connaturaliter sine existentia actus charitatis, quamvis ratione ordinis transcendentis sine ejus possibilitate non possit, cum qua possibilitate sola, non cum existentia, connexionem vendicat ordo transcendens naturæ. Hæc non est evasio argumenti, sed fuga. Insequamur fugientes. Ex ordine transcendenti naturæ ad actum charitatis non colligo exigentiam actus charitatis, sed principiorum, quæ compleant naturæ potentiam ad efficiendum actum charitatis : atque adeo eorum existentiam deberi naturæ, sicut debetur existentia principiorum, quæ complent ejus potentiam ad alios, ac per consequens ex natura rei non posse naturam existere omnino sine existentia eorum principiorum, sicut non potest esse sine existentia aliorum. Unde si respondes ideo non exigere naturam principia ad actum charitatis, quia potest esse sine actu charitatis, frustra laboras, quia possunt principia exigi existentia, quamvis actus non exigatur existens : ut constat in actibus naturalibus voluntatis quorum principia naturæ debentur, licet actuum existentia debita non sit. Si vero respondeas ideo non exigere principia, quia potest esse sine ipsis principiis. Etiam nunc principium petis, siquidem pugno, naturam esse omnino non posse sine eis principiis, quia ipsius exigentiæ debita sunt. Dixi : omnino esse non posse sine eis principiis; quia ut ex ordine transcendenti intereat supernaturalitas actus, non requiritur colligere principia necessaria ad actum charitatis semper, ac determinate exigi existentia, ac connexa naturæ, sed sufficit aliquod, et sub disjunctione, aliorum principiorum, quæ ad alios actus in quos etiam natura respectu transcendenti refertur, exigatur sic species impressa necessariæ ad cognitiones naturales, sunt naturales, quia exiguntur ab intellectu, non determinate, sed sub disjunctione hæ, vel illæ, quare aliis negatis determinate debentur hæ. Ergo revera actus charitatis in ordine naturæ descendat, sufficit ejus principia exigi sub disjunctione, ut aliis negatis determinate debeantur illa. Quare si natura humana ordine transcendenti referatur in unionem hypostaticam, negata subsistentia naturali erit debita hypostatica unio. Quod affirmare non audeo. Itaque eo ipso quod natura rationalis ordine transcendenti pro principio potentiæ activæ respiciat actus possibiles, asserendum est aliquando saltem deberi principia necessaria ad illum, ut eis complete activa actus charitatis constituantur, quia omnis virtus incompleta naturæ ordine transcendenti connexa cum effectu possibili exigit aliquando saltem sub disjunctione aliorum actuum compleri.

Rursus vindicat h a respon sione nos strum ar gumentu

14. Neque refert, si dicas plures esse ordines transcendentes rerum, qui neque existentiam terminorum, neque principiorum requisitorum ad illos desiderant, ut est ordo cognitionis probabilis, et desiderii inefficacis. Etenim ut superioribus sæpe monui, neque cognitio probabilis, neque desiderium inefficax vendicant ordinem transcendentem in objecta, sed ex se possunt in objectum impossibile, æque ac possibile referri. Quinimo exposito principio confirmabimus rationem sequentem. Deinde eo differt ordo potentiæ ab ordine cognitionis ac effectus, quod cognitionis, et effectus inefficacis munus non est tribuere existentiam effectui, sed sistere in mera repræsentatione, et affectu objecti, eoque satis munus primarium eorum activum impletum est, quamvis alterius non progrediatur, quare animo possunt inesse cognitiones probabiles, et effectus simplices, et inefficaces etiam in objecta impossibilia. At vero potentiæ activæ munus in quod ipsa sua conditione destinatur, non est solus respectus possibilitatis effectus, sed productio existentiæ actualis illius, quare frustra dicitur adesse potentia, quæ non reducitur ad actum : ideoque potentia activa effectuum naturalium completur a Deo ad agendum illos. Ergo similiter potentia activa actus charitatis compleri debet, quidquid sit de aliis ordinibus transcendentibus, qui

nfirma- tur.

non sunt virtutis activæ proprii. Confirmatur, ordo transcendens habitus charitatis exigit ex natura rei aliquando existentia auxilia necessaria ad actum charitatis, quamvis cognitio supernaturalis abstractiva possibilitatis ejus actus, et desiderium supernaturale inefficax ejusdem existentiam eorum auxiliorum non vendicent; quia alius est ordo physicus potentiæ activæ proprius habitus supernaturalis, ab ordine intentionali eorum actuum. Ergo similiter potest ordo transcendens voluntatis in actum charitatis eadem auxilia vendicare, licet cognitio et effectus naturales ejus actus ejusmodi auxilia non desiderent. Equidem ubi voluntati concedatur in actum charitatis ordo transcendens potentiæ immediate agentis, qui habitui charitatis conceditur, non invenio quare utrique seorsim eadem auxilia non præbeantur.

ecentio- s repel- luntur.

15. Jam huic audio, Recentiores dicentes, ideo habitum exigere auxilia necessaria ad actum charitatis, non vere voluntatem, quia Deus infundens habitum tenetur necessario complacere in actu charitatis, non vero tenetur in eodem complacere creans voluntatem. Si autem urgeas, ideo Deum teneri ad hujusmodi complacentiam necessariam actus charitatis in habitus infusione, non vero in creatione voluntatis, quia diverso modo referetur habitus in actum, quam voluntas : atque ita, quia ordo habitus in actum transcendens est, non vero ordo voluntatis in actum, siquidem asserto eo ordine utrique commune non est, unde divina complacentia ea principio distinguat. Respondent, discrimen eorum sumendum esse ex ordine diverso naturali, et supernaturali, in quo utrumque principium constitutum est, nempe, quia habitus ad ordinem supernaturalium, voluntas vero ad ordinem naturalium spectat. En quam male semper petitionem principii vitent, qui ordinem transcendentem naturæ in actus supernaturales agnoscunt. Nos pugnamus, habitum et actum charitatis pertinere ad ordinem rerum naturalium, si ordinem transcendentem naturæ non ponantur, non est quare excellentia eorum tanta sit, ut non debeantur exigentiæ naturæ, et aggregentur aliis, quæ intra spheram principiorum, et actuum naturalium continentur. Vos vero post varios discursus sudore confectos tandem argumento occurritis, ideo etiam posito ordine transcendenti naturæ in actum charitatis ejus principia, et ipsum actum extrahi ab ordine rerum naturalium, quia suapte natura supernaturalia sunt, et diverso modo, ac alio cum natura componi debent, cujus jamdiu rationem expectamus, et in vestra doctrina non invenimus, nisi petitionem principii. Satius igitur erit, extra eum ordinem transcendentem naturæ omnia intrinsece supernaturalia relegare. Recole nunc, quæ opposuimus disputatione quinta sectione 4. adversus hanc explicationem exigentiæ rerum per complacentiam necessariam Dei.

SECTIO IV.

Eadem sententia negans ulterius probatur ratione.

Tertia ratio a priori.

16. His addo rationes a priori. Tertia esto hujusmodi. Ut voluntas possit immediate, et absolute efficere actum supernaturalem, non requiritur ordo transcendens voluntatis in actum supernaturalem. Ergo non est adstruendus. Nam tota ratio adstruendi eum ordinem sola est, ut voluntas immediate, et absolute possit efficere actum supernaturalem. Et quidem si recte salvari id potest sine ordine transcendenti naturæ, non est quare talem ordinem Theologi tueantur, cum planum sit reliqua principia theologica rectius, et planius defendi negato eo ordine, quam concesso. Antecedens probo. Eo ipso quod apprehendamus voluntati convenire activitatem solum conditionatum in actum supernaturalem dependentem a conditione possibilitatis actus, et collationis auxilii supernaturalis, et insuper apprehendamus actum supernaturalem absolute esse possibilem, aut non repugnantem, voluntati conferre auxilia supernaturalia, necessaria ad illum, sufficienter intelligimus voluntatem posse absolute, et immediate efficere actum supernaturalem. At hoc possumus apprehendere absque ordine transcendenti voluntatis in actum supernaturalem. Ergo ut voluntas possit absolute, et immediate efficere actum supernaturalem, non est necessarius talis ordo. Consequentia bona est. Minor negari non potest; siquidem, ut præmisimus section. 1. ordo transcendens non est aliud quam connexio absoluta voluntatis cum possibilitate actus. Major probatur et explicatur duplici exemplo. Prius sit, omnipotentiam

divinam, quæ recte apprehenditur, posse absolute et immediate efficere creaturas, solum quia intrinsece virtutem continet conditionatam ad producendas illas, dependentem a non repugnantia creaturarum, et aliunde creaturæ absolute non repugnantes sunt. Quod fuse monstravi lib. 2. Physicorum. Posterius sit effectus efficax conditionatus voluntatis, qui secundum se absolute non sortitur effectum, dum conditio absolute non existit, posita autem conditione potest illum absolute sua efficacitate existentem inducere. Igitur similiter, ut voluntas possit absolute, et immediate agere opus aliquod supernaturale, sufficit virtus conditionata sibi intrinseca, et absoluta positio conditionis. Etenim id quod in aliarum rerum efficacitate cernimus, non est quare voluntatis activitati denegemus. A priori ratio est, quia omnis virtus conditionata posita conditione transit in absolutam. Ergo efficacitas voluntatis poterit in absolutam transire, quamvis conditionata sit, ubi absolute existens ponatur conditio. Confirmatur, explicatur, voluntas, quæ per se intrinsece non est actu agens, constituitur actu agens per absolutam existentiam actionis sibi supervenientis. Ergo etiamsi secundum se, et intrinsece absoluta activa non sit, poterit per conditionem absolutam, sibi supervenientem reddi absolute activa. Iterum confirmatur. Affectus conditionatus non solum est efficax sub conditione absolute possibili, sed etiam sub conditione absolute impossibili, atque adeo nullatenus connexa cum absoluta possibilitate effectus. Nam eadem difficultate apprehenditur efficacitas affectus voluntatis sub conditione impossibili, qua efficacitas activa ipsius voluntatis.

Responsio quæ rejicitur.

17. Dices, si activitas voluntatis præcise conditionata sit, non posse adstrui intrinsecam voluntatis veram, ac propriam potentiam, nam vera, ac propria potentia esse non potest, quæ absolute activa non est alicujus effectus absolute possibilis. At voluntati concedendam veram, ac propriam potentiam ad agendum actus supernaturales, ut evincunt argumenta facta disputatione. Sed contra, voluntati solum debet adscribi vera, ac propria potentia, ut conjuncta est auxilio supernaturali, non vero ut ab illa divisa consideratur, atque ita vera, ac propria potentia ad agendum actus supernaturales non debet asseri adæquate intrinseca voluntati, sed partim intrinseca, et partim extrinseca. At ut voluntati adscribatur vera, ac propria potentia partim intrinseca, opus non est ordo transcendens, sed sufficit activitas conditionata dependens a conditione extrinseca auxilii supernaturalis. Ergo ratione veræ, ac propriæ potentiæ ad agendum actus supernaturales non est asserendus voluntati ordo transcendens, et activitas intrinseca pure conditionata neganda. Minor et consequentia constant. Probatur major. Ecclesiæ Patres, et Scriptores sacri considerantes voluntatem seorsim ab auxilio, et suis tantum viribus relictam, prædicant absolute impotentem ad agendum actus supernaturales, utramque, ac propriam potestatem extrinsecus solum advenientem agnoscunt, ut expendebamus sect. 2. Ergo veram, ac propriam potestatem agendi actus supernaturales non est, quare adscribamus voluntati omnino intrinsecam, secundum essentialia prædicata convenientem, sed potius extrinsecam convenientem solum cum auxilio gratiæ. Itaque non est, cur graveris negare voluntati secundum sola essentialia considerata convenire veram, ac propriam potentiam agendi actus supernaturales, atque ita concedere solam activitatem conditionatam sibi intrinsecam adesse, cum oppositum doctrina Conciliorum, ac Patrum suadet. Quæ proculdubio statuit discrimen inter potestatem voluntatis ad actus naturales ante adventum principiorum naturalium complentium ipsam, et potestatem ejusdem voluntatis ad actus supernaturales ante adventum gratiæ ipsam roborantis, nempe voluntati ad actus naturales etiam ante auxilia naturalia veram, ac propriam potentiam convenire, per quam absolute productiva sit eorum actuum; ad actus vero supernaturales ante adventum auxiliorum supernaturalium veram, ac propriam potentiam non adesse per quam si absolute, ac vere productiva eorum, sed tantum conditionatum, per meram non repugnantiam a Theologis explicatam. Igitur doctrina, qua ordinem transcendentem tueris potius est neganda, quam supponenda, et ex opposita ordo transcendens evertendus. Neque argumenta confecta ad probandum immediatam activitatem voluntatis in actus supernaturales id evincunt. Quoniam illa solum concludunt, voluntatem esse immediate agentem actus supernaturalis per activitatem sibi propriam, ab activitate habitus supernaturalis distinctam, quod recte cohæret cum activitate immediata,

quæ non sit intrinsece absoluta, et connexa cum effectu, sed tantum conditionata, ut exemplo omnipotentiæ divinæ, et effectus efficacis sub conditione ratione superiori exposuimus. Neque obest, voluntatem esse absolute agentem, atque adeo esse absolute activam. Nam ut sit absolute agens non requiritur, ut secundum intrinsecam entitatem sit absolute activa, sed sufficit, ut absolute activa sit per auxilia gratiæ, quæ ante ipsam actionem necessario dispensantur. Nam priusquam actu absolute agat, debent ei absolute auxilia gratiæ præberi, per quæ, prius absolute activa constituta per actionem absolutam suam activitatem exercet. De his plura disp. seq.

Objectio quæ ruidatur.

18. Urgebis, hac ratione ex activitate conditionata voluntatis contradicentia deprehendi, videlicet voluntatem secundum sua prædicata essentialia præcise, seorsim ab auxilio gratiæ absolute existenti, et possibili, esse vere ac proprie potentem efficere actum supernaturalem, et non esse potentem proprie ac vere. Non esse vere ac proprie potentem, quia per me activitas sola conditionata non est vere ac proprie potestas agendi actum supernaturalem. Esse vero potentem vere ac proprie quia omnipotentia divina, quæ secundum sua prædicata essentialia solum est conditionata est vera, ac propria potentia. Nego deprehendi activitatem conditionatam voluntatis esse veram, ac propriam potentiam, quamquam omnipotentia divina vera, ac propria potentia sit. Discrimen est apertum. Omnipotentia enim non est secundum sua prædicata essentialia pure conditionata, et ab ordine transcendenti absoluta ex præstantia effectuum, et imbecillitate suæ virtutis, et perfectionis ad illam, sed potius ex summa perfectione suæ entitatis, et potestatis; nimirum solum, ut ea ratione asseratur omnino independens non solum ab esse existentiæ, sed etiam ab esse essentiæ creaturarum : unde neque conditionata asseritur dependenter a conditione tribuente illi in esse absolute potestatem et complente debilitatem suæ virtutis, sed dependenter solum ab esse termini, in quo summam suam activitatem exerceat. Atque ideo recte notavit Sanctus Thomas, non posse Deum efficere chymæram, male dici impotentiam, quia id non ex defectu potestatis Dei, sed ex defectu capacitatis chymæræ contingit. Verum activitas voluntatis ad actus supernaturales conditionata asseritur, et ab ordine transcendenti absoluta ex præstantia eorum effectuum, et imbecillitate suæ virtutis, et perfectionis ad illam, perfectior quidem, et præstantior voluntatis activitas asserenda, si intrinsece absoluta, et ordine transcendenti connexa cum eis effectibus adstrueretur, ut ex hoc capite eminentior, et altior adstruitur activitas habitus supernaturalis, quæ intrinsece conditionata non est, et cum actibus supernaturalibus essentialiter connectitur. Unde etiam activitas voluntatis asseritur conditionata dependenter a conditione gratiæ, quæ ipsi tribuit potestatem simpliciter, completque imbecillitatem ipsius. Atque voluntas secundum suas vires intrinsecas seorsim ab auxilio gratiæ recte dicitur impotens, et carens vera potestate ad agendum actus supernaturales, quia non posse illos agere non provenit, sicut in Deo, ex sola incapacitate termini, sed ex defectu suæ perfectionis, et imbecillitate virtutis.

Quarta ratio a priori.

19. Jam aliam rationem a priori nostræ opinionis adjungamus, quæ ordine quarta est. Actus supernaturales sunt supra ordinem naturæ, non extrinsecum. Ergo supra ordinem quidditativum, et intrinsecum. At ordo quidditativus, et intrinsecus est transcendens, quo natura sibi nectit ea, quæ sibi affinia sunt. Ergo actus supernaturales sunt supra ordinem transcendentem naturæ. Major est Theologis solemnis constituentibus naturalia, et supernaturalia in ordine diverso, eaque sic conferentibus inter se, ut supernaturalia supra ordinem naturalium efferantur. Minor etiam perspicua est. Nam ordo extrinsecus rerum non est alius, quam directio, seu relatio, quam ex divina providentia sortiuntur. At ex divina providentia tam naturalia, quam supernaturalia in eumdem finem gloriæ divinæ Christi, et hominem diriguntur. Ergo naturalia, et supernaturalia sub eodem ordine extrinseco clauduntur. Consequentia autem optima est, cum præter ordinem extrinsecum reliquus solum sit ordo intrinsecus, quidditativus, quo res inter se quidditative connectuntur, qui transcendens ordo est. Nec satisfacies si dicas, ideo supernaturalia supra ordinem naturalium collocari, quia sunt supra exigentiam, ac debitum naturæ. Tum quia, ut arguebamus sectione præterita, non possunt esse supra exigentiam, ac debitum naturæ, quin simul supra ordinem, ac connexionem transcendentem ejusdem collocentur. Tum

quia intra ordinem naturæ plura sunt dona gratuita, quæ a Deo ut authore naturæ ultra debitum, et exigentiam rerum præstari possunt. Deus enim etiam, ut author naturæ liberalis, ac munificus est, muneraque continet, quæ gratiose donare possit. Ergo donorum intrinsece supernaturalium excellentia vendicat, ut etiam supra omnem ordinem naturæ, et connexionem entitativam prædicentur. Hæc ratio licet fronte vocalis appareat contemnenda non est, quia vocum præstantia, quibus Theologi utuntur ad significandum præstantiam rerum, argumento esse potest ad colligendum eam perfectionem, quæ rebus aliis inferioribus communis non sit, et solis eis vocibus significari potest.

Postrema a posteriori.

20. Claudo asserti nostri probationem argumento desumpto ab absurdis, quæ ex opposito consequuntur. Primo enim inde fit, nullam esse rem creatam, aut creabilem, quæ ordine transcendenti, ac immediata connexione non referatur ad omnes creaturas possibiles. Nam ab adversariis admittuntur in quacunque re creata potentia obedientialis activa, elevabilis a Deo ad productionem cujuscunque creaturæ. Ergo si hæc potentia vendicat ordinem transcendentem, et immediatam connexionem cum termino, nulla erit res creata, quæ cum omni termino omnipotentiæ divinæ ordine transcendenti connexionem immediatam non habet. Unde secundo fiet, Deum in quacunque re creata posse cognoscere omnia, quæ in re cognoscere potest in sua omnipotentia. Esto ea cognitio ad comprehentionem rei creatæ necessaria non sit, diversoque modo creaturas distinguat in medio creato, ac increato. Nam ordo transcendens, et connexio entitativa unius rei cum alia medium sufficiens est, ut in ea possit terminus talis connexionis distingui ab eo qui eam connexionem adæquate prænoscat. Item tertio posse Angelum prænoscere evidenter possibilitatem Incarnationis, Trinitatis et donorum supernaturalium, comprehendendo cognitionem probabilem naturalem earum rerum. Nam talis cognitio in hac sententia asserenda, est ordine transcendenti connexa cum suo objecto. Et quamvis ad comprehensionem necessarium non sit, ut distinguantur in re omnia, quæ connexioni, et ordini transcendenti rei addicta sunt, tamen ea saltem, quæ præcipua sunt ad perfectam rei rationem discerni debent. At in cognitione solum referente possibilitatem objecti, id quod in ipsa præcipuum est ad perfectam notitiam suæ naturæ, est veritas et connexio essentialis cum objecto, quod unice repræsentat. Quare si unice repræsentaret objectum naturale, non comprehenderetur ab Angelo talis cognitio, nisi discerneret in illa an ordine transcendenti cum eo objecto connecteretur, neque enim aliud potius, et principalius est in cognitione, quod ad ejus exactam notionem prænosci debeat. Ergo Angelus comprehendens cognitionem probabilem naturalem de possibilitate Incarnationis Verbi, Trinitatis personarum, et aliorum mysteriorum gratiæ, prænosceret evidenter connexionem intrinsecam cognitionis cum illis, atque adeo etiam præsentiret evidenter possibilitatem eorum. Hæc forsan alicui non videbuntur absurda. Mihi vero eorum sunt, quæ ex sola apprehensione terminorum dissentire debent, saltem tanquam magis dissona probabilioribus principiis theologicis, quam opposita. Quod mihi sat est, ut oppositam partem, tanquam probabiliorem eligam defendendam.

SECTIO V.

Sententia affirmantis authoritas.

Theologi

21. Affirmanti sententiæ suffragantur Ægidius de præsentatione lib. 10. de Beati. quæst. 3. artic. 2. §. 3. numero 22. Pater Fasolus 1. p. q. 12. art. 1. dub. 6. Machin. 1. p. disputatione 16. sect. 3. Cabrera 3. p. quæst. 1. art. 1. disput. 6. num. 18. Accedit Pater Vasquez 1. p. disputatio 176. num. 26. Eisque annumerari possunt Scotistæ, et alii quos retulimus disputatione 9. sect. 1. tribuentes naturæ appetitum innatum, et inclinationem in dona supernaturalia, quandoquidem in re a negantibus dissentire non possunt nisi hoc ordine transcendenti naturæ asserto, ut notavimus ibidem sect. 4. Etiam aggregari potest Pater Granadus volens potentiam obedientialem esse intrinsecam adæquate rei naturali, et formaliter supernaturalem, ad ordinem rerum intrinsece supernaturalium spectantem; quod absque ordine transcendenti, et connexione entitativa naturæ cum donis supernaturalibus verum esse non posse ostendimus disputatione 8. sect. 1. Rursus

superioribus adjunges eos, qui aiunt voluntatem virtute naturali, et innata influere in actus supernaturales. Sed immerito, quia ego, qui eum ordinem transcendentem rejicio, non vereor admittere voluntatem efficere actum supernaturalem activitate naturali, et innata. Activitas enim naturalis, et innata non sonat virtutem connexam cum actu supernaturali, sed immediatam, et intrinsecam duntaxat a virtute supernaturali gratiæ superadditæ distinctam, et indistinctam ab entitate, et virtute naturali ipsius voluntatis. Quæ tamen virtus rursus potest esse absoluta, aut conditionata, connexa, aut non connexa transcendentaliter cum effectu, de quo nunc disseritur. Omnium manifestissime affirmantis sententiæ sunt ingeniosi Recentiores qui collato studio, et contento brachio in sententiam nostram, quam jamdiu scriptis dedimus argumenta, et ingenia acuerunt.

22. Objiciunt primo vulgare Augustini testimonium lib. 1. de prædest. Sanctorum c. 5. « *Quid autem habes quod non accepisti?* » ut enim sit naturæ fidem posse habere, numquid et habere? non enim omnium est fides, cum fidem posse habere, sit omnium. Non autem ait Apostolus : quid potes habere, quod non accepisti ut posses habere? sed ait : quid autem habes, quod non accepisti? Perinde posse habere fidem, sicut posse habere charitatem, naturæ est hominum ; habere autem fidem, quemadmodum habere charitatem, gratia est fidelium. Illa utique natura, in qua nobis data est possibilitas habendi fidem non discernit hominem ab homine, ipsa vero fides discernit ab infideli fidelem. » Ubi Augustinus diserte docet, posse hominem credere (quod de vera, ac propria potestate accipiendum est) esse naturæ humanæ intrinsecum, ac quidditativum, et non acceptum extrinsecus per gratiam. Potestas autem vera, ac propria absolute productiva effectus non potest esse naturæ intrinseca, et quidditativa sine ordine transcendenti, et connexione cum effectu. Ergo. Quo testimonio exultant Recentiores, ac si nihil aptius in rem præsentem potuisset inveniri. Sed venia ipsorum dixerim, alia multo aptiora, et in rem propositam urgentiora invenissent, si sedulo Augustinum, et alios Patres consuluissent. Consule ea, quæ disp. 30. sect. 7. ex eodem Augustino, Ambrosio, Prospero, Fulgentio, Clemente Alexandrino, Gregorio Nisseno, Cyrillo, Damasseno, Bernardo, Basilio, Leone, Hugone Victorino, et aliis protulimus asserentibus activitatem arbitrii in opera supernaturalia esse insitam, et naturalem, in quæ si hi Recentiores incidissent, non exultarent modo, sed insultarent etiam in asserta nostra.

23. Verum omnia facile expedias, sed advertas, potuisse recte a Patribus Ecclesiæ, adstrui naturæ hominum esse posse habere fidem, et charitatem. Item potestatem credendi, et diligendi Deum esse insitam et naturalem, quin natura asseratur ordine transcendenti connexa cum actu charitatis, aut fidei. Etenim ea loquendi ratione solum volunt Patres, præter activitatem gratiæ, activitatem quoque naturæ immediatam necessariam esse ad eos actus, modo ea activitas immediata naturæ ponatur ordine transcendenti connexa, modo ab eo ordine absoluta, de quo mens Patrum Ecclesiæ abstraxit. Duabus autem rationibus eam potestatem naturæ aiunt esse naturalem, et insitam, quæ ab eo ordine præcindunt. Primo, quia ea activitas ita est naturæ rationalis propria, ut irrationalibus communis non sit, quod etiam de activitate mere conditionata, et ab ordine transcendenti absoluta verum est. Ita diserte Augustinus testimonio a Recentioribus adducto, nam præmiserat : « Nihil sensui Apostoli tam contrarium est, quam de suis meritis, sic quemquam gloriari, tanquam ipse sibi ea fecerit, non gratia Dei, sed gratia, quæ bonos discernit a malis, non quæ communis est bonis et malis. Sit ergo gratia naturæ attributa, qua sumus animantia rationalia, discernimurque a pecoribus. Sed non se ille quem coërcebat Apostolus adversus pecus inflabat, sed aliquod bonum, quod pertineret ad vitam bonam, sibi non Deo tribuens inflabat, quando audire meruit : Quis enim te discernit. » Clarius idem Augustinus lib. contra Julianum cap. 3. paulo post principium. « Bonam dicit hominum naturam, quæ talis gratiæ opitulationem meretur. Quod gratulanter audirem, si hoc propterea quia rationalis natura est, diceres. Neque enim gratia Dei per Jesum Christum Dominum nostrum lapidibus, aut lignis, pecoribusve præstatur. » Quem loquendi modum didicit Fulgentius a suo Magistro de Incarnatione et Gratia cap. 22. « Utique naturaliter homini cum cæperit in Dei filium credere, si posse credere in conditione primi hominis datum

Expeditio.

non esset, numquam peccatum de infidelitate contraheret. Neque enim ulli naturæ credendi facultas insita est quam rationalem non fecit Deus. » Vides ideo posse credere homini asseri naturale, quia rationalis est, et alia natura, quæ rationalis non sit, nequit a Deo potestatem credendi obtinere. Rectius cap. 24. fine, « Agnoscat igitur homo in eo se naturaliter credere posse, in quo naturam habet credulitatis, ac fidei capacem, quod animalibus irrationalibus datum divinitus non est. » Quid ultra a nobis asseritur? Secunda ratio est, quia ea potestas non est ad aliquid contranaturale voluntati : licet enim positive non inclinet in opera salutis, tamen illis non reluctatur, et naturali ipsius legi conformia sunt. Ita Prosper. sententia 39. « In creatura quæ arbitrio suo peccat, prior est natura, quam vitium. Quod ita contra naturam est, ut non possit, nisi nocere naturæ. Non itaque esset vitium recedere a Deo, nisi naturæ competeret esse cum Deo. » Cernis ideo esse naturæ hominis virtutem quia vitium contra naturam est. Item Fulgentius de Incarnatione, et gratia cap. 23. « Potest igitur Deo donante homo in Deum naturaliter credere, contra naturam quippe hominis est quod in Deum non credit, quia incredulitatem non habet ex creatione Dei, sed ex voluntaria prævaricatione mandati. » En ideo potest in Deum naturaliter credere, quia contra naturam hominis est, ut in Deum non credat. Igitur quia activitas voluntatis distincta a gratia, et est naturali propria, et est ad opera legi naturali, et insitæ consentanea (nam supposito auxilio gratiæ, etiam ratio naturalis prohibet, ne præcepta supernaturalia violemus) naturæ hominum, seu naturale dicitur posse elicere actum charitatis, ac fidei, non vero, quia activitatis potestas ordine transcendenti in eos actus refertur. Siquidem etiam activitas conditionata nullo ordine transcendenti eis actibus nexa, dupliciter ea ratione homini intrinseca, et naturalis dici potest, quia sola naturæ rationali propria est, tum quia operum naturæ rationali conformium est activa.

Urgetur solutio.

24. Sed urgebis. Quidquid sit de ratione, qua activitas voluntatis dicitur intrinseca, et naturalis homini, ab Augustino ponitur, posse credere potestate vera, ac propria competere homini sejunctim a gratia. Ergo vera ac propria potentia credendi non est accepta a Deo, et ab auxilio extrinseco dependens, ac proinde sejunctim a gratia non est potentia solum conditionata, sed etiam absolute activa, quæ actus absolute possibiles conceptu quidditativo desiderat. Respondeo. Satis expresse Augustinus et reliqui Patres testantur, non convenire arbitrio potestatem simpliciter ad actum fidei, et reliquos salutares nisi a gratia acceptam, ut sectione secunda monstravimus. Igitur cum Augustinus eo testimonio de prædestinatione Sanctorum capite 5. tradit, naturæ hominum a gratia divisæ esse posse credere de potestate remota, quæ non sit vera, ac propria absolute potentia, sed tantum sub conditione, ac secundum quid intelligendum est. Absoluta tamen usurpavit eam activitatem naturæ intrinsecam potentiam credendi, quia voluit dare Pelagio voces, quibus utebatur, ut rem, de qua erat controversia, aperiret, et extorqueret ab illo, nempe eam potestatem naturæ intrinsecam. Esto absolute potestas sit, non esse adæquatam, sed partialem, auxilio gratiæ supperadditæ creationi naturæ ad credendum indigentem. Itaque Pelagius, ut Augustinum, et alios Patres eluderet, asserebat ab ipso concedi non convenire naturæ potestatem credendi, nisi per gratiam Dei; verum intelligebat per hanc potestatem a Dei gratia acceptam, ipsam activitatem naturalem in creatione hominis gratiose, ac sine merito advenientem. At vero Augustinus, ne vocibus Pelagii hæreret, admisit convenire utique homini absolute potestatem credendi sibi intrinsecam, et per gratiam creationis acceptam. Tamen rursus voluit, quidquid sit de hac potestate gratiæ, potestatem theologicam, de qua Apostolo referenti in vires gratiæ fidem salutarem sermo erat, non esse eam, quæ nobis, qua homines sumus convenit sine discrimine fidelium ab infidelibus, sed eam, quæ naturæ jam creatæ gratiosa est, et hominem fidelem ab infideli discernit; atque ita præter naturam donum a Deo infusum requirit. Sicut ergo ipsam naturam gratiam admisit, non quia vera theologica gratia sit, sed ne vocibus Pelagii implicaretur controversia, ita potestatem etiam mere conditionatam, et intrinsecam naturæ, absolute potentiam admisit propter eamdem rationem, non quia absolute, ac proprie potentia censeretur ab Augustino sejunctim a gratia, sed quia eo dato adhuc erat controversiæ locus, et alia poterat potestas inquiri proveniens extrinsecus a

Expeditur

gratia infusa, quæ sola vere, ac theologice potestatis nomine absolute, ac simpliciter intelligitur : eo namque modo, quo natura gratiæ usurpatione admissa fuit, fuit quoque admissa potestas, cum de gratia, tanquam de virtute, ac potestate naturæ dissereretur. Quare nunquam talis gratia, aut potestas naturalis admittitur, quin ab Augustino explicetur qua ratione illi consentiat, ut constat ex numero præcedenti. Ergo potestas vera, ac absolute dicta ad eliciendum actum fidei semper a Deo extrinsecus advenit per gratiam superadditam naturæ, quin activitas omnino intrinseca naturæ sit potestas absolute continens actus supernaturales, sed tantum non repugnans, ac sub conditione possibili auxilii elevantis eos respiciens. Eademque ratione Augustini discipuli, Fulgentius, et Prosper, et alii Patres exponi possunt, ubi naturæ secundum se capacitatem insitam, ac naturalem virtutis et gratiæ adscribunt.

SECTIO VI.

Proponitur et explicatur ratio præcipua sententiæ affirmantis.

Primum argumentum

25. Variis argumentis nostram sententiam impetunt Recentiores. Arguunt primo. Natura rationalis per activitatem sibi intrinsecam efficit vere, ac proprie actus supernaturales, atque adeo secundum se intrinsece obtinet rationem veræ, ac propriæ potentiæ. At ratio veræ, ac propriæ potentiæ vendicat essentialiter possibilitatem termini. Ergo naturæ rationalis secundum se intrinsece vendicat possibilitatem actus supernaturalis, ac per consequens ordine transcendenti connnectitur essentialiter cum illa. Probatur minor. Non potest esse vera, ac propria ratio potentiæ ad impossibile, etiam sub conditione possibilis, quia implicat potentia sub conditione, qua posita implicat talem effectum a causa produci; id enim potius est impotentia simpliciter, quam potentia. At posita conditione possibilitatis non posset impossibile illud produci, quia jam per locum intrinsecum non esset impossibile in quod producendum deferebatur causa, sed aliud, quod contradictorie cum ipso pugnat. Ergo implicat vera ratio potentiæ ad impossibile sub conditione possibilis, atque adeo debet necessario ad possibile referri. Confirmatur. Non est in natura creata vera potestas etiam conditionata, et obedientialis ad efficiendum chymæram. Sed non alia ratione, nisi quia chymæra est impossibilis. Ergo potentia obedientialis intrinseca naturæ rationalis, non est ad producendum actus supernaturales sub conditione tantum possibiles. Siquidem cum impossibiles forent, essent chymæræ, atque ita si is impossibilis maneret in natura rationali, eadem potestas, quæ nunc est, maneret potestas ad producendum chymæras sub conditione possibiles. Quinimo eadem ratio, ac proprietas potentiæ conveniret ad producendum actus chymæricos, quæ nunc est ad producendum actus veros. Quandoquidem eorum productiva est sine discrimine entitatis absolute veræ, ac chymæricæ sub ratione possibilium. Quod ex se apparet absurdum. Confirmatio.

26. Iterum confirmatur. Si naturæ rationali inesset potestas secundum se indifferens ad actus possibiles et impossibiles, fieret inde competere Deo posse similem potestatem ad peccandum. Id autem admitti non debet; cum alias Deo conveniret vera potentia ad peccandum, siquidem potestas conditionata est vera potentia, qualis est tum potestas obedientialis naturæ, tum potestas omnipotentiæ divinæ, quæ per se intrinsece solum conditionatæ sunt, et non productivæ absolute. Sequela probatur. Non magis intrinsecum est Deo posse velle, et facere, quæ possibilia sunt, quam posse amare bona, et odisse mala. Ergo ut ipsi intrinsecum est posse facere impossibilia sub conditione quod non repugnent, æque intrinsecum erit posse amare mala, et peccata, sub conditione quod bona, et honeste amabilia sint, et similiter posse odisse bona sub conditione quod sint mala, et honeste odibilia. Peccatum autem est odisse bonum, et amasse malum. Ergo. Probatur prima consequentia. In primis tam possibile est poni absolute conditionem possibilitatis in re impossibili, ac bonum reddi odibile, et malum amabile. Illa autem conditione posita tam amabile est malum, et bonum tam odibile, ac posita possibilitate impossibile redderetur possibile. Ergo si intrinsecum est Deo posse facere impossibilia sub conditione quod non repunent, æque intrinsecum erit posse bona odisse, peccataque amare, sub conditione

quod bonum fieret odibile, et peccatum amabile : cum ideo præcise asseratur Deus potens facere impossibilia, si non repugnent, quia hac ratione non repugnantia posita essent ex parte sua possibilia.

Solutio argumenti

27. Tota machina hujus argumenti ex dictis facile ruit. Negavimus enim activitatem immediatam naturæ rationalis ad actus supernaturales seorsim a gratia esse veram, ac propriam potentiam, ostendimusque id voluisse Patres, cum potestatem simpliciter solum acceptam a Deo illi tradunt, et ante adventum gratiæ impotentiam potius, quam potentiam adscribunt. Cum quo tamen stat, constituere posse simul cum auxilio gratiæ veram, ac propriam rationem potentiæ, sicut animus, qui non est homo, constituit cum corpore veram, ac propriam rationem hominis. Unde non quævis pars constituens veram potentiam, vera potentia dicenda est, sicut neque pars hominis est vere proprie homo : esto, improprie homo partialis dici posset; quod est proprium cujusvis partis etherogeneæ quæ non participat rationem essentialem totius, quod constituit. Neque propterea putandum est naturam rationalem non efficere per se, et immediate omni proprietate actum supernaturalem, nam priusquam actionem exerceat, conjungitur cum auxilio gratiæ: quo redditur vere, et proprie productiva illius. Unde sicut per se ipsam solum seorsim a gratia non est absolute productiva, ita neque absolute producit etiam partialiter sejunctim ab auxilio gratiæ, de quo fusius disputatione sequenti. Ex quo sequitur posse naturam rationalem esse absolutam ab ordine transcendenti in actus supernaturales, quamquam omnipotentia divina absoluta non sit a connexione cum creaturis possibilibus. Etenim de omnipotentia divina secundum prædicata essentialia considerata, negari non potest esse vere et proprie potentiam ad producendum creaturas, alias Deus posset negari intrinsece potens ad creaturas producendas. De natura rationali autem potest negari secundum prædicata essentialia esse absolute, et vere potentiam ad agendum actus supernaturales. Ergo si ratio veræ potentiæ exigit connexionem quidditativam cum termino, licet omnipotentiæ divinæ tribuatur connexio cum creaturis ratione suæ perfectionis, et potestatis veræ, potest ea connexio naturæ rationali cum actibus supernaturalibus negari ratione imbecillitatis, et imperfectionis, qua cum illis confertur. Neque obstat saltem potentiam passivam donorum supernaturalium non posse veram, ac propriam negari naturæ secundum intrinsecam perfectionem, quia illa non exigit sicut activa potentia complementum passivum supernaturale. Quoniam etiam potentia passiva est tantum conditionate potens, dependenter a potentia supernaturali agente sibi indebita, et nulla ratione contenta in entitate ipsius, atque adeo constituente extrinsece potestatem absolute et vere patiendi ea dona, ut exposuimus disp. 25. sect. 4.

Secunda solutio argumenti.

28. Deinde dilui argumentum potest, etiamsi naturæ rationali secundum prædicata intrinseca conveniat ratio veræ et propriæ potentiæ incompletæ et partialis. Nam talem potentiam vere non comparamus cum termino impossibili, sed semper cum termino absolute possibili, licet absque connexione intrinseca potentiæ cum illo. Siquidem semper exigimus conditionem possibilitatis ex parte illius. Unde falsum est illam a nobis dari ad producendum chymæram, aut aliquid impossibile, cum semper exigamus exclusionem impossibilitatis, et chymæræ, ut natura comparatione termini potentia vera, et propria sit. Explicemus rem. Potestas sæcularis non potest exerceri in personam ecclesiasticam, licet seclusa dignitate ecclesiastica possit eadem persona subjici potestati seculari. Ergo similiter non potest vere, et proprie potestas physica esse ad terminum impossibilem, siquidem semper excludere terminus debet impossibilitatem, ut potentia physica comparetur cum illa. Atque ita semper convenit ratio potentiæ comparatione termini possibilis, licet quia cum illo non connectitur possit manere potentia termino impossibili, non vero continens sub sphæra suæ potestatis terminum absque conditione possibilitatis. Ideoque nunquam continet terminum chymericum, sed verum : sicuti etiam desiderium existentiæ boni non dicitur ferri in meram possibilitatem boni, licet bonum desideratum possit non esse existens, sed mere possibile, quia id, quod movet animum ad tale desiderium, non est possibilitas, sed existentia, licet, quia desiderium non connectitur cum existentia in quam efficitur, interdum bonum realiter est mere possibile, et non obtinet conditionem, quæ terminat desiderium. Quod idem eveniret desiderio, quamvis bonum, sicut est indifferens ad esse exis-

tens, et mere possibile foret etiam indifferens ad esse verum, et chymæricum possibile, et impossibile; semper enim animus desideraret existentiam, et non possibilitatem, aut impossibilitatem boni: pariter igitur potentia non est productiva rei impossibilis, sed possibilis, quia solum possibilis terminat ejus productionem: licet quia] potentia non connectitur cum eo termino possibili maneret eadem, quamvis terminus fieret impossibilis, et extra sphæram potentiæ constitueretur. Unde termino possibili, et impossibili semper est potentia ejusdem termini productiva, quia cum terminus impossibis est, non est productiva illius. Cujus igitur rei erit productiva? termini possibilis; non qui sit absolute possibilis, sed qui per possibile, vel impossibile esset. Sicut bono non existenti, aut impossibili desiderium semper fertur in existentiam boni, non quæ vere, et ac realiter sit, sed quæ per possibile aut impossibile esset. Igitur si per impossibile terminus impossibilis fieret possibilis, non esset aliud, quod contineretur sub potestate naturæ ab eo, quod prius continebatur: siquidem etiam termino impossibili solum continebatur possibilis, continentia quidem potestatis, non vero continentia connexionis, quæ ordo transcendens est. Nam ut potentia comparetur respectu continentiæ cum termino, non exigit ut terminus revera, et absolute sit possibilis, sicut non exigit desiderium existentiam realem boni, ut respectu intentionali comparetur cum illo. Itaque potentia vera duplici ratione potest continere terminum possibilem. Primo continentia connexionis exigendo veram possibilitatem illius. Secundo continentia meæ potestatis, quæ non exigit veram possibilitatem termini, sed veram solum potestatem causæ, ut terminus impossibilis non sit ex defectu potestatis, quæ ipsum producat, sed ex repugnantia termini, qui incapax est productionis. Quæ continentia potest comparari ad terminum possibilem, quamvis terminus absolute possibilis non sit, quia suam activitatem exercere non potest nisi in termino possibilis, et nihilominus cum ejus possibilitate connexa non est unde clausula sit aliud esse veram potentiam, cum terminus est impossibilis, aliud dari veram potentiam comparatione termini impossibilis. Prius verum est et asserimus. Posterius falsum, et negamus.

29. Hinc ad confirmationem prompta est responsio. Nulla nunc convenit naturæ rationali vera potestas ad producendum actus chymæricos etiam sub conditione possibiles, nam conditione ipsa possibilitatis chymærici non sunt, sed actus reales et veri, atque ita semper est potentia vera ad actus reales et veros, non vero chymæricos. Sicut non est potestas proprie, et vere ad producendum Deum sub conditione quod sit actus fidei, nam ea conditione non est Deus, sed creatura. Tantum enim opponuntur inter se actus fidei chymericus et verus, quantum Deus et creatura; cum actus chymericus, et verus opponantur contradictorie, sicut creatura et Deus. Potest quidem dari potestas conditionata ad efficiendum rem, quæ sub conditione posita eadem perseverat, non vero rem, quæ alia contradictorie est: v. g. ad efficiendum actum fidei sub conditione quod sit auxilium supernaturale ad illum, quia nulla harum conditionum destruit essentiam actus fidei. At vero repugnat potestas vera ad actum fidei chymæricum, sub conditione quod non sit chymæricus, quia sub ea conditione destruitur essentia actus fidei chymærici, sicut non est potestas ad efficiendum hominem sub conditione, quod non sit homo, quia ea potestas proprie non est ad efficiendum hominem, sed potius non hominem. Ergo potestas ad eliciendum actum chymæricum sub conditione quod sit verus, non est vere ac proprie ad actum chymæricum, sed ad actum non chymæricum, ac verum. Semper ergo datur vera potestas ad actus veros, et possibiles, non vero, qui re ipsa sint possibiles ac veri, sed qui fuerint possibiles ac veri: quos, quia sub ea conditione veritatis, ac possibilitatis non respicit potentia productiva cum connexione transcendenti, ideo conditionata dicitur, non quidem ex parte potestatis, et subjecti, sed ex parte termini et objecti. Unde ad secundam confirmationem respondeo: Non est in Deo vera potestas ad volendum peccatum, sub conditione quod peccatum sit moraliter bonum, quia sub ea conditione non est peccatum, sed non peccatum, atque ita vera potestas solum est ad volendum moraliter bona, non vero moraliter mala. Quia tamen cum eis quæ sunt moraliter bona, ordine transcendenti non connectitur divina voluntas, ideo voluntas divina dicitur potestas conditionata ad amandum bona. Quæ potius debet sic explicari, ut possit amare bona sub conditione

Ad confirmationem.

quod non fiant mala, quam ut possit amare mala sub conditione, quod fiant bona : idque arguentes maxime decipiuntur. Neque inde licet inferre, ergo si bona fiant mala; nulla erit in Deo potestas ad volendum bona, atque ita prior illa potestas desinet esse realiter, et cum illa Deus. Nam potestas divina ad volendum bona non est connexa cum bonis, hoc est, non est ad volendum bona, quæ realiter sint, sed bona, quæ realiter fuerint. Sicut desiderium inefficax existentiæ salutis humanæ non est salutis, quæ realiter sit, aut erit existens, sed quæ esset, si homo cooperatus fuisset. Potestas enim ad volendum bona refertur cum possibilitate bonorum, sicut desiderium inefficax salutis humanæ cum existentia, quæ quidem deficere potest ab existentia ex defectu cooperationis humanæ, non vero ex defectu auxilii divini : Sic igitur possibilitas ipsius deficere potest ex defectu repugnantiæ, aut impossibilitatis cooperationis humanæ, non vero ex defectu voluntatis divinæ, quæ salute intrinsece possibili, et impossibili intrinsece eadem semper existit in Deo ad volendum salutem possibilem, et bonam absque connexione entitativa cum salute bona, et possibili.

Solutio. 30. Urgebis, impossibilibus actibus supernaturalibus, qui modo absolute possibiles sunt, maneret in natura rationali eadem activitas, quæ nunc illi inest, atque ita maneret natura productiva actus supernaturalis, non actus possibilis. Ergo actus impossibilis. Aut aliter. Non productiva absolute est absolute non sit possibilis actus supernaturalis. Ergo productiva conditionate. Respondeo. Maneret natura productiva ejusdem actus, cujusmodi productiva est, atque adeo actus veri, et non chymærici. Nam actus chymæricus non est idem cum actu, qui modo absolute est possibilis, sed illi contradictorie oppositus. Cæterum, quia non est productiva cum connexione, et ordine transcendenti, ideo actus, cujus productiva est, potest non dari possibilis, quamvis potentia maneat, quæ est ex se productiva illius, et potentia est conditionata productiva, quia cum conditione necessaria, ut actus subdatur potentiæ obedientiali naturæ, non est natura essentialiter connexa ; semper enim talis potentia ex se solum respicit actum verum, et possibilem, non qui reipsa sit possibilis, sed qui fuerit possibilis absque connexione cum illo. Unde sicut in possibilibus actibus supernaturalibus, qui modo sunt absolute possibiles, adhuc natura quantum est ex se movent productiva illorum, ita quantum est ex se productiva est aliorum actuum, qui modo non sunt absolute possibiles, si reipsa possibiles fuissent. V. g. modo improbabili opinione est impossibilis actus supernaturalis fidei, qui simul sit idem cum actu scientiæ. Si is actus esset reipsa possibilis, posset natura potestate quam habet, illum efficere, ideoque quantum est ex parte potestatis naturæ in actus repugnans non est. Neque propterea est potentia ad actum chymæricum, licet modo actus fidei, et scientiæ simul sit chymæricus, quia non est natura effectiva ejus actus chymærici, sed alterius, qui esset per impossibile realis, et verus. Quandoquidem actus sub conditione possibilis, est essentialiter alius ab actu, qui modo supponitur chymæricus, quippe illi contradictorie repugnans. Igitur actus, cum quo natura potestate obedientiali productiva confertur, non est chymæricus, sed verus. At non verus, qui modo absolute verus sit, sed qui verus fuerit, aut per locum intrinsecum esset omnino differens ab actu chymærico, qui modo absolute repugnat.

Evasio, cui occurritur. 31. Dices, Ergo eodem modo possemus asserere convenire lapidi virtutem vitalem ad plures effectus sibi repugnantes. Siquidem non constat, an eorum repugnantia oriatur ex implicantia intrinseca prædicatorum termini, an ex defectu potestatis activæ lapidis. Sicut impossibilibus actibus supernaturalibus existeret natura potens, quantum est esse illos efficere, quamvis absolute non posset ex defectu possibilitatis intrinsecæ illorum, et non ex defectu possibilitatis naturæ. Eodem namque modo conferretur natura cum eis actibus impossibilibus, quo tu conferri contendis lapidem cum effectibus modo repugnantibus. At hoc absurde diceretur. Ergo impossibilibus actibus supernaturalibus absurde dicitur naturam, quantum est ex se potens efficere actus possibiles, et veros. Hæc difficultas vendicat lucem. Pro qua animadverto non posse lapidi tribui, potestatem vitalem ad actus cognoscendi, aut amandi, aliosque similes, qui modo constant absolute repugnare; nam si ei talis potestas compereret, posset illos absolute producere, cum absolute non repugnantes ponantur, quare non posse illos produci a lapide solum in defectum potestatis, non vero possibilitatis intrinsecæ eorum actuum referendum est. Deinde neque ad alios

effectus modo repugnantes, si forent non repugnantes, talis vitalis potestas concedenda est. Tum quia nulla potestas debet positive admitti conveniens rei absque fundamento positivo rationis, aut fidei illam indicante: At nullum extat fundamentum positivum rationis, aut fidei, quod indicet talem potestatem vitalem lapidis, sicut extat ad potestatem, quam damus naturæ rationali ad actus supernaturales. Quo secluso temere daremus illam naturæ rationali, etiamsi reipsa illi conveniret. Sicut enim plura falsa probabiliter enunciantur, quia extant fundamenta, quæ illa testantur, ita plura vera temere, et improbabiliter asseruntur, quia fundamenta desunt ad assertionem illorum. V. g. alius serie tueatur stellas esse pares, alius vero esse impares, alius dormire nunc Papam, alius vigilare, certe aliquis eorum verum assereret, tamen uterque temere, et improbabiliter suæ sententiæ adhæreret, quia uterque sine fundamento suam sententiam ferret. Tum etiam a priori, quia ad potestatem obedientialem vitalem requiritur ut quamvis natura vivens essentialiter non sit connexa cum actu vitali, saltem actus vitalis cum ipsa connexus sit, exigatque processionem immanentem ab illa, qua ratione actus fidei et charitatis, ac reliqui supernaturales actus connectuntur essentialiter cum natura rationali, exiguntque immanentem processionem ab illa, quamquam ipsa natura rationalis a connexione cum illis immunis sit. At nullus vitalis actus exigit processionem immanentem a natura lapidis; nam ut actus aliquis supernaturalis exigat talem processionem, supponit per se ex parte naturæ virtutem vitalem naturalem ad aliquos actus similes naturales ipsi consentaneos, ut disputatione sequenti illustrabimus. Quæ vitalis facultas ad actus naturales vitæ non procedit ex parte naturæ lapidis. Igitur facultas vitalis obedientialis adscribi ipsi non potest. Disserui solum de facultate vitali lapidis; quoniam de sola vitali potestate naturæ rationalis ad actus supernaturales in hac disputatione disserimus, et de facultate obedientiali lapidis ad actiones non vitales agendum nobis est disputatione 40. et 41.

SECTIO VII.

Diluuntur aliæ rationes sententiæ affirmantis.

Secundum argumentum.

32. Secundo sic arguunt recentiores. Actus charitatis, et fidei exigunt essentialiter procedere a natura rationali, a qua non exigit procedere gratia justificans. Ergo diverso modo comparatur natura ad effectus supernaturales, vitales, ac ad alios qui vitales non sunt. At modus iste diversus conferendi naturam rationalem cum effectibus supernaturalibus, non potest esse alius quam ordo transcendens naturæ ad effectus non vitales quoad effectus non vitales destitus est. Ergo natura ordine transcendenti refertur ad actus supernaturales. Confirmatur, natura rationalis potest agere vitaliter actum charitatis, quem alia natura non rationalis agere vitaliter non potest. Ergo competit naturæ rationali respectus aliquis intrinsecus ad actum charitatis, qui non competit naturæ irrationali. Aliunde enim hoc discrimen provenire non potest. Iterum confirmatur, natura rationalis operatur actum supernaturalem ab intrinseco modo proprie viventium. At operari ab intrinseco modo proprio viventium, non est solum operari immanenter per activitatem intrinsecam, nam visus potest elevari a Deo ad agendum actum charitatis in anima per activitatem intrinsecam. Tamen non potest ab intrinseco modo proprio viventium. Ergo operari ab intrinseco modo proprio viventium, erit operari immanenter per activitatem intrinsecam ordine transcendenti relatam.

Solutio argumenti.

33. Hoc argumentum indicatur a Patre Vasquez supra. Sed facile solvitur. Nam præsto est discrimen inter actum charitatis et gratiam justificantem, ut actus charitatis exigat processionem a natura rationali, a qua non exigit processionem gratia justificans. Nempe actus charitatis est intrinsece vitalis, non autem gratia justificans, atque adeo exigit præ gratia justificante naturam immanenter operantem, qualis est natura rationalis, quæ suapte natura vivens est, et immanenter activa. Itaque ex vitalitate supernaturali actus charitatis, qua caret gratia justificans, et ex virtute naturali operante vitaliter, qua suapte conditione pollet natura rationalis, provenit discrimen quo ac-

tus charitatis præ gratia justificante exigit naturam rationalem tanquam principium sui. De quo plenius dicemus disputatione sequenti. Unde etiam ad confirmationem respondeo. Ideo natura rationalis potest ab intrinseco efficere actum charitatis, quem natura irrationalis non potest modo viventium proprio; quia actus charitatis exigit activitatem naturæ rationalis, non irrationalis. Exigit autem illam, et non istam, quia ipse est intrinsece vitalis vitalitate rationali in actu secundo, et natura rationalis activitate vitali rationali in actu primo suapte conditione intrinseca prædita est. Similiter dicito ad aliam confirmationem. Natura rationalis agit immanenter modo viventium proprio actus charitatis, non autem sic ageret visus, quamvis elevaretur ad efficiendum eum actum; quia actus charitatis exigit processionem immanentem a voluntate rationali et non a visu, et natura rationalis suapte conditione intrinseca est determinata ad agendum immanenter effectus naturales, quin eos in sua naturali transeunter agere possit; at vero visus ex se determinatus non est ad affectum aliquem naturalem immanenter agendum, sed ex se æque potest elevari ad eos agendum in supposito alieno, ac in proprio. In qua determinatione immanenter agendi constituta est ratio principii viventis, ut libro de anima exposuimus. Itaque tota doctrina hujus explicationis revocatur in activitatem vitalem conditionatam naturæ rationalis ad actum charitatis, quæ sola absque ordine transcendenti sufficit ad explicanda discrimina, quæ argumento postulantur. Porro autem virtus conditionata naturæ rationalis ad charitatis actum ex duplici capite sumenda est. Primo ab exigentia intrinseca actus charitatis. Secundo a virtute nativa agendi vitaliter similes actus naturales. Quod uberius exponemus disp. sequenti.

Tertium argumentum.

34. Tertio sic alii arguunt. Natura rationalis convertitur secundum entitatem cum possibilitate actuum supernaturalium. Ergo refertur transcendentaliter ad illos. Nam ut præmisimus sectione prima, ordo transcendentalis causæ non est aliud, quam connexio entitativa causæ cum possibilitate effectus. Antecedens probatur. Non repugnantia actus supernaturalis essentialiter pendet a non repugnantia naturæ rationalis, tanquam a principio necessario, et non libero. Sed principium necessarium connectitur cum effectu. Ergo natura rationalis secundum entitatem connectitur cum possibilitate actus supernaturalis. Consequentia est bona. Minor constat ex discrimine principii necessarii a libero, nempe, quia exposito necessario sequitur effectus, cujus defectus non potest cum principio necessario componi, sicut componitur cum libero. Probatur major. Non repugnantia actus supernaturalis, verbi gratia, amoris Dei non est a se, sed ab alio, nam essentia actus creati est esse ab alio. At cum amor supernaturalis sit voluntarius naturæ rationali, debet esse a natura rationali, tanquam a principio intrinseco. Ergo essentia actus supernaturalis secundum non repugnantiam ipsius, pendet a natura rationali tanquam a principio ipsius. At non tanquam a principio libero, quia non est in potestate ipsius possibilitas, et non repugnantia amoris supernaturalis. Ergo tanquam a principio libero.

Solutio argumenti.

35. Hoc argumentum opponi non potest a Patre Vasquez neque ab aliis, qui negant ordinem transcendentem omnipotentiæ divinæ in creaturas possibiles. Nam argumentum æque probat ordinem transcendentem omnipotentiæ divinæ in creaturas possibiles, ac naturæ rationalis in actus supernaturales. Quare immerito exultant quidam recentiores, hoc argumento probantes ordinem transcendentem omnipotentiæ divinæ in creaturas possibiles, et negantes ordinem transcendentem naturæ rationalis in actus supernaturales, cum æquali vi suadeat ordinem transcendentem utriusque. Igitur inprimis diluo argumentum negando non repugnantiam actus supernaturalis seorsim ab actuali ejus existentia pendere a natura rationali tanquam a principio, et causa. Tum quia non repugnantia rei seorsim ab existentia non potest terminare causalitatem alicujus principii, sicut nec causalitatem potest exercere. Sicut ergo causa non operatur secundum esse mere possibile, sed tantum secundum esse existens, ita neque effectus terminat causalitatem causæ secundum esse existens. Tum quia res creatæ, licet vere habeant existentiam ab alio, tamen non habent ab alio intrinsecam non repugnantiam existendi, sed a se ipsis sunt non repugnantes existere ab alio. Sicut materia prima existit a solo Deo susceptiva formarum naturalium ab agentibus naturalibus. De quo plenius egimus in metaphysica, et agemus, Deo favente, in opere metaphysico, quod præsto in lucem dabimus. Secundo admissa hac de-

pendentia possibilitatis intrinsece actus supernaturalis a natura rationali tanquam a principio necessario, non est admittenda natura principium necessarium possibilitatis actus supernaturalis, ea necessitate, qua natura rationalis est possibilis, sed ea, qua sunt possibiles actus supernaturales; siquidem natura rationalis esset possibilis impossibilibus actibus supernaturalibus; actus supernaturales autem non essent possibiles impossibili natura rationali. Quemadmodum sol est principium necessarium lucis hodiernæ, ea solum necessitate, qua lux hodierna existens est, non vero ea necessitate, qua ipse sol est existens, nam lux hodierna non potest existere, nisi existente sole, sol autem potest existere non existente hodierna luce. De quo plura, agentes de ordine transcendenti Dei ad creaturas possibiles.

Quartum argumentum.

36. Quarto Recentiores objiciunt. Deo est essentiale posse elevare naturam rationalem ad efficiendum actus supernaturales. Ergo etiam naturæ rationali est essentiale posse elevari a Deo. At impossibilibus actibus supernaturalibus elevari non posset. Ergo essentialis est naturæ rationali connexio cum actibus supernaturalibus possibilibus. Antecedens probatur. Tum quia posse elevare naturam rationalem maxime est Deitatis perfectio. Tum quia Deo competit ratio veræ potentiæ comparatione actuum supernaturalium. Quæ ratio essentialiter vendicat possibilitatem termini, cujus sit potentia. Prima consequentia, quæ sola probatione indiget, probatur, quia cujusvis creaturæ essentialis est entitas, ac potentia divina. Aut melius cujusvis creaturæ est essentialis obedientia et subjectio potestati Dei. Ergo si potestas denominative Dei exigit possibilitatem actuum supernaturalium, eamdem exiget potentia obedientialis creaturæ. Respondeo. Deo solum est essentiale posse elevare naturam rationalem ad actus supernaturales possibiles, sub conditione, quod sint ex se intrinsece non repugnantes. Nam summa perfectio entitatis, ac potestatis divinæ aliud non vendicat. Imo ad summam potestatis divinæ perfectionem spectat summa independentia a creaturis possibilibus, quæ cum connexione entitativa Dei non adeo excellens adstruitur, ac sine illa, ut rejicientes ordinem transcendentem omnipotentiæ divinæ ad creaturas possibiles fusius ostendemus. Deinde esto omnipotentia divina, ratione suæ perfectionis, et ratione suæ veræ, et absolutæ potestatis ordine transcendenti connectatur cum actibus supernaturalibus possilibus, potest is ordo naturæ rationalis immediatus negari. Quia natura rationalis non est ejus perfectionis, et potestatis quæ in Deo talem connexionem persuadeat, quin ratione suæ imperfectionis, et imbecillitatis intrinsecæ impotens asseritur a Patribus ad efficiendum actus supernaturales, et seorsim a gratia vera potestas illi negatur, ut sectione secunda arguebamus. Neque consequens est, creaturæ immediate convenire ordinem transcendentem ad actus supernaturales, quia is ordo intrinsece Deo adscribendus est. Nam plura exigit immediate omnipotentia divina, quæ immediate non exigitur a creatura. Nam omnipotentia divina exigit immediate Trinitatem personarum, et in sententia adversariorum possibilitatem absolutam omnium creaturarum, quas tamen immediate non exigit natura rationalis, immediate subjecta omnipotentiæ divinæ.

Solutio.

Quintum argumentum.

37. Quinto esse actus supernaturales possibiles, non est aliud, quam esse naturam rationalem productivam illorum. Ergo non esse possibiles actus supernaturales erit non esse naturam rationalem, quæ illorum productiva sit. Ac per consequens ipsa suppositione, qua actus supernaturales impossibiles ponantur, poni debet non esse natura rationalis, quæ sit illorum productiva. Ergo actibus supernaturalibus repugnantibus, repugnabit existere natura rationalis. Antecedens probatur, si esse possibile actuum supernaturalium esset quid distinctum a causa productiva ipsorum, essentia possibilis actuum supernaturalium esset distincta realiter ab existentia, cum essentia possibilis sit ab æterno, et existentia ab æterno non sit. At essentia rei ab ejus existentia indistincta est. Ergo esse possibile actuum supernaturalium non est quid distinctum ab esse causæ productivæ ipsorum. Respondeo; esse possibile extrinsecum actuum supernaturalium est indistinctum a causa productiva ipsorum; Esse vero possibile intrinsecum indistinctum est ab ipsis actibus supernaturalibus, qui intrinsece secundum prædicata essentialia excludunt impossibilitatem, et repugnantiam essendi, atque adeo possibilitas intrinseca eorum a causa productiva distincta est. Ordo autem transcendens naturæ rationalis non est ad possibilitatem actuum supernaturalium extrinsecam, sed intrinsecam, ut notavimus sectione prima. Neque propterea est

Solutio.

ab existentia, quia sicut essentia esse dicitur ab æterno, ita etiam existentia possibilis esse ab æterno dici potest. Imo non est vera essentia possibilis, nisi continens possibilem existentiam, atque ita eumdum ordinem terminant existentiæ, quem terminant essentiæ. Ergo sicut existentia distincta est ab esse causæ, ita essentia possibilis erit distincta. Tamen essentia antequam vere existat, existentia non dicitur, quia existentiæ vox significat actuale exercitium essendi, quod essentia non habet, antequam realiter sit. De quo uberius in metaphysica. Ubi etiam exponendum quo sensu verum sit, essentias, et existentias esse ab æterno possibiles. Nunc enim principia philosophica supponenda sunt, et non probanda. Deinde quamvis esse possibile actuum supernaturalium sit indistinctum a causa productiva ipsorum, ut actus supernaturales supponantur impossibiles, non requiritur supponi impossibilem naturam rationalem, sed sufficit supponi impossibile auxilium creatum gratiæ quod ad ipsorum possibilitatem necessarium est. Nam deficiente una parte essentiali possibilitatis ipsorum, necesse est deficere ipsam possibilitatem, sicut deficiente forma substantiali deficit absolute compositum constitutum essentialiter ex ipsa. Atque ita remanente natura rationali potest supponi defectus possibilitatis principii supernaturalis supposito.

SECTIO VIII.

Objicitur, et solvitur mirabile argumentum Recentiorum.

Sextum argumentum.

38. Sexto sic arguunt Recentiores ad probandum, deficiente quocumque actu supernaturali, deficere naturam rationalem, atque adeo naturam rationalem cum possibilitate cujuscumque actus supernaturalis essentialiter connecti. Si deficeret possibilitas alicujus actus supernaturalis de facto possibilis, per locum intrinsecum, sequeretur existere a parte rei duo contradictoria. At si existerent a parte rei duo contradictoria, eo ipso per locum intrinsecum deficeret natura rationalis. Ergo deficiente possibilitate alicujus actus supernaturalis re ipsa possibilis, deficeret natura rationalis. Consequentia legitima est. Major probatur. De facto est impossibilis impossibilitas actus supernaturalis vere possibilis, et necessaria possibilitas ejusdem actus. At de ratione cujuscumque impossibilis est, esse tale, ut ex ejus existentia posita sequantur eo ipso duo contradictoria, et de ratione rei necessariæ est, esse talem, ut ex ejus oblatione etiam duo contradictoria sequantur. Ergo si actus naturalis de facto possibilis, fieret impossibilis, eo ipso duo contradictoria sequerentur, quia auferretur possibilitas necessaria ipsius et poneretur a parte rei impossibilitas. Explicatur, et confirmatur eadem major. Si homo esset brutum, eo ipso per locum intrinsecum existerent duo contradictoria, scilicet hominem esse rationalem, quia est homo, et simul irrationalem, quia est brutum. Ergo similiter si actus charitatis esset chymæra, existerent duo contradictoria, scilicet, actum charitatis esse impossibilem, quia est chymæra, et simul esse possibilem, quia est actus charitatis, et cujus ratione intrinseca est esse possibilem, sicut de ratione hominis, esse rationalem. Majorem primi syllogismi probant. De essentia naturæ rationalis est, non posse absolute coexistere duobus contradictoriis. Ergo existentibus duobus contradictoriis deficeret essentia naturæ rationalis. Probatur antecedens. De essentia conjunctionis duorum contradicentium est, non posse coexistere natura rationali. Ergo de essentia naturæ rationalis est non coexistere conjunctioni duorum contradicentium. Nam quid evidentius, quam de cujusvis entis essentia esse, non coexistere ipsi. Nam mihi repugnat essentialiter coexistere scientiæ Dei neganti meam existentiam, non sane alia ratione, nisi quia de essentia talis scientiæ est non coexistere mihi. Antecedens probatur. De essentia conjunctionis duorum contradicentium est non posse realiter existere. Ergo essentia ejusdem conjunctionis est non posse coexistere naturæ rationali existenti. Siquidem coexistentia includit essentialiter existentiam rei existentis. Confirmatur eadem minor. De essentia naturæ rationalis est habere connexionem cum impossibilitate cognitionis veræ essentientis, duobus contradicentibus existentibus simul, et cum possibilitate dissensus falsi illius principii per se noti: impossibile est idem simul esse, et non esse. Sed existentibus duobus contradicentibus a parte rei simul, esse possibilis assensus verus talis conjunctionis, et impossibilis dissensus falsus illius. Ergo existentibus duobus contradicentibus a parte rei simul,

deficeret essentia naturæ rationalis connexa cum impossibilitate talis assensus veri, et possibilitate dissensus falsi.

Solutio argumenti.

39. Mirabile sane argumentum. Mihi vehementer displicet. Primo, quia non probat naturam rationalem, quia activa est actuum supernaturalium, connecti cum possibilitate eorum : nam eodem modo probat, cum illa connecti lapidem, qui eorum operum activus non est, quippe eodem modo repugnant lapidi coexistere duobus contradicentibus simul, quo repugnat naturæ rationali. Item eodem modo probat connexionem naturæ rationalis, cum possibilitate operationum bruti, quorum ipsa factiva non est, quo ejusdem connexionem cum possibilitate actuum supernaturalium, quorum est activa. Nunc autem disserimus, an natura rationalis ratione activitatis, quam illi tribuimus in actus supernaturales, cum eorumdem possibilitate connexa sit. Deinde non probat naturam rationalem defecturam præcise ex defectu possibilitatis veræ actuum supernaturalium, sed expositione causæ, aut effectus contradicentis, quæ talem defectum antecedere, aut æquare confingitur. Quod autem nunc quærimus, id solum est, an ex defectu possibilitatis veræ supernaturalium actionum præciso a causa, aut effectu ipsius legitime colligatur defectus naturæ rationalis, hoc est, an deficiente ea possibilitate actuum præscindendo, an ea deficiat ex mero libito Dei, an ex positione duorum contradicentium, necessaria sit sequela defectus naturæ? ut exposuimus numero quarto. Id enim solum vendicat connexio intrinseca naturæ rationalis cum possibilitate actuum supernaturalium, scilicet ut præcise ex defectu talis possibilitatis seorsim a causa, aut effectu illius defectus, fiat augmentum ad defectum naturæ rationalis.

Evasio, quæ præcluditur.

40. Dices non posse poni actum charitatis vere possibilem reddi impossibilem, quin ponantur simul existentia duo contradicentia, quæ antecedant, aut sequantur defectum possibilitatis ipsius, quia vera possibilitas non potest auferri nisi conjunctione duorum contradicentium, quæ sola essentialis est cuivis impossibilitati rei vere possibilis. Sed contra. Res vere possibilis dupliciter potest fingi impossibilis, et chymæra. Primo conjungendo illi prædicata positiva repugnantia essentiæ ipsius, ac conjungendo homini irrationalitatem bruti. Secundo identitatem prædicatorum essentialium rei, ut si objungas rationalitatem ab animalitate, aut risibilitate, fingendo inter ea prædicata repugnantium identitatis, quam cernimus inter rationalitatem, et brutalitatem. Rursus hæc prædicata uno modo possunt fingi divisa, ut divisio, et repugnantia identitatis apprehendatur esse inter eadem prædicata vera, quæ modo identificata sunt, alio modo ut veris omnino deficientibus ea divisio, et repugnantia identitatis inter alia prædicata concipiatur, repugnantiaque illa identitatis apprehensa destruat prædicata vera, quæ modo indistincta sunt, et consequenter alia esse fingat a veris, quæ identitati cogitat repugnantia. Igitur esto, sequatur existens conjunctio duorum contradicentium ex compositione veræ possibilitatis cum prædicatis ipsi contradicentibus, quæ nostra cogitatione fingimus, ea tamen conjunctio non sequitur existens ex divisione prædicatorum rei possibilis destruente veram possibilitatem ipsius per alia prædicata a veris longe diversa, constituentiaque rem longe diversam ab ea, quæ modo possibilis est. Tunc enim res impossibilis non apprehenditur, eodemque modo vere possibilis est, sed alia ipsi contradictorie opposita destruens omnino veram ejus possibilitatem, et excludens conjunctionem prædicatorum, quæ in re vere possibili conjuncta sunt, ac si animalitas, rationalitas essent inter se, quales sunt rationalitas, et brutalitas, ac proinde omnino diversa ab animalitate, et rationalitate, quæ modo in homine identificata conjunguntur. Erge sicut modo non sequitur realiter existens conjunctio duorum contradicentium, sed illorum potius divisio, ex impossibili conjunctione rationalitatis, et brutalitatis, ita nec ex illa suppositione sequitur conjunctio, sed potius divisio animalitatis, et rationalitatis mutuo repugnantium. Ac cum ponimus deficere actum supernaturalem, aut aliam rem vere possibilem, cogitamus hanc divisionem prædicatorum rei, et consequenter aliam omnino essentiam illius rei ab ea, quæ modo est. Ergo ex quacumque positione defectus possibilitatis rei non sequitur conjunctio duorum contradicentium realiter existens.

Objectio quæ solvitur.

41. Objicies; Ponimus rem necessario possibilem fieri impossibilem, sive retinendo, sive removendo vera prædicata rei. Ergo ponimus rem esse simul possibilem, et impossibilem. Possibilem, quia possibilitas ponitur necessaria, et non contingens. Impos-

sibilem quia talis possibilitas ponitur removeri per contradicentia prædicata rei, sive eadem, sive diversa a prædicatis veris ipsius. Ergo ponimus realiter existentem conjunctionem possibilitatis, et impossibilitatis rei. In primis nota, semper ab arguentibus requiri aliud quam præcisam impossibilitatem effectus ad colligendum defectum causæ, nempe conjunctionem possibilitatis cum illa, atque ita non probari ex solo defectu possibilitatis effectus immediate, sed per alias consequentias medias, defectum illius, quod opus erat ut ostenderetur connexione immediata unius rei cum possibilitate alterius, nam si colligas ex defectu possibilitatis hominis defectum possibilitatis leonis, quia ex illo defectu sequitur defectus omnipotentiæ divinæ, et ex defectu omnipotentiæ divinæ sequitur defectus leonis; non argues connexionem immediatam hominis cum leone possibili, sed tantum mediatam. Ergo similiter colligens defectum causæ, non ex præciso defectu possibilitatis effectus, sed quia ex defectu possibilitatis effectus sequitur conjunctio possibilitatis cum impossibilitate, ac ex tali conjunctione sequitur, defectu causæ non argui immediatam connexionem causæ cum possibilitate effectus, sed tantum mediatam : siquidem si ex defectu possibilitatis non inferretur conjunctio illius cum impossibilitate, nulla esset sibi ratio arguendi defectum causæ. Præterea potest supponi, res vere possibiles fieri impossibiles per divisionem identitatis inter prædicata ipsius, et conjunctionem aliorum differentium a veris prædicatis, quin sequatur conjunctio realiter existens duorum contradicentium. Nempe si rem vere possibilem fingamus impediri vera possibilitate per talia prædicata, et non privari illa, postquam eam obtinuit. Itaque dupliciter potest cogitari res vere possibilis fieri impossibilis. Primo supponendo rem vere possibilem fuisse, et deinde vera possibilitate caruisse, sicut res postquam semel existit per corruptionem desinit existentia. Secundo non supponendo rem fuisse verre possibilem, sed potius oppositum, et per prædicata contradicentia identitati mutuæ impeditam vera possibilitate, sicut res quæ numquam extitit, impeditur existere a contrariis, aut a Deo, chymæræ quæ modo sunt, impediuntur per prædicata contradicentia vera possibilitate ipsarum. Igitur cum res vere possibiles supponuntur impossibiles posteriori modo, nulla posita vera possibilitate ipsarum, sed impedita per repugnantiam identitatis prædicata rei : non sequitur eo ipso existens a parte rei conjunctio duorum contradicentium, sed potius divisio, sicut non sequitur existens ea conjunctio ex chymæris hominis bruti, corporis spiritualis, et aliis similibus, quas modo confingimus. Nam hac ratione non esse ponimus possibilitatem, cum impossibilitate, sed solam cogitamus impossibilitatem impedientem veram possibilitatem rerum, easque solum impossibiles, et nulla ratione possibiles apprehendimus. Atque ita conjunctio duorum contradicentium simul existens solum deprehenditur ex impossibilitate rerum possibilium, conjuncta cum possibilitate vera antecedenti ipsarum, vel ut aiunt, apprehensa impossibilitate in sensu composito possibilitatis, non autem in sensu diviso. Discrimen autem chymæræ nunc impossibilis, et illius quam fingimus in rebus vere possibilibus, hoc est, quod in chymæris modo impossibilibus non removemus, aut dividimus veram aliquam possibilitatem : in illis autem quas de rebus vere possibilibus cogitamus, removemus, et dividimus possibilitatem veram, meram impossibilitatem cogitantes, veram possibilitatem, quam nunc ferunt impediendo. Ex quo liquido constat ex suppositione repugnantiæ rerum possibilium posse non sequi conjunctionem duorum contradicentium realiter existentem. Item confirmationem majoris propositionis argumenti ad rem non esse, quia in homine bruto existente componimus rationalitatem cum irrationalitate, non dividimus rationalitatem a vera identitate cum aliis.

Alia solutio argument

42. Demum argumentum Recentiorum non probat naturam rationalem, aut aliam rem vere existentem connecti essentialiter cum carentia existentiæ duorum contradicentium, quia licet essentiale sit tali conjunctioni non existere realiter, ac proinde non coëxistere alteri rei vere existenti, id non oritur ex repugnantia intrinseca, qua natura rationalis exigat in lapide, aut alia re vere possibili divisionem contradicentium, sed ex repugnantia extrinseca, qua lapis exigit divisionem sui a prædicatis contradicentibus sibi. Nam cum ad coexistentiam duorum requiratur utriusque existentia, repugnantia, quæ excludit existentiam unius, excludit absolute coexistentiam. Atque ita sufficit repugnantia intrinseca lapidis excludens conjunctionem carentiæ lapidis, ut ex-

cludatur absolute coexistentia talis conjunctionis cum natura rationali, quin ipsa natura rationalis intrinsece repugnet tali conjunctioni. Unaquæque enim res intrinsece solum excludit prædicata sibi contradicentia, non prædicata aliis omnibus repugnantia, nam solum ea, quæ sibi repugnant destruunt ipsius essentiam non prædicata, quæ repugnant aliis. Unde neque conjunctio existentiæ lapidis, et ejus carentia destruit positiva exigentia naturam rationalem sicut destruit naturam lapideam, quoniam ea conjunctio solum complectitur prædicatum repugnans existentiæ lapidis, videlicet ejus carentiam, non vero repugnans existentiæ naturæ rationalis, quæ cum carentia lapidis destruente lapidis existentiam compossibilis est. Atque adeo si per impossibile existeret conjunctio existentiæ lapidis carentiæ ipsius, non existeret aliquid positive repugnans existentiæ naturæ rationalis, et exigens defectum ipsius. Alioqui prædicata essentialia unius rei essent origo non repugnantiæ omnium rerum, cum positive unaquæque exigat non repugnantiam aliarum; quod ridiculum est. Secus est si existeret scientia infallibilis negans existentiam naturæ rationalis, quia hæc scientia ratione suæ peculiaris perfectionis ad sui veritatem, ac infallibilitatem exigit positive carentiam existentiæ, quam enuntiat, atque adeo natura rationalis positive exigit defectum scientiæ infallibilis negantis existentiam ipsius.

Ad confirmationem.

43. Ad confirmationem minoris oppositivæ respondeo. Natura rationalis posset dissentire vere illi principio per se noto: impossibile est rem simul esse, et non esse; etiam repugnante actu charitatis, quia ejus repugnantia non ponitur in sensu composito possibilitatis, sed in sensu diviso, non per conjunctionem duorum contradicentium, sed per divisionem, et repugnantium eorum, quæ nunc contradicentia sunt, ut exposuimus anterioribus. Rursus ea ratione non ostenditur connexio immediata naturæ rationalis cum actu supernaturali, sed mediata, scilicet media connexione naturæ cum dissensu talis principii. Insuper esto, actus supernaturalis repugnaret, non caderet ejus repugnantia sub notitiam evidentem naturæ rationalis, ut non cadit sub illam ejus possibilitas, et non repugnantia, ut ostendimus disp. 10. et 11. atque ita non deficeret aliqua cognitio naturalis nunc naturæ possibilis, et connexa.

SECTIO IX.

Urgetur et solvitur postremum argumentum.

Ultimum argumentum.

44. Postremo sic suaderi potest ordo transcendens, et connexio intrinseca naturæ cum actibus supernaturalibus possibilibus. Repugnantibus actibus supernaturalibus possibilibus repugnaret aliquod prædicatum identificatum naturæ. Ergo etiam repugnaret natura, quæ superesse non potest realiter eadem deficiente aliquo prædicato sibi identificato. Probatur antecedens. Virtus partialis immediata absolute productiva actus supernaturalis est identificata naturæ. At repugnantibus absolute actibus supernaturalibus, repugnaret virtus absolute productiva actuum supernaturalium. Ergo repugnantibus absolute actibus supernaturalibus, repugnaret aliquod identificatum naturæ. Consequentia est bona. Minor est perspicua, nam eo distinguitur virtus immediata absolute productiva actuum supernaturalium a virtute productiva, sub conditione quod conditionata non est cum absoluta eorum possibilitate connexa, absoluta vero connexa est, sicut effectus voluntatis divinæ absolute efficax connectitur cum absoluta existentia rei, efficax vero sub conditione non connectitur, sed est ex se indifferens, ut non existat conditio, atque adeo etiam conditione non existente non existat objectum. Et quidem ex se apparet manifestum, non posse causam esse absolute productivam effectus, qui absolute possibilis non sit. Itaque major propositio probatur. Virtus partialis immediata, per quam natura tanquam causa incompleta absolute efficit actum supernaturalem non complectitur auxilium supernaturale, aut aliud principium ab ipsa, et natura distinctum. Ergo ea virtus partialis naturæ absolute effectiva actus supernaturalis est indistincta ab ipsa natura. Nam si aliud esset præter naturam, maxime principium supernaturale, quod efficit eum actum. Probatur antecedens. Virtus remota absolute effectiva actus supernaturalis distincta est a virtute proxima. Item virtus partialis a virtute totali. At natura simul cum auxilio supernaturali est virtus proxima, et virtus adæquata. Ergo virtus remota, et partialis absolute effectiva non est eadem natura rationali cum auxilio su-

pernaturali. Alias totum, quod complectitur virtus proxima, et adæquata, complecteretur virtus remota, et inadæquata.

Solutio argumenti.

45. Doctrina hujus argumenti examinanda est disputatione sequenti. Nunc respondeo, virtus partialis immediata naturæ conditionata activa identificatur adæquate naturæ rationali, virtus vero partialis absolute activa solum inadæquate, quia præter virtutem naturæ comprehendit auxilium supernaturale. Porro virtus partialis remota absolute activa importat intrinsece auxilium supernaturale solum possibile, proxima vero idem auxilium actu existens. Rursus virtus partialis absolute activa continet intrinsece tale auxilium solum in obliquo, totalis vero illud continet in recto. Instatur argumentum. Eadem virtus partialis naturæ, ut est proxime operativa, complectitur præter entitatem naturæ auxilium supernaturale, etiamsi ordine transcendenti referatur in actum supernaturalem, nam secluso auxilio supernaturali non adest virtus proxime operativa actus supernaturalis, etiam partialis. Virtus autem proxime operativa totalis amplius non complectitur. Ergo quamvis virtus partialis naturæ ordine transcendenti referatur in actum supernaturalem, potest quia proxima est, præter naturæ entitatem comprehendere auxilium supernaturale, quod comprehendit virtus totalis. Ergo idem potest comprehendere virtus partialis, et totalis, qua absolute productiva est, cum sine ordine transcendenti naturæ adstruitur. Hæc iterum redibunt disputatione sequenti.

DISPUTATIO XXXIII.

AN VIRTUS NATURÆ AD ACTUS SUPERNATURALES SIT DISTINCTA A VIRTUTE NATURALI EJUSDEM AD ACTUS NATURALES.

Non est disputatio de virtute adæquata et completa, sed inadæquata et incompleta. Quæ disputatio, tum identitatem realem, tum identitatem rationis ratiocinatæ, inter virtutem naturæ ad actus supernaturales, et virtutem ad actus naturales disquirit.

SECTIO I.

An realiter sit eadem virtus ad actus supernaturales cum virtute naturali ad actus naturales?

Sententia negans.

1. Sunt enim, qui admittentes naturam rationalem tanquam causam partialem, efficere immediate actus supernaturales, volunt virtutem, qua illos efficit, non esse ipsam naturam, sed auxilium elevans supernaturale ab ipsa distinctum, quod interdum est qualitas supernaturalis infusa a Deo, ut cum justus supernaturaliter operatur, interdum virtus increata, et extrinseca Dei, ut cum peccator se ad justitiam disponit. Quod idem tuentur evenire, cum Sacramenta elevantur ad efficiendum immediate gratiam, quorum virtutem aiunt esse ipsam virtutem extrinsecam Dei assistentem creaturæ, quin creatura, neque ad actus supernaturales, neque ad alia opera supernaturalia virtutem aliquam sibi identificatam contineat, sed solam meram non repugnantiam, et subordinationem elevationi extrinsecæ Dei. Qui differunt a Thomistis asserentibus habitum supernaturalem esse totam virtutem agendi, quod hi negant naturam immediate efficere, atque adeo neque auxilio extrinseco Dei elevari posse ad agendum actum supernaturalem, illi vero immediatam naturæ actionem admittunt, etiam sola elevatione extrinseca Dei, negant tamen virtutem, qua immediate agit esse ipsam naturam. Ita P. Fonseca 9. Metaphysicæ cap. 1. quæst. 4. sectione 3. 4. et 8. et alii apud P. Suarez tom. 1. in 3. partem disput. 31. sect. 6. §. His ergo suppositis, et apud Gonzalez 1. p. disput. 27. num. 29. et Ledesmam lib. de perfectione Dei quæst. 8. art. 8. in sub articulo. Idque probabile censet Joan. Vincent relatione de gratia Christi q. 6.

Sententia affirmans.

2. Oppositum vero, scilicet virtutem, qua natura rationalis immediate agit actus supernaturales, et sacramenta gratiam justificantem, esse realiter indistinctam ab entitate, et virtute naturali ipsorum multis probat P. Suarez, ubi supra, et omnes quos sect. seq. pro distinctione, et identitate rationis ratiocinatæ inter virtutem naturæ ad actus supernaturales, et virtutem ad actus naturales adducemus.

Prænotatur duplex virtus naturæ in actus supernaturales.

3. Ego vero dissentionem magna ex parte puto de voce. Etenim semel admissa actione immediata naturæ in actus supernaturales, non potest negari illi inesse activitatem aliquam immediatam ad illos, quæ merito virtus nuncupari potest. Tamen, ut planius et distinctius procedamus, distinguendum puto duplicem virtutem partialem, ac immediatam naturæ in actus supernaturales. Alteram, qua solum sub conditione quod actus supernaturales non repugnant, potest illos immediate efficere. Alteram, qua natura potest absolute efficere actus supernaturales, complectiturque aliquam connexionem, sive intrinsecam, sive extrinsecam cum illis. Nam cum natura rationalis secundum se non sit ordine transcendenti connexa cum actibus supernaturalibus, sicut plurium Theologorum judicio, non est omnipotentia divina connexa cum creaturis possibilibus, potest secundum se considerari solum secundum eam activitatem, seu potestatem, quæ illi conveniret, si actus supernaturales repugnarent, quæ plane non esset absolute, sed sub conditione tantum productiva, sicut omnipotentia divina secundum se solum sub conditione non repugnantiæ creaturarum productiva dicitur. Verum cum in actu secundo absolute exerceat actionem, absolute quoque in actu primo activa est, siquidem ab actu absoluto ad potentiam absolute activam. Consequentia legitima est.

Assertio prima.

4. His positis assero primo. Omnis virtus partialis immediata, tam conditionate, quam absolute productiva actuum supernaturalium non est realiter distincta ab entitate, seu virtute naturali, sed aliqua earum necessario ipsi identificata esse debet. In primis hoc probant omnia quæ adducemus ad explicandam virtutem ad actus supernaturales, etiam ratione ratiocinata ex parte objecta non esse omnino aliam a virtute naturali, et insita naturæ. Deinde absque negotio probatur primo: Actio non potest prodire immediate ab ullo principio, in quo non respondeat virtus aliqua sibi intrinseca principalis, aut instrumentalis. At actio supernaturalis procedit immediate non solum a Deo, sed etiam a natura rationali, tanquam a duabus causis partialibus, ut modo ponimus ex disput. 30. Ergo non solum in Deo, sed etiam in ipsa natura intrinsece respondere debet virtus aliqua principalis, aut instrumentalis identificata naturæ. Probatur major. Actio est actus secundus, qui essentialiter supponit primum. Ergo actio immediata, tam naturæ, quam gratiæ essentialiter supponit primum, tam ex parte naturæ, quam gratiæ. At actus primum agendi est idem quod virtus. Ergo actio immediata tam naturæ, quam gratiæ essentialiter supponit virtutem, tum ex parte naturæ, quam gratiæ. Explicatur. Ab actu ad potentiam recte vellet consequentia. Actu immediate non solum agit gratia, sed etiam natura seorsim a gratia. Ergo potentia non solum est in gratia, sed etiam in natura. Nam si agit immediate, tanquam causa partialis ut condistincta a gratia, ergo ut distincta a gratia natura partialiter activa est. At natura ut distincta a gratia non est partialiter activa per activitatem gratiæ, nam ut distincta a gratia non complectitur gratiam. Ergo propria activitate activa est. Activitas autem, et virtus idem sunt. Ergo. Confirmatur, omnis passio supponit in quovis subjecto vim passivam propriam illius. Ergo etiam omnis actio in quovis agente vim activam. Pari namque modo actio cum agente, et passio cum patiente confertur. Iterum confirmatur. In divinis solum quia datur realis productio datur quoque potentia productiva. Ergo ubicumque datur realis actio, datur quoque virtus, seu potentia activa. Secundo, res non potest constitui immediate, et ex se activa per virtutem alterius sibi adæquate extrinsecam, quare aqua non est vere calefactiva immediate, et ex se ipsa, sed ex calore a se distincto, quia tota virtus calefaciendi inest soli calori. Natura autem est ex se immediate activa actus supernaturalis. Ergo non est activa actus supernaturalis. Ergo non est activa ex se immediate per virtutem a se distinctam. Quomodo enim cohærent hæc duo, esse activam ex alio ab ipsa distincto? Demum virtutem activam distinctam a Deo inesse naturæ non est aliud, quam inesse naturæ aliquid distinctum a Deo, a quo immediate fluat actio. Sed eo ipso, quod actio supernaturalis sit immediate a natura, ut condistincta a gratia, inest naturæ aliquod distinctum a Deo, a quo immediate fluat actio. Ergo eo ipso inest naturæ virtus aliqua distincta a virtute gratiæ. Major negari non potest, nisi tota pugna vocibus fiat. Et quidem asserta semel actione immediata naturæ in actus supernaturales, ut nos pleno, ac fuso calamo asseruimus disput. 30. nescio qua ratione præsens as-

sertio possit negari, nisi dissentio tota provocetur ad voces, ut revocari puto hac in re inter primam, ac secundam sententiam. Ex quibus manifeste colligitur, saltem virtutem partialem conditionate activam naturæ esse adæquate identificatam virtute naturali. Nam si aliqua necessario virtus ei identificari realiter debet, naturæ autem non est alia nisi aut virtus activa absolute, aut activa conditionate, plane saltem activa conditionate naturæ realiter identificatur.

Assertio secunda.

5. Assero secundo. Virtus partialis activa absolute, partim est identificata realiter naturæ, partim realiter distincta, quippe essentialiter complectitur tum virtutem, ac entitatem naturæ, tum virtutem supernaturalis gratiæ. Facile probatur ex dictis. Nam virtus absolute productiva actuum supernaturalium non est adæquate identificata naturæ neque adæquate distincta. Ergo erit partim identificata, partim distincta. Consequentia est manifesta. Antecedens quoad priorem partem constat ex disputatione præcedenti excludente a natura ordinem transcendentem in actus supernaturales. Quoad posteriorem vero liquidum est ex præcedenti assertione, in qua statuimus aliquam virtutem naturæ identificatam admittendam esse saltem conditionatam, quæ conjuncta auxilio gratiæ absolute possibili poterit reddi absoluta. Explicatur non posse adæquate identificari naturæ virtutem absolute productivam actuum supernaturalium. Etenim secluso ordine transcendenti naturæ in actus supernaturales existeret natura repugnantibus actibus supernaturalibus. At non existeret virtus absolute productiva actus supernaturalis. Ergo virtus absolute productiva actus supernaturalis non est adæquate identificata naturæ. Major constat ex superiori disputatione. Minor per se videtur manifesta, quia natura non potest esse absolute productiva actus absolute repugnantis. Consequentia est lumine naturæ nota. Nam identificari adæquate naturæ non potest virtus, sine qua naturæ realiter eadem esse potest, siquidem separatio realis semper facit argumentum manifestum distinctionis realis. Præterea idem confirmatur, quia nullum potest absolute efficere actum supernaturalem. Dicunt Ecclesiæ Patres, convenire naturæ secundum se, seorsim ab auxilio gratiæ, sed illud esse donatum a Deo, ut vidimus disputatione superiore sectione secunda. Ergo posse absolute efficere actum supernaturalem complectitur præter entitatem naturæ auxilium supernaturale.

Prima objectio, cui respondetur.

6. Objicies primo ex doctrina P. Suarez, posse naturæ convenire denominationes contingentes ipsi identificatas, et variabiles varietate contingenti terminorum, quos connotat, ut denominationes similitudinis, et æqualitatis, aliasque relationis prædicamentalis proprias. Verum ego semper exosus fui hujus doctrinæ, quam in metaphysica ex professo improbavi, statuique relationes prædicamentales similitudinis, et alias hujusmodi non esse adæquate identificatas fundamento, sed partim identificatas et partim distinctas. Cujus ratio est realis separatio fundamenti ab iis relationibus, seu denominationibus prædicamentalibus; quam proposui ad distinguendum inadæquate virtutem absolute productivam actus supernaturalis ab ipsa natura rationali. Quare ab iis qui oppositum sentiunt, et relationes, seu denominationes contingentes naturæ agnoscunt adæquate identificatas entitati ipsius, facile posset tueri etiam esse adæquate identificatum naturæ: non solum posse sub conditione, verum etiam posse absolute efficere actus supernaturales, quamvis natura rationalis possit secundum se permanere eadem, etiam repugnante actu supernaturali, atque adeo deficiente etiam virtute absolute productiva illius.

Secunda objectio quæ explicatur

7. Objicies secundo, Deo esse identificatum adæquate non solum posse sub conditione, verum etiam posse absolute producere creaturam, quamvis repugnante creatura possit Deus manere idem. Ergo similiter poterit adæquate identificari naturæ posse absolute efficere actum supernaturalem, quamvis repugnante actu supernaturali possit natura manere eadem. In primis plures, et graves Recentiores negant, Deo esse adæquate identificatam potestatem absolute productivam creaturarum, sufficereque ad summam omnipotentiæ perfectionem adæquatam identitatem potestatis conditionatæ dependentis a non repugnantia creaturarum, et potestatem absolute productivam, connexam cum possibilitate ipsarum continere intrinsece præter omnipotentiæ entitatem actionem extrinsecam possibilem, aut saltem decretum liberum divinæ voluntatis a perfectione omnipotentiæ distinctum. Deinde consequentia nulla est. Quia Deo ob summam, ac infinitam ejus perfectionem possunt tribui contingentes denominationes

aliquæ reales adæquate identificatæ cum illo, ut communiter tribuuntur denominationes reales scientis, ac volentis futura. In creatura autem non existit hæc summa, et infinita perfectio. Atque ita nec illi tribui potest denominatio realis ab illa separabilis, omninò identificata entitati ipsius. Sicut in creatura non potest admitti identitas naturæ, et distinctio realis alterius perfectionis identificatæ cum natura, neque volitio libere contingens naturæ adæquate identificata cum illa; quamvis in Deo hæc reperiantur. Quia in Deo ob supremam, ac infinitam ejus eminentiam plura cognosci debent, quæ in creatura ad limitatam ejus perfectionem repugnant.

Urgetur et rejicitur redargutio

8. Urgebis. Etiam in Deo non debent admitti ea, quæ repugnant lumini naturali, nisi fides cogat. At ad admittendum adæquate identificari Deo potestatem absolute productivam non cogit fides, sicut ad identitatem naturæ, et distinctionem personalitatis admittendam. Ergo hæc identitas adæquata potestatis contingentis, ac separabilis non repugnat lumini naturali. Ac proinde poterit naturæ rationali absque infinitate convenire. Respondeo. Ut theologice prædicemus de Deo aliqua, quæ ratio naturalis non assequitur, opus non est ut fides immediate testetur illa, evidentique luce nobis constet matrimonium credibile per ipsam; sed sufficit mediate colligi ex principiis fidei, et per consequentias probabiles: at per consequentias probabiles, ac mediatas colligitur, potestatem absolute productivam creaturarum esse adæquate identificatam Deo. Nam secundum fidem Deus est prædicandus summe perfectus omni perfectione excogitabili a creatura. Ad summam autem perfectionem Dei expectat, ut possit sibi identificare adæquate potestatem absolute productivam hominis possibilis, sicut scientiam visionis, et liberam volitionem hominis existentis. Quoniam ad summam excellentiam Dei pertinet continere creaturas possibiles, non solum virtualiter ut causa, sed etiam intentionaliter, ac objective, ut speculum intellectuale, in quo omnes earum perfectiones resplendeant, ut objectum immediatum, ac formale comprehendens in se omnem cognoscibilitatem creaturarum, satiansque omnem possibilem appetitum rationi consentaneum cujusvis beati. Hoc autem præstare non posset Deus excludens connexionem naturæ cum creaturis possibilibus, nisi posset identificare sibi adæquate denominationes reales potentis absolute producere hominem, leonem, et reliquas creaturas, ut tractatu de scientia Dei ostendimus. Ut enim in Deo creaturæ possint distingui, requiritur ut in Deo visio sit aliquid connexum cum creaturis, aut secundum entitatem, aut secundum denominationem; cum igitur secundum entitatem supponatur Deus omnino absolutus a creaturis possibilibus, asseri debet saltem secundum aliquam denominationem separabilem connecti, quæ ad cognitionem quidditativam, non potest esse alia, quam denominatio realis potentiæ absolute creaturas producere. Igitur ad summam perfectionem Dei attinet potestas identificandi sibi denominationem realem, seu potestatem absolute productivam creaturarum. Contra quam doctrinam non possunt jam objici, nisi ea, quæ contra volitionem liberam adæquate identificatam Deo urgeri solent, quæ tractatu de voluntate Dei expedivimus, et præsentis instituti expedire non est.

Tertia objectio, quæ diluitur.

9. Objicies tertio virtutem adæquatam absolute activam operum supernaturalium non complecti plura, quam potestatem naturæ et auxilium supernaturale. Ergo virtus inadæquata naturæ absolute activa solum complectitur activitatem naturæ. Nam virtus adæquata plura complecti debet, quam inadæquata. Attigimus, et diluimus hanc difficultatem disputatione præcedenti sectione 9. Ergo respondeo. Virtus adæquata absolute activa supernaturalium plura complectitur in recto, quam virtus inadæquata etiam in recto; virtus vero adæquata non complectitur plura in recto, quam inadæquata in recto, et in obliquo. Nam virtus adæquata comprehendit in recto facultatem naturæ, et auxilium supernaturale, inadæquata vero in recto solum importat facultatem naturæ, et in obliquo auxilium supernaturale. Neque refert auxilium supernaturale solum in obliquo importari, ut essentialiter constituat postestatem partialem naturæ absolute productivam, nam plura constituunt essentialiter aliquam denominationem realem, quæ solum in obliquo significantur, ut natura actu agens, et cognoscens constituitur essentialiter per actionem, et cognitionem, quæ tamen solum in obliquo significantur, et non in recto. Nam agens, et cognoscens non est actio, et cognitio, sed natura præcise: Ita similiter natura abso-

lute productiva etiam partialiter constituitur essentialiter per auxilium supernaturale, quod tamen solum in obliquo, et non in recto notatur per virtutem partialem, et incompletam naturæ, quatenus absolute, et non sub conditione solum supernaturalium operum activa est. Recole instantias, argumento factas sect. 9. disputationis præcedentis.

Quarta objectio, quæ solvitur.

10. Objicies quarto. Si natura secundum se non est absolute productiva actuum supernaturalium etiam partialiter, constituiturque absolute productiva per auxilium supernaturale. Ergo auxilium supernaturale erit tota virtus adæquata absolute productiva actuum supernaturalium, et virtus adæquata absolute productiva non erit coalescens ex duplici virtute absolute productiva, quandoquidem natura secundum se, ac seorsim a gratia non est etiam partialiter productiva absolute. Sic calor est tota virtus calefaciendi igni, quia ipse secundum se seorsim a calore subjecti externi calefactivus non est, et per calorem calefactivus externi subjecti constituitur, quin virtus calefactiva ex duplici activitate calefaciendi coalescat. Respondeo. Sicut corpus non est homo, et accedente animo datur homo, tamen animus non est tota essentia hominis, sed pars simul cum corpore : ita virtus naturalis secundum se non est absolute activa operum supernaturalium, et accedente auxilio supernaturali gratiæ redditur absolute activa, quin auxilium gratiæ sit tota virtus absolute activa, sed pars solum constituens virtutem naturalem partialem efficientem, activam absolute. Nam virtus identificata naturæ realiter est activa immediata conditionata, quæ adveniente conditione sit absoluta, absolutamque essentialiter constituit tanquam pars etherogenea illius. Exemplo sit decretum efficax sub conditione quod accedente conditione efficaciam exercet absolutam, quæ efficacia non est adæquate conditionis, sed pars saltem est propria, et intrinseca decreti. Quo differt ignis calefaciens a natura supernaturaliter agente, nam ignis neque activitatem immediatam absolutam, neque conditionatam calefaciendi externam mediatam continet, sicut continet natura activitatem efficiendi actus supernaturales, constituentem activitatem absolutam, quare neque ignis immediate calefacit, sicut agit immediate natura, neque auxilium gratiæ sejunctum a natura potest adæquate efficere actum supernaturalem, sicut calor sejunctus a substantia ignis potest adæquate efficere calorem.

SECTIO II.

An distinguatur ratione ratiocinata virtus efficiens actus supernaturales, a virtute naturali efficiente naturales.

Sententia affirmans.

11. Est identificata realiter naturæ rationalis virtus activa cognitionum, et affectuum naturalium est, et virtus activa supernaturalium, in nostra sententia virtus supernaturalium activa sub conditione, in aliorum vero activa absolute. Nunc inquisitio est, an ratione ratiocinata, alia ab alia distincta sit? Esse omnino distinctam, nullaque ratione actus supernaturales fieri virtute naturali, ac insita naturæ, sed virtute obedientiali a naturali distincta, tuetur pugnaciter Pater Suarez pluribus in locis 1. tom. in 3. p. disp. 22. sect. 1. §. Dicet fortasse aliquis, et disput. 31 sect. 6. §. dicunt vero aliqui, et §. atque hæ rationes, et §. atque hæc quidem, et §. mihi vero dicendum videtur, et in metaph. disp. 30. sect. 11. num. 46. lib. 3. de auxil. capite 15. num. 20. 1. 2. quæst. 5. art. 2. quæstiuncula 3. Pater Albertinus secundo principio philosophico num. 14. et P. Granad. controversia de gratia tract. 4. disp. 8. num. 14. Necnon Navarette 1. tom. controver. 37. §. 4. concl. 8. et Ledesma de divina perfectione quæst. 8. art. 8. §. Secunda pars hujus dictis, et plures recentiores, qui addunt potentiam obedientialem distinctam naturali, per quam natura rationalis efficit actus supernaturales, esse illam, quæ communis est cuivis creaturæ ad efficiendum effectus naturales, aut supernaturales excedentes virtutem naturalem ipsius.

Sententia negans.

12. Sed indistinctam esse a virtute naturali facultatem, qua fiunt actus supernaturales probat P. Vasquez 1. p. disp. 43. c. 4. et disp. 176. cap. 1. num. 26. Item P. Jamnerus tom. 1. disput. 2. quæst. 6. n. 5. P. Molina, 1. p. q. 12. art. 4. et art. 6. disp. 2. P. Valentia tom. 2. disp. 1. q. 5. p. 3. §. Qua doctrina, Puteanus 1. p. q. 12. art. 4. dubitatione 2. Quibus sine dubio favent Theologi antiquiores Ricardus in 4. dist. 49. art. 2. q. 3. et art. 3. quæst. 2.

Paludanus in 3. dist. 14. q. 5. art. 1. con. 3. Scotus in 4. dist. 50. q. 4. 5. et 6. et in 3. dist. 13. ad 4. q. Bassolus in 3. dist. 14. q. 1. art. 3. Enriquus quodlib. 6. q. 5. Major in 4. dist. 49. q. 10. ad 7. et Holcot. in suis determinabilibus q. 8. ad 2. necnon Cajetanus 3. p. q. 10. art. 4. §. In responsione ad secundum. Item Albertus Pighius, et Stapletonius, Ruardus Japer, Tiletanus, Driedo, et alii, quos verbatim adduximus disput. 30. sect. 21. Est tamen inter hos authores nonnulla dissensio de voce. Alii enim potestatem naturæ indistinctam a potestate naturali vocant obedientialem. Alii vero mere naturalem, et non obedientialem esse contendunt.

Assertio prima, quæ probatur.

13. Ego assero primo. Virtus naturæ identificata ad actus supernaturales, indistincta est ratione ratiocinita a virtute naturali, qua efficit actus naturales. Ita sentio cum authoribus secundæ sententiæ, qui numero, et authoritate præcellunt primæ. Et probo. Virtus naturæ ad actus supernaturales non potest apprehendi absque virtute naturæ ad actus naturales. Ergo illa virtus ab ista indistincta est ratione ratiocinata. Nam ea quæ ratione ratiocinata distinguntur, possunt cognitione, et apprehensione præscindi. Antecedens probatur. Non potest aliqua natura apprehendi vitaliter activa cognitionis, aut volitionis supernaturalis, quin ea prius apprendatur rationalis, et intellectiva, ac volitiva. At natura non potest apprehendi rationalis, et intellectiva, ac volitiva, quin apprehendatur potens elicere aliquas cognitiones, et volitiones sibi connaturales, et consentaneas. Ergo non potest apprehendi activa cognitionis, et volitionis supernaturalis absque virtute naturali, ad volitiones, et cognitiones naturales. Consequentia est clara. Minor non eget probatione, nam natura rationalis, et intellectiva, ac volitiva non apprehenditur distincta a natura irrationali, et non intellectiva, ac volitiva, quin apprehendatur suapte activitate, et conditione potens virtute nativa elicere aliquas cognitiones, et volitiones naturales. Major inde constat, quia natura irrationalis omnino est incapax efficiendi vitaliter cognitiones, et volitiones supernaturales; quare ad videndum Deum, aut amandum per lumen gloriæ, et habitum charitatis non potest apprehendi elevari potentiam, quæ non sit intellectus, et voluntas, ut concors est omnium Theologorum sententia. At natura non apprehenditur distincta ab irrationali natura, neque potentia aliqua concipitur esse intellectus, aut voluntas, quin apprehendatur suapte natura rationalis, et intellectiva, aut volitiva. Ergo natura non apprehenditur activa cognitionis et volitionis supernaturalis, quin nostro conceptu supponatur rationalis, et intellectiva, ac volitiva per intellectum et voluntatem, quæ sunt facultates naturales efficiendi cognitiones, et volitiones naturales. Illustro hanc doctrinam testimoniis Augustini ac Fulgentii, quæ adduximus disp. præced. sect. 2 asserentium hominem ideo esse capacem actuum supernaturalium credendi, et amandi Deum; non vero lapidem, aut lignum, quia homo est rationalis, et non lapis, aut lignum. Ergo ad capacitatem, seu activitatem actuum supernaturalium apprehendi necessario debet capacitas naturalis cognoscendi, et amandi per quam natura rationali constituitur. Illustravit ulterius, quia Patres Ecclesiæ potestatem naturæ ad actus fidei, et charitatis vocant absolute homini naturalem, et insitam, ut pluribus testimoniis ostendimus d. 30. sect. 8. Ergo recte naturalis asseritur. Eodem modo etiam loquitur S. Thomas adductus eadem disp. sect. 19. Ergo etiam inter scholasticos talis facultas naturalis asserenda est. Omitto alia argumenta quæ authores secundæ sententiæ conficiunt, quæ mihi parum robusta sunt.

Observationes.

14. Addo tamen duo. Primum, hanc facultatem naturæ, ad actus supernaturales recte vocari obedientialem. Quia ut facultas naturalis apprehendatur elevari ad agendum actus supernaturales, opus est adjungi auxilia supernaturalia sibi indebita, et nulla ratione cum ipsarum entitate, ac virtute naturali connexa. Virtus autem obedientialis apprehenditur esse illa, quæ auxiliis sibi debitis non potest exerceri, sed indiget ad agendum subsidiis superantibus exigentiam, et connexionem ipsius. Ergo talis virtus recte dicitur obedientialis. Alterum, virtutem naturalem recte apprehendi posse absque hac virtute obedientiali activa operum supernaturalium, atque adeo virtutem naturalem ad actus naturales non distingui distinctione rationis mutua, sed non mutua a virtute obedientiali activa supernaturalium. Nam licet virtus obedientialis ad actus supernaturales, nequeat apprehendi absque activitate insita, et naturali cognoscendi, et amandi, tamen virtus naturalis, et insita

cognoscendi, et amandi per cognitionem, et amorem naturalem potest apprehendi absque virtute activa supernaturali. Nam cognitione mere naturali ac philosophica concipitur homo rationalis, et capax cognitionis, et amoris naturalis. Ea autem cognitione naturali, ac philosophica non apprehenditur capax cognitionis, et amoris supernaturalis, sed ad ejusmodi notitiam necessaria est cognitio theologica. Ergo virtus naturalis ad cognitionem, et amorem naturalem potest dividi cognitione a virtute ad cognitionem, et amorem supernaturalem. Explicatur amplius, An distinctionem rationis ratiocinatæ alicujus perfectionis ab alia sufficit referri ad effectus cognitione separabiles ab iis, ad quos alia refertur, ut in dialectica ostendi, et in metaphysica ostendemus. At potest natura referri ad cognitionem, et amorem naturalem, quin referantur ad cognitionem, et amorem supernaturalem, imo etiam censeatur impossibilis talis cognitio, et amor supernaturalis, ut modo a plerisque censetur, et ab omnibus censetur causa, quo illi repugnarent, et natura superstes esset, quod disputatione præterita statuimus evenire potuisse juxta prædicata essentialia naturæ. Ergo virtus naturæ ad cognitionem, et amorem naturalem potest ratione ratiocinata distingui ab ejusdem virtute ad cognitionem, et amorem supernaturalem. Hinc potestas naturalis, et obedientialis distinguntur distinctione rationis inadæquata. Si quidem conceptus virtutis naturalis non complectitur conceptum virtutis obedientialis, conceptus vero virtutis obedientialis complectitur conceptum virtutis naturalis. Abstraho nunc a distinctione rationis ratiocinatæ præscindente ex parte objecti, et præscindente solum ex parte modi; quia mea opinione, quam docui in dialectica, doceboque in metaphysica, sufficit præcisio ex parte modi referens entitatem realem ad connotata, et effectus cognitione separabiles, ut detur distinctio rationis ratiocinatæ. Quamquam si recte nostra doctrina calleatur, distinctio præcisiva ex parte objecti etiam inadæquata, et non mutua inter has facultates neganda est. A quo modo supersedeo, quia Theologi non est, considerationibus mere dialecticis detineri.

Assertio secunda, quæ probatur.

15. Assero secundo. Virtus obedientialis naturæ ad agendum vitaliter actus supernaturales, distinguitur ratione ratiocinata a virtute obedientiali communi omnibus creaturis ad agendum transeunter gratiam et alios effectus naturales, aut supernaturales, qui in virtute naturali creaturæ contenti non sint. Etiam hæc assertio est contra authores primæ sententiæ. Et probatur primo. Nam virtus ad agendum transeunter apprehenditur inesse creaturæ, quin apprehendatur inesse virtus ad agendum immanenter, in lapide enim prior virtus asseritur absque posteriori, nam licet lapis possit efficere gratiam aut etiam actum fidei charitatis, tamen non potest credere, aut amare per illum. Item potest apprehendi inesse potestas ad agendum immanenter actum fidei, et charitatis, quin apprehendatur inesse facultas ad agendum transeunter gratiam, aut eumdem fidei et charitatis actum. Argumenta enim theologica, quæ testantur competere naturæ rationali priorem facultatem, non testantur convenire posteriorem, ut manifestum erit perpendenti omnia, quæ contendimus disput. 30. Etenim ea, quæ ex testimoniis sacris, et Conciliis, ac Patribus Ecclesiæ, rationibusque theologicis, desumptis ex peculiari natura, et conditione actuum supernaturalium vitalium, confecimus, nulla ratione militant ad evincendam potestatem obedientialem naturæ rationalis ad efficiendum gratiam justificantem, et alios similes effectus, qui processionem transeuntem vendicant, et efficientiæ naturæ annexi non sunt, quare plures Theologi concedentes activitatem obedientialem ad actus vitales supernaturales, negant facultatem obedientialem ad gratiam justificantem, et similes effectus transeuntes. Ergo notione talis potestatis immanentis deducta ex superioribus argumentis potest abstrahi facultas obedientialis immanens a facultate obedientiali transeunti. Quidquid sit, an ex illa possit ulterius argumentum fieri ad suadendam obedientiam agendi transeunter. Plura enim prædicata ratione ab aliis distincta possunt argumento esse ad alia suadenda, ut natura ad colligendas proprietates. Secundo a priori. Nam virtus obedientialis naturæ rationalis ad agendum transeunter communis reliquis creaturis, sequitur in natura rationali solam formalitatem creaturæ, præterea refertur ad omnes effectus superantes ejus naturam, tam naturales, quam supernaturales, tam vitales, quam non vitales, denique completur solum extrinsece per omnipotentiam, et voluntа-

tem divinam. Virtus autem obedientialis vitaliter operativa actuum supernaturalium, non sequitur in natura rationali solam formalitatem creaturæ, sed differentiam determinatam naturæ intellectivæ, quæ sola, et non alia creatura potest vitaliter actus supernaturales efficere; insuper ea virtus refertur solum ad actus supernaturales vitales et non alios, completurque per auxilia supernaturalia diversæ omnino rationis ab auxilio extrinseco necessario ad effectus transeuntes. At hæc connotata adeo diversa, et cognitione separabilia sufficiunt ad distinctionem rationis ratiocinatæ, ut nuper dicebamus. Ergo virtus obedientialis naturæ ad agendum immediate actus supernaturales vitales distincta est a virtute obedientiali naturæ ad agendum transeunter gratiam justificantem, et alios similes effectus. Certum quidem est, posse a virtute obedientiali agendi immanenter, et virtute obedientiali agendi transeunter abstrahi rationem generícam, et communem virtus obedientialis, quæ imbibita sit in differentia speciali utriusque virtutis. Tamen etiam concedi debet eam communem rationem virtutis obedientialis contrahi per differentias peculiares et distinctas ratione ratiocinata ad virtutem obedientialem agentem immanenter et virtutem obedientialem agentem transeunter. Quod solum hac assertione contendimus.

SECTIO III.

Opponuntur, et solvuntur argumenta contra præcedentem doctrinam.

Primum argumentum quod dejicitur.

16. Primum objicitur. Ad distinctionem rationis ratiocinatæ duarum facultatum sufficit referri ad connotata adæquare diversa. Virtus naturæ agens opera naturalia, et virtus agens supernaturalia referuntur ad connotata adæquate diversa. Nam actus naturales, ac actus supernaturales adæquate differentes sunt. Ergo virtus naturæ ad actus supernaturales ratiocinata distinguitur a virtute naturæ ad actus naturales. Respondeo; connotata omnino diversa sufficiunt ad distinctionem rationis ratiocinatæ inter prædicata ejusdem rei, quando conceptu formali unius prædicari non apprehenduntur necessario connotata alterius, secus vero, quando ea necessario apprehenduntur, ideoque dixi superioribus connotata debere esse non solum diversa, sed etiam cognitione separabilia, quod in dialectica monstravi. At conceptu formali virtutis obedientialis agentis vitaliter actus supernaturales, apprehenduntur necessario actus naturales, quos connotat virtus naturalis, nam ea virtus obedientialis vitaliter agens solum apprehenditur in esse potentiæ naturaliter intellectivæ, aut volitivæ: quamvis e contra conceptu formali virtutis naturalis non apprehendantur necessario actus supernaturales, in quos refertur obedientialis. Atque adeo virtus naturalis, et obedientialis non distinguntur ratione ratiocinata adæquata duntaxat.

Secundum quod diluitur

17. Objicitur secundo. Si natura ageret actus supernaturales virtute naturali, jam vires naturales possent in actus supernaturales. Quod contineret Semipelagianismum. Ergo non eos agit virtute naturali. Respondeo. Semipelagianismi solum est, agere actus supernaturales quoad aliquod desiderium, aut initium ipsorum virtute naturæ sola, non adjuta auxilio intrinsece supernaturali gratiæ, ut exponebamus disp. 15. et 30. Nos autem non docemus, actus supernaturales fieri quoad aliquod ipsorum desiderium, aut initium salutare ipsorum, sola virtute naturæ, sed adjuncto necessario auxilio gratiæ. Atque ita longe abest a Semipelagianismo nostra doctrina. Explicatur, virtus naturalis est duplex. Alia est virtus naturalis mere naturalis, quæ refertur ad solos actus naturales, et auxilia debita naturæ, et ratione ratiocinata distinguitur a virtute obedientiali, ut dicebamus sect. præced. Alia est virtus obedientialis naturalis, quæ refertur ad actus naturales, et supernaturales simul, et ad auxilia debita, et indebita naturæ, et ratione ratiocinata non distinguitur a virtute mere naturali, sed illam essentialiter complectitur. Cum dicimus, fieri actus supernaturales virtute naturali, non est ea virtus mere naturalis, quam ab obedientiali distinguimus, sed virtus naturalis obedientialis, qui præter virtutem naturalem agentem actus naturales adjungimus auxilia supernaturalia gratiæ, quibus elevata, et roborata efficiat ulterius actus supernaturales superantes priorem virtutem mere naturalem, agentemque auxiliis sibi debitis, ac in ordine naturæ constitutis. Semipelagiani initium actuum salutarium

in solam priorem virtutem mere naturalem referebant. Nos vero in virtutem naturalem posteriorem, quæ simul obedientialis est, auxiliis gratiæ indebitis naturæ indiget ad perfectionem, et initum cujuscumque salutaris actionis.

Tertium argumentum.

18. Tertio. Virtus naturæ efficit actus supernaturales, ut elevata. Ergo non efficit ut est naturalis, sed solum ut est obedientialis. Nan virtutis naturalis non est agere, ut elevata, sed id solius est obedientialis facultatis. Confirmatur; Virtus naturalis, qua naturalis est refertur ordine transcendenti in suos actus. Virtus naturæ agens supernaturales actus non refertur ordine transcendenti in illos. Ergo virtus naturæ non agit actus supernaturales, qua naturalis est. Confirmatur iterum : Actus supernaturales non sunt connaturales ipsi naturæ. Ergo neque virtus ad illos connaturalis est. Nam, cui est connaturali virtus, connaturales etiam sunt actus virtutis. Hæc vocibus plena sunt, et vacua rebus. Ex dictis facile elucidantur. Solum probant, facultatem naturæ ad actus supernaturales, non esse mere naturalem, sed naturalem obedientialem. Itaque facultas naturæ, ut mere naturalis est, non agit elevata, ut naturalis obediens est, agit elevata. Similiter, ut mere naturalis est refertur ordine transcendenti in suos actus; secus vero, ut est naturatis obediens auxilio gratiæ. Item virtus realiter identificata naturæ ad actus supernaturales est connaturalis naturæ (quid enim magis connaturale rei, quam ipsa res?) connaturalitate facultatis obedientis, non connaturaliter facultatis exigentis auxilia sibi debita ad operandum. Unde non sunt connaturales naturæ actus supernaturalis, quia virtus ad illos non est mere naturalis naturæ, sed naturalis obedientialis. Neque offendaris his vocibus, siquidem jam ostensum est facultatem obedientialem non posse a naturali præscindi, quamquam naturalis ab obedientiali præscindi queat. Atque adeo recte conjungitur facultas naturalis obedientialis, quia obedientia essentialiter complectitur naturam, cujus est obedire imperio Dei, et obedientiam ac actus supernaturales intelligendi, et amandi facultatem naturæ rationalis naturam.

Quartum cui occurritur.

19. Quarto. Si facultas agendi actus supernaturales esset naturalis, et insita naturæ, deberentur illi auxilia necessaria ad illos; nam ea ratione debentur auxilia necessaria ad actus naturales, quia facultas ad illos naturalis, et insita est naturæ. Etenim esse facultatem incompletam, et partialem, non obest, ut non debeatur illi integritas, et complementum. At auxilia necessaria ad actus supernaturales non sunt debita naturæ. Ergo facultas agendi illos non est insita, et naturalis. Confirmatur; Potentia passiva donorum supernaturalium, non est naturalis, sed obedientialis, quare disputatione octava statuimus dona supernaturalia esse supra potentiam passivam naturalem, quia alias essent debita naturæ, saltem auxilia, quibus fierent ea dona. Ergo facultas activa similiter non est asserenda naturalis, sed mere obedientialis. Etiam hæc lumen claram habent ex superioribus. Ergo facultas agendi actus supernaturales non exigit sibi debita auxilia necessaria ad illos, quia non est mere naturalis, quæ ordine transcendenti cum suis actibus connectitur, sed naturalis obedientialis, quæ ab eo ordine absoluta est. Unde facultati agendi actus naturales debentur auxilia necessaria ad illos, quia est mere naturalis, et connexa ordine transcendenti cum illis, non quia sit naturalis obedientialis. Similiter ad confirmationem respondeo. Potentia passiva donorum supernaturalium rejecta est a nobis naturalis, quæ non sit obedientialis, et absoluta a connexione entitativa, et ordine transcendenti, ad ea dona, non vera obedientialis naturalis. Ideoque observavimus disput. 8. multum de voce inter authores affirmantes, et negantes naturalem potentiam passivam donorum supernaturalium interesse.

Postremum cui satisfit.

20. Denique objicitur. Si existeret lumen gloriæ intensionis infinitæ posset natura elicere visionem supernaturalem Dei intensione infinitam. Si autem natura conaretur in visionem supernaturalem virtute naturali, non posset elicere visionem infinitam, quia virtus naturalis non potest connatum conferre infinitum in cognitionem naturalem. Ergo non conatu natura virtute naturali in visionem supernaturalem. Similiter respondeo. Solum probat argumentum, virtutem naturalem ab obedientiali distingui, non vero obedientialem a naturali, atque ita non influere in visionem supernaturalem Dei virtutem mere naturalem, non vero virtutem naturalem obedientialem. Itaque clausula nostræ doctrinæ sit. Virtus naturæ identificata ad agendum actus supernaturales ab aliis asseritur mere naturalis, et non obe-

dientialis, aliis mere obedientialis, et non naturalis, quia distinctionem adæquatam inveniunt inter utramque virtutem. At nobis tamen, neque mere naturalis, neque mere obedientialis adstruitur, sed naturalis obedientialis, quia licet detur virtus ad actus naturales, quæ possit præscindi a virtute ad actus supernaturales, nulla tamen datur virtus ad actus supernaturales, quæ a virtute ad actus naturales præscindatur, quamvis supra illam addat facultatem ad ulteriores, et superiores actus, quæ auxiliis superioribus sibi indebitis ad operandum indigeat.

SECTIO IV.

Explicatio superioris doctrinæ, et corollaria illius.

Collectio prima.

21. Superioribus lucem dabis, si animum adverteris ad ea, quæ colliguntur ex illis. Colligitur primo ratio, quare potestas obedientialis ad agendum vitaliter actus supernaturales admittenda sit in natura rationali, potiusquam in irrationali, cum utraque absoluta sit ab ordine transcendenti ad illos, vereque extitura foret eadem repugnantibus illis. Item quare actus supernaturales exigant potius processionem immanentem a natura rationali, quam ab irrationali. Nempe quia potestas obedientialis activa ad actus supernaturales constituitur essentialiter potestate naturali ad agendum vitaliter actus naturales, eamque essentialiter supponit. Hæc autem potestas soli inest naturæ rationali, non irrationali. Unde duobus conceptibus opus est apprehendendum naturam aliquam posse efficere absolute actum supernaturalem. Alio, quo natura proponatur secundum se intellectiva, aut volitiva cognitione, et amore naturali. Alio, quo actus supernaturalis secundum sua prædicata essentialia proponatur excludens implicantiam, et exigens processionem ab illa. Igitur hi duo conceptus solum comparatione naturæ rationalis haberi possunt, non comparatione naturæ irrationalis. Atque ita sola natura rationalis potest proponi obedientiali potestate activa cognitionis, aut volitionis supernaturalis, quamvis cum eis actibus non sit magis connexa, quam naturali irrationalis.

Secunda collectio.

22. Colliges secundo. Rationem, quare visus corporeus non potest elevari ad videndum Deum, neque intellectus ad amandum. Nempe, quia visus non continet potestatem naturalem, quæ requiritur ad obedientiam videndi Deum, neque intellectus naturalem facultatem, quæ necessaria est ad amandum. Nam visus non potest naturaliter cognoscere cognitione intellectuali, ac spirituali, neque intellectus amare magis, quam lapis, aut planta. Igitur, sicut lapidi, et plantæ negatur obedientialis capacitas videndi, et amandi Deum, quia negavit illi natura facultatem intelligendi, et amandi aliqua cognitione, et amore naturali, pari ratione eadem capacitas neganda est intellectui ad amandum, et visui corporeo ad intelligendum.

Urgetur.

23. Verum urgebis. Capacitas naturalis, quæ in intellectu præsupponitur ad videndum Deum, non continet absolute visionem supernaturalem Dei, sed cognitionem naturalem Dei, sed cognitionem naturalem illi valde dissimilem, et solum generice similem. At etiam visus corporeus continet potestatem naturalem efficiendi cognitionem illi generice similem, nam in ratione actus vitalis, et cognitionis intuitivæ præscindentis a corporea, et incorporea similis sunt visio sensitiva, et intellectualis. Ergo visus corporeus continet potestatem naturalem elevabilem ad videndum Deum. Similiter potest urgeri potestas intellectus ad amandum? Respondeo. Potestas naturalis, quæ elevari potest a Deo ad actum aliquem supernaturalem, debet supponi naturaliter potens efficere circa objectum materiale, et formale actus supernaturalis, aliquam naturalem cognitionem, aut volitionem, ut sic non extrahatur potentia naturalis, præter objectum proprium ipsius. Intellectus autem potest circa Deum sub ratione veri aliquam cognitionem naturalem immediatam, aut mediatam efficere. At vero visus nulla cognitione naturali potest attingere Deum, neque intellectus sub ratione boni aliquo actu in ipsum ferri. Ideo potest intellectus elevari ad cognitionem supernaturalem Dei, non vero ad amorem, neque visus ad visionem supernaturalem ejusdem. Plura, quæ huic doctrinæ obesse possunt, tractatu de visione Dei explicanda sunt. Nunc in genere sufficiat juxta communem Theologorum doctrinam exposuisse facultatem naturalem, quam intrinsece comprehendit facultas obedientialis.

Tertia. 24. Colliges tertio. Rationem, ob quam repugnantibus actibus supernaturalibus possit admitti aliqua ratio veræ potentiæ, quantum ex se activa supernaturalium actuum. Scilicet, quia maneret potestas absolute activa naturalium, quæ intrinsece constituit potestatem obedientialem, et quantum est ex se sufficiens est ad supernaturales actus efficiendos, dum non repugnant actus intrinsece supernaturales, et auxilia necessaria ad illos, eodemque ordine quo cum actibus naturalibus connectitur, potest quantum est ex se supernaturales efficere, ubi ex parte ipsorum actuum, et auxiliorum Dei repugnantia defuerit.

Quarta. 25. Colliges quarto non esse necessarium consequentiam potestatis obedientialis naturæ rationalis agentis supernaturales actus ad potestatem obedientialem activam ejusdem naturæ, et alterius rei ad efficiendum gratiam justificantem, et reliqua donâ supernaturalia sine discrimine. Quia ad actus supernaturales datur, tum potestas naturalis constituens potentiam obedientialem, tum exigentia intrinseca ipsorum actuum ad procedendum a natura rationali. Ad gratiam justificantem vero, et reliquos effectus sine discrimine non datur similis potestas naturalis, neque exigentia intrinseca ipsorum effectuum ad procedendum a natura rationali, de quo redibat sermo, cum agamus de potentia obedientiali naturæ ad formas supernaturales non vitales.

Quinta. 26. Colliges quinto posse similiter dari in natura potestatem quantum est ex se activam aliorum actuum naturalium differentium ab iis, qui modo absolute possibiles sunt, ita ut ex defectu potestatis activæ naturæ rationalis illo non repugnent, sed ex implicantia intrinseca ipsorum actuum. Demus v. g. implicare affectum turpem, qui simul cum objecto formali delectabili respiciat objectum formale honestum, de cujus possibilitate est dissidium probabile Theologorum. Si per impossibile talis effectus, qui modo repugnans est, fuisset non repugnans, posset natura sua activitate naturali ipsum efficere. Nam sicut existit in natura rationali activitas ad actus supernaturales, quæ cum illis possibilibus connexa non est, et illis impossibilibus eadem permaneret, ita non invenio repugnare activitatem naturæ rationalis, quæ similiter cum actibus naturalibus connexa non sit, et illis impossibilibus maneat quantum est ex se ipsorum activa sub conditione, quod intrinsece non repugnent.

Objiciuntur duo. 27. Verum huic collectioni objici possunt duo. Primum est, eum actum non posse esse naturalem, sed necessario esse supernaturalem. Tum quia is actus fieret per potestatem obedientialem, per quam fiunt actus supernaturales, cum quibus modo natura connexa non est; tum quia is actus superaret connexionem transcendentem naturæ, quod sufficere ad supernaturalitatem sæpius statuimus. Secundum nullam fore rationem, quare etiam modo non asseramus naturam rationalem destitutam esse ordine transcendenti ad actus naturales modo possibiles. Siquidem ratio propterquam modo naturam nectimus ordine transcendenti cum illis, potiusquam cum actibus supernaturalibus, solum esse potest, quia naturales sunt. Ergo implicat actus naturalis, cum quo natura non sit ordine transcendenti connexa.

Actio prima. 28. Hæc duo negantur. Primum, quia is actus non superaret potestatem naturæ, neque cognitionem quidditativam ipsius, quæ duo, ut docuimus, aliena sunt ab ente supernaturali. Itaque duobus discriminaretur in actus ab intrinsece supernaturali. Primo, quia actus supernaturalis non repugnans non potest fieri a natura rationali, nisi ei adjungatur auxilium supernaturale augens activitatem ipsius. Is actus vero fieret eadem cognitione, et activitate naturali, quæ modo inest naturæ rationali, quin aliud auxilium speciale naturæ indebitum præter concursum generalem Dei esset necessarium. Nam si aliud speciale auxilium necessarium ponatur, fateor non naturalem, sed supernaturalem fore ejusmodi actum. Sed tale auxilium pone, necessarium non est ad omnem actum cum quo activitas naturæ non est connexa. Nam recte cohæret naturæ activitatem ex se ad actum sufficere, si non repugnaverit, et cum eo possibili absolute non connecti. Unde si possibilis sit, non fiet per facultatem obedientialem, quia ad obedientialem facultatem requiritur, ut superaccrescat illi activitas auxilii specialis, et sub conditione illius actum virtute contineat. Nota desiderari a nobis auxilium speciale, non auxilium indebitum, quia eo casu forsan concursus generalis non esset ad eum actum naturæ debitus ex defectu connexionis cum illo. Tamen, quia concursus generalis semel præstitus absque alio speciali auxilio, quod ad actum supernaturalem sem-

per necessarium est cum sola activitate naturæ sufficeret, ideo is actus sub ordine actuum naturalium continetur. Secundo, quis is actus posset quidditativa notione naturæ distingui, actus supernaturalis vero ejusmodi notionem excellit, ut disputatione tertia, quarta, quinta, decima et undecima ostendimus. Unde licet superaret ordinem transcendentem physicum naturæ, non superaret intentionalem, sicut ad supernaturalitatem requiritur, ut ibidem exposuimus. Negatur secundum, quia ut aliquis actus vitalis naturalis, aut supernaturalis exigat processionem a natura, debet illa secundum essentiam supponi absolute, et non conditionate intellectiva, et rationalis, ut sæpius præmisimus. Absolute autem intellectiva, et rationalis secundum essentiam naturæ supponi non potest nisi per activitatem connexam cum actibus rationis, nam ut sectione 1. stabilimus, activitas non connexa cum actu non est secundum essentiam absolute productiva illius, sed tantum sub conditione. Ergo supponi natura debet ordine transcendenti connexa cum aliquibus actibus naturalibus. At nulla est ratio constituendi naturam connexam cum aliquibus, et non cum omnibus, qui modo absolute sunt possibiles. Ergo adstruenda est cum omnibus modo possibilibus absolute connexa. Confirmatur; Natura rationalis asseritur ab omnibus ex se ordinata ad actus rationis, sicut sol ad illuminationis actus, atque ita sicut soli debetur concursus ad illuminandum, ita naturæ rationali debentur facultates vitales, et alia principia necessaria ad rationis actus. At si ex se non esset ordine transcendenti relata ad illos, non esset ex se ordinata ad rationis actus, neque illi essent debitæ facultates vitales, et illa principia necessaria ad illos agendos, ut etiam diximus de actu supernaturali, et naturali cum quo natura connexa non est. Ergo saltem ad actus modo possibiles ordine transcendenti referri debet. Cum eo autem recte componitur sibi ex se activitatem superesse ad alios, qui repugnant, sub conditione quod non repugnarent, ita ut ex defectu potestatis activæ modo repugnantes non sint. Ergo recte potest activas naturæ admitti conditionata comparatione alicujus actus naturalis.

Ad secundum.

DISPUTATIO XXXIV.

AN POSSIT NATURA RATIONALIS EFFICERE ACTUS SUPERNATURALES ABSQUE AUXILIO INTRINSECO SUPERNATURALI.

Plures eorum, qui naturæ tribuunt activitatem immediatam in actus supernaturales, negant posse naturam sine auxilio intrinseco supernaturali, actum aliquem supernaturalem efficere. Ideo discutiendum, an activitas immediata naturæ egeat divinitus auxilio supernaturali intrinseco ad conferendum concursum in actus supernaturales? Quæ disputatio Theologis hujus ætatis gravis, et solemnis est.

SECTIO I.

Explicatur controversia.

1. Noto primo, jam esse absque controversia certum, infundi justo habitus intrinsece supernaturales, qui naturam juvent ad efficiendum actus supernaturales, atque adeo a justo ex natura rei non fieri actus supernaturales sine auxilio intrinseco. Nam ut ostendimus lib.4. habitus infusi eo donantur a Deo, ut partialem naturæ activitatem compleant, cum ipsaque actus supernaturales efficiant. De quo attigimus disput. 30. sectione ultima. Quinimo existentiam, et infusionem habituum entitate supernaturalium esse de fide certam, nec pauci, nec ignobiles Theologi profitentur. De quo nobis erit disputatio libro quarto. Interim consule Patrem Suarez libro 6. de gratia capite 3. Patrem Ægidium Conninck 2. 2. disputatione 6. dub. 1. et 2.

Notatio prima

2. Noto secundo etiam esse absque controversia constans, posse naturam efficere actus supernaturales absque his habitibus infusis. Ex nostris notat Pater Arrubal 1. p. disputatio 20. num. 3. Ex Thomistis Nazarius 1. p. quæst. 12. art. 5. controver. secunda con. 1. ex aliis Lorca 1. p. d. 30. dicto secundo. Nam Moyses, et Paulus plurium opinione viderunt in via divinam essentiam; communi Theologorum consensu peccator

Notatio secunda.

elicit plures actus supernaturales virtutum moralium, quibus remote ad justificationem disponitur, infidelis vocatur ad fidem, et peccator ad justitiam illustrationibus intellectus, et inspirationibus voluntatis quidditative supernaturalibus. At neque Paulo, et Moysi ad videndum in via Deum, neque peccatore ad actus virtutum moralium neque infideli ad illustrationem, et inspirationes naturales disponuntur habitus permanentes infusi, ut exploratum est. Ergo habitus permanens infusus extra controversiam ponendus est non esse necessarius potestate absoluta Dei ad actus intrinsece supernaturales. Unde videris quam fervide censuerit Ægidius de præsentat. libro nono de Beat. quæstione sexta num. 2. Lorcam sup. asserentem, omnes in eo convenire, ut potestate absoluta Dei non sit necessarium lumen gloriæ habituale, his verbis Carpeus : « Sed profecto oscitando, aut dormitando hoc scripsit ; cum inter scribentes adeo celebris sit hac de re controversia, ut quidem partem asserentem affirmant, quidem autem negantem. » Pungens ingenium Ægidii in hanc tulit parum oculatam censuram. Authores enim non contendunt, an habitus permanens sit necessarius divinitus ad actus supernaturales, sed an auxilium intrinsecum supernaturale necessarium est, quod ab habitu præscindit, ut mox notabimus. Itaque controversia non in necessitatem habitus, sed alicujus principii intrinseci, sive habitus sit, sive qualitas transiens, aut aliqua notio, seu actus revocatur. Tota enim difficultas statuta est in eo, quod natura ex se intrinsece improportionata ad efficiendum actum supernaturalem fiat immediate potens per auxilium mere extrinsecum. Quare ubi intrinsecum asseratur, sive sit habitus, sive alia qualitas, tota elevatur difficultas. Sapienter igitur posuit Lorca cum aliis, non esse determinate de necessitate qualitatis habitualis contentionem, et inique Ægidius illi exprobat oscitantiam. Hanc vendicationem debebamus veritati, si non Lorcæ.

Tertia notatio.

3. Noto propterea tertio, totam controversiam eo dirigi, ut explicemus, an solo auxilio extrinseco Dei, sine ullo principio supernaturali intrinseco, sive habituali, sive actuali, sivi permanenti, sive transeunti possit natura efficere actus supernaturales? Itaque auxilium intrinsecum divinitus necessarium ad actus supernaturales aliud est habituale, quod est qualitas permanens ex se effectiva supernaturalium actuum; aliud actuale quod est qualitas transiens ejusdem activitatis, sed non durationis solum, quippe durans, quandiu animus operatur. Rursus auxilium supernaturale actuale ab aliis asseritur qualitas mortua, et intrinsecus infusa a Deo adæquate ipsam efficiente ante omnem actum intellectus, et voluntatis ; ab aliis qualitas vitalis ab indeliberatis intellectus, et voluntatis actibus indistincta. Insuper tale auxilium ab aliis motio divina, ab aliis impulsus, aliisque similibus appellatur. Igitur auxilium intrinsecum, quod inquirimus ab omnibus præscindit, et auxilium intrinsecum non unum, aut alterum, sed omnia intrinseca auxilia , quæcumque illa sint, prorsus rejicit.

Quarta.

4. Noto quarto non vocare in nostram disputationem : an sine auxilio supernaturali intrinseco sola potestate extrinseca Dei possint fieri in natura actus supernaturales nullam conferente actionem activitate naturæ. Quod alterius operis est, et commune actibus naturalibus, nosque discussimus lib. de anima affirmantes non repugnare actus intellectus, et voluntatis, qui a solo Deo infundantur naturæ mere passive se habenti in eorum productionem. Sed inquiritur : An natura immediate agere queat supernaturalem actum, nivens actu, seseque libere exercens per illum, quin juvetur actione alicujus principii supernaturali inhærentis naturæ. Aliud enim est, actum supernaturalem fieri sine auxilio intrinseco supernaturali. Aliud eum fieri a natura sine tali auxilio. Nam auxilium quod ad existentiam actus simpliciter necessarium non est, potest esse necessarium ad efficientiam naturæ, seu ad processionem actus a natura. Atque ita plures, qui affirmant posse fieri actum supernaturalem a solo Deo sine ullo auxilio intrinseco supernaturali, negant posse etiam ita fieri, seu procedere a natura ; quia Deus potest facere actum supernaturalem solus sine auxilio supernaturali, verum facere non potest ut natura actum supernaturalem efficiat sine auxilio supernaturali, quod est tota virtus et potestas naturæ.

Explicatur disputatio.

5. Relinquitur igitur disputatio : An natura rationalis, quæ ex se suis viribus insufficiens est ad efficiendos actus supernaturales, et de facto regulariter illos efficit per auxilium supernaturale intrinsecum, interdum habituale, et interdum actuale possit divinitus reddi potens eos actus efficere,

quin adsit inhærens naturæ ullum principium supernaturale eorum, quæ Theologi naturæ inhærentia norunt; sed eos efficiat natura, supplente activitate principii supernaturalis intrinseci, aut decreto voluntatis divinæ, aut divina omnipotentia, aut utroque simul, juxta ea, quæ decernemus infra sect. 8.

SECTIO II.

Thomistæ suam sententiam non probant.

Sententia omnino negans.

6. Constanter tuentur Thomistæ hujus ætatis, implicare actum aliquem supernaturalem fieri a natura rationali sine ullo auxilio intrinseco per solam elevationem extrinsecam voluntatis, aut omnipotentiæ divinæ. Ita Bannes 1. part. qu. 12. articulo 5. dub. tertio §. Nobis igitur placet, et 2. 2. qu. 23. articulo 2. dub. 2. Ledesma de divina perfectione quæstio 8. subart. articulo 8. controv. 2. pag. 593. controv. 1. Navarrete 1. tom. controv. 39. § 1. conclusio 1. § 2. controv. tertia, Alvarez de Aux. disputat. 67. Albeda 1. part. disput. 27. sectione 3. Nazarius 1. part. quæst. 12. articulo 5. controver. 2. Item Sotus, qui prius contrariæ opinioni, deinde huic sententiæ suffragium tulit in 4. distinct. 49. quæst. 1. articulo 4. §. Cajetanus quidem. Quibus aggregantur ab Ægidio, et aliis Capreolus in 4. distinct. 49. quæst. 4. articulo tertio ad 4. Durandi fine, fol. 210. colum 1. Soncinas ibidem quæst. 4. controv. 2. ad tertiam dub. ejusdem Aureoli Cajetanus 1. part. quæst. 12. articulo 5. Sylvester in conflato ad 1. p. quæst. 12. art. 5. Ferrara 3. contra gent. c. 54. ad 4. Scoti; verum hi autores mihi incerti sunt, quia solum disserunt de natura agente ex natura rei juxta leges a Deo nunc statutas. Capreolus expressit etiam miraculose non potuisse videri Deitatem sine qualitate intrinseca permanenti, aut transeunti. Cæterum agebat de miraculo videndi Dei de facto in via, dum animus corpori, phantasmatibusque corporeis ligatus est. Cum quo miraculo servari poterat communis, et ordinaria providentia Dei de non elevanda natura rationali præsertim justi (qualis supponitur a Capreolo videns in via Deum) nisi per auxilium intrinsecum. Itaque non agebat de potestate absoluta Dei omnibus legibus soluta tam eis, quas exigunt naturæ rerum, quam eis, quas libera sibi voluntas, et consentanea providentia tulerunt; de qua nostra disserit disputatio. Soli recentiores Thomistæ in hanc sententiam jurarunt. Innumera congerunt argumenta in probationem illius. Omnia facile ad sequentia principia revocantur.

Primum fundamentum, quod jam eversum est.

7. Primum principium est. Natura ex se nullam fert activitatem immediatam in actus supernaturales, sed ei tota virtus agendi est principium supernaturale sibi inhærens. Ergo secluso eo principio inhærenti repugnat agere naturam. Quia nulla causa potest agere sine virtute agendi, ut ignis non potest calefacere sine calore. Poterit quidem Deus efficere solus actum supernaturalem, cæterum efficere non potest, ut natura eum efficiat sine virtute efficiendi, quæ est auxilium supernaturale intrinsecum. Sed hoc principium, quam falsum sit, vidimus tota disput. 30.

Secundum fundamentum, quod ruit.

8. Secundum principium est. Natura est causa principalis actus supernaturalis. Causa principalis autem operatur per virtutem sibi intrinsecam proportionatam effectui; qualis non est comparatione effectus supernaturalis, nisi supernaturalis. Ergo natura necessario operatur actum supernaturalem per virtutem sibi intrinsecam supernaturalem. Confirmatur; si natura efficeret actum supernaturalem elevata a Deo solum extrinsece; Deus quidem esset causa principalis, et natura instrumentalis; atque adeo Deus intelligeret, et vellet per eum actum, non vero natura: nam causa intelligens, et volens per actum vitalem principalis est, non instrumentalis. Confirmatur secundo. Non potest actio oriri a causa principali, nisi constituta prius in actu ad operandum. At natura rationalis non est constituta in actu ad agendum actum supernaturalem per suam entitatem naturalem, nec per virtutem sibi omnino extraneam Dei. Ergo erit in actu ad efficiendum actum supernaturalem per virtutem supernaturalem sibi intrinsecam. Quod argumentum censet Bannes evidentem demonstrationem. Verum etiam hoc principium rejectum est disputatione 31. ubi ostendimus naturam ut præcise efficientem non esse causam principalem, sed instrumentalem, etiamsi instructa habitu supernaturali agat; esse vero principalem, ut est vitalis et libera. Quo nullæ sunt confirmationes argumenti, quæ oppositum principium supponunt. Præterea ad primam confirmationem

nego, Deum fore cognoscentem, et volentem per actus supernaturales, si solus ageret illos, ut causa principalis, naturaque ageret ut causa instrumentalis. Nam ut causa aliqua sit intelligens, aut volens per actum supernaturalem, non sufficit esse agens principale illius; sed præterea requiritur, ut patiens sit. Etenim habitus supernaturalis judicio Thomistarum est causa principalis, nec non Deus agens cum illo actum supernaturalem. Tamen neque habitus, neque Deus fit cognoscens, aut volens per actum supernaturalem. Opus igitur est ad eum effectum formalem actus supernaturalis, imo mea opinione sufficit, ut actus supernaturalis recipiatur in causa, tanquam in subjecto sibi connaturali; quandoquidem intelligere, et velle non consistit in actione, sed in sola cognitionis, et volitionis receptione ut in lib. de anima probavimus. Igitur cum natura agens instrumentaliter recipiat actum supernaturalem, Deus vero principaliter agens non recipiat, natura poterit cognoscere, et appetere per actum supernaturalem, et non Deus. Ad secundam confirmationem respondeo. Natura rationalis secundum suam entitatem intrinsecam est in actu primo conditionato ad agendum actum supernaturalem, quia secundum se intrinsece potens est efficere eum sub conditione quod a Deo elevetur auxilio aliquo naturæ indebito, sive intrinseco, sive extrinseco. Cum auxilio vero extrinseco est natura in actu primo absoluto, partim intrinseco, partim extrinseco, quia ex activitate intrinseca naturæ in recto, et ex activitate extrinseca auxilii divini in obliquo coalescit virtus absolute activa naturæ, quæ sufficiat ad efficiendum absolute actum supernaturalem. De quo copiose duabus disputationibus præteritis.

Tertium. 9. Tertium principium. Natura secundum se est intrinsece impotens, et improportionata ad efficiendum absolute actum supernaturalem. Ergo non potest illum absolute efficere absque principio supernaturali intrinseco, per quod intrinsece proportionetur. Nam natura intrinsece impotens non potest reddi absolute potens absque aliqua intrinseca mutatione ipsius naturæ; dum enim natura relinquitur intrinsece eadem, relinquitur impotens intrinsece, ac proinde nullatenus potens, siquidem res non potest extrinsecus accipere prædicatum contradictorium ei quod intrinsecus habet. Confirmatur. Voluntas extrinseca Dei solum habet applicare omnipotentiam divinam, ut sola operetur effectum, vel ut juvet creaturam alias intrinsece potentem illum efficere. Ergo voluntas extrinseca Dei non potest applicare omnipotentiam ad juvandum naturam intrinsece impotentem efficere actum supernaturalem, atque adeo non potest supplere activitatem principii supernaturalis intrinseci.

Infirmat. 10. Etiam hoc principium dilutum est superioribus disputatione 30. Natura quidem est intrinsece impotens efficere actum supernaturalem potestate absoluta, quia hæc potestas absoluta, ut vidimus disputatione 33. sectione 1. non potest esse adæquate identificata naturæ, sed es tpartim naturæ identificata, partim distincta complectens tum activitatem conditionatam intrinsecam naturæ, partim activitatem auxilii supernaturalis sive intrinseci, sive extrinseci a natura distinctam. Quare natura non est intrinsece impotens potestate conditionata dependenti ad absolutam actionem ab existentia absoluta principii supernaturalis intrinseci, aut extrinseci, quia ut ibidem ostendimus, potestas conditionata adæquata, et intrinseca, est identificata naturæ. Consequenter potest natura constitui absolute potens per auxilium extrinsecum Dei, sub cujus conditione existit intrinsece potens efficere actum supernaturalem. Unde etiam ut fiat absolute potens illum efficere non est opus mutatione aliqua intrinseca naturæ, siquidem esse absolute potentem non est denominatio omnino intrinseca. Denominationes autem, quæ omnino intrinsecæ non sunt, possunt advenire rebus absque intrinseca mutatione ipsarum ob solam variationem extrinsecam eorum, quæ eas denominationes constituunt. Ut eadem albedo modo existit similis, modo non existit similis sola positione, aut destructione termini constituenti extrinsece similitudinem albedinis. Eodem modo natura sine concursu generali Dei sibi extrinseco non est simpliciter, et proxime potens efficere actum naturalem; posito autem concursu generali extrinseco redditur simpliciter, et proxime potens. Item virtus immediata naturæ, ut condistincta ab auxilio intrinseco non est absolute potens sine auxilio intrinseco efficere actum supernaturalem; exhibito autem auxilio intrinseco illamet virtus redditur absolute potens, quin ea ut condistincta ab auxilio aliter se habeat quoad entitatem intrinsecam. Ergo similiter eadem absque ulla mutatione intrinseca poterit per auxilium

extrinsecum reddi sufficiens eumdem actum supernaturalem efficere. Ad confirmationem respondeo. Voluntas divina applicare potest omnipotentiam ad juvandum creaturas duplici auxilii sive concursus genere. Vel ut agant effectus concursu generali, ac debito, vel ut agant concursu, seu auxilio speciali, ac indebito. Utrumque enim auxiliandi, seu concurrendi genus spectat ad infinitam omnipotentiæ, in ratione potentiæ, perfectionem. Cum voluntas divina applicat omnipotentiam ad juvandum creaturas concursu, seu auxilio generali, ac debito rebus, supponit ex parte rerum creatarum virtutem absolute, ac intrinsece potentem cum effectibus ordine transcendenti connexam. Cum applicat omnipotentiam ad juvandum creaturas auxilio, seu concursu speciali, ac indebito, quali juvatur creatura ad efficiendum actum supernaturalem, tunc non supponit in rebus virtutem potentem intrinsece, et absolute, sed tantum conditionate, nimirum sub conditione, quod omnipotentia divina assistat suo speciali concursu. Hæc enim potestas conditionata sufficit, ut assistente absolute omnipotentia divina, reddatur creatura absolute productiva effectus. Ad juvandum autem naturam efficientem actus supernaturales, non exhibet voluntas divina solum concursum omnipotentiæ generalem, et debitum, sed specialem etiam, ac indebitum. Atque adeo non erit opus supponi naturam absolute, et intrinsece potentem, connexamque cum possibilitate supernaturalium actuum, sed sufficiat præcedere potentem sub conditione auxilii indebiti Dei, connexione transcendenti cum actibus supernaturalibus solutam.

Quartum fundamentum, quod evertitur.

11. Quartum principium est. Actus supernaturalis est vitalis. At quia vitalis est, postulat procedere a principio intrinseco sibi proportionato, quia supernaturalis, a principio supernaturali. Ergo non potest non procedere a principio intrinseco supernaturali. Confirmatur. Actus supernaturalis, quia vitalis postulat ex natura rei principium intrinsecum supernaturale. Ergo illud requiritur etiam potestate absoluta Dei. Nam actus vitalis, quo actualiter vivit natura, esse non potest sine principio intrinseco, quod ad rationem vitæ naturæ desideratur. Aut enim natura agens cum auxilio extrinseco vivit per actum supernaturalem, aut non. Si non vivit; ergo actus, quo natura vivat, auxilium intrinsecum desiderat. Si vivit; ergo neque ex natura rei ad vitæ naturam desideratur principium supernaturale intrinsecum. Iterum confirmatur. Anima Christi ideo non potest intelligere per intellectionem increatam Dei, quia ea intellectio non est ab intrinseco animæ Christianæ. Ergo ut anima vivat, et intelligat per actum supernaturalem, requiritur ut a principio intrinseco supernaturali procedat.

12. Huic principio facile occurritur. Ut actus supernaturalis sit vitalis, sufficit, quod immediate naturæ, in qua recipitur; ut autem ea ratione sit supernaturalis, sat est, non posse naturam suam activitatem exercere in illum, quin necessarium sit auxilium extrinsecum indebitum naturæ, substituens actionem principii supernaturalis intrinseci. Etenim ad supernaturalitatem actus sufficit necessitas unius principii supernaturalis, ad vitalitatem vero sufficit immanentia alterius. Eo enim ipso, quod unum principium sit necessario supernaturale, sive intrinsecum sit, sive extrinsecum actus superat continentiam naturæ, ideoque erit supernaturalis; eo ipso quod aliud principium immanenter operetur, scilicet, agens immediate, simul recipiens actum, vivit per illum, atque ita actus est vitalis. Actus autem elicitus immediate a natura per auxilium extrinsecum fit ab uno principio naturæ indebito, et supernaturali, et ab alio immanenter operanti. Ergo. Quæ ratio urgebitur sectione sequenti. Ad confirmationem fiet satis disputatione ventura, ibi expendemus rationem, quare ex natura rei, potius quam potestate absoluta Dei necessarium sit principium supernaturale intrinsecum? An id in exigentiam actus, vel alterius rei revocandum sit? Ad secundam confirmationem respondeo. Ratio, ob quam anima Christi nequit fieri intelligens per intellectionem increatam Verbi, non est quia deficit principium aliquod supernaturale intrinsecum proportionatum tali intellectioni, sed quia animæ Christi, neque identificari, neque tanquam modus adhærere potest prout requiritur, ut natura intellectualis fiat per aliquam cognitionem intelligens. De quo ex professo 3. parte. Et vero si in defectum processionis a principio intrinseco impotentia intelligendi per cognitionem increatam reducendum est, plane is defectus non erit processionis a principio supernaturali superaddito naturæ, sed ab ipsa entitate naturæ immediate, a qua actus supernaturalis procedit, et ad vivendum physice procedere

necesse est. Nam si ab entitate naturæ creatæ immediate fluere posset suffulta auxilio extrinseco naturæ divinæ, posset sane natura creata vivere per illum, et intelligere. Nihil igitur ad vitam obstat auxilium extrinsecum. Vides, quam sine negotio Thomistarum argumenta explicantur, quamque debilibus fundamentis nitantur. Prætereo alia, quæ levioris considerationis sunt, et ex dictis præoccupata, otiosum esset proponere.

SECTIO III.

Præcedens Thomistarum sententia improbanda est.

Sententia affirmans.

13. Vidimus Thomistarum sententiam non probari. Nunc videbimus improbari. Et quidem posse aliquem actum supernaturalem fieri immediate a natura rationali sine auxilio intrinseco supernaturali, communis est, et vera Theologorum sententia. Ita primores illi Theologorum Scotus in 4. dist. 46. q. 11. Paludanus quæst. 1. art. 3. conc. 2. num. 34. Argentinas q. 2. art. 1. con. 1. Carthusianus quæst. 4. §. In oppositum est, Hispalensis quæst. 4. art. 3. notab. 5. et art. 5. ad 3. 4. et 5. Durandus quæst. 2. num. 22. et 23. Major cum Adamo q. 4. §. Contra istam, Gabriel supplem. quæst. 2. art. 3. et in 1. d. 1. q. 2. Bacconius q. 1. prologi art. 3. §. Sequitur ergo, Antoninus 3. p. ti. 30. cap. 4. § 1. Post medium, Joannes de Neapoli in qq. variis quæst. 1. pun. 1. Bassolius in 1. d. 17. q. 1. et in 3. dist. 14. quæst. 1. art. 1. §. Neutram, Gregorius in 1. d. 17. quæst. 1. con. 3. Rursus Palatius in 4. d. 49. disp. 1. §. Hæc sunt argumenta, asserens nullum priscorum Theologorum oppositum sensisse, Ovandus ibidem prop. 7. Angles de Beatitud. art. 2. diffic. 7. Trigosius 2. p. quæst. 7. art. 5. dub. 5. Eumel. 1. p. quæst. 12. art. 5. disp. 2. con. 3. referens victoriam, Lorca. 1. 2. disp. 30. dicto 2. Arragon. 2. 2. quæst. 23. art 2. §. His suppositis, Antonius Perez art. 6. Scholast. c. 10. Mascarenas de aux. disp. 1. p. 4. num. 6. Puteanus 1. p. quæst. 12. art. 5. dub. 2. Montesinus 1. 2. d. 39. quæst. 2. Faber in 3. disp. 32. cap. 5. Putantque probabile, Ripa 1. p. q. 12. art. 5. c. 1. Joannes Vincentius relute de gratia Christi q. 6. Ex nostra Societate, Pater Fonseca, 9. met. c. 1. quæst. 4. sect. 4. Pater Molina 1. p. quæst. 12. art. 5. d. 1. §. Contraria tamen sententia, et in concordia disp. 26. fine. Pater Valentia tom. 1. disp. 1. quæst. 12. pun. 3. Pater Suarez lib. 2. de attrib. negat. c. 16. num. 5. Pater Vasquez 1. p. disp. 46. c. 2. Pater Salas in tom. 1. in 1. 2. qu. 3. 2. disp. 5. sect. 4. Pater Albertinus qu. 1. Theol. in 1. corrola. ad 2. Quæres secundo, Pater Beccanus 1. tract. 2. c. 9. qu. 4. nu. 9. Pater Arrubal 1. p. d. 20. c. 3. Pater Lorinus in Ps. 35. ver. 10. Pater Turrianus in 2. 2. d. 38. dub. 2. et disp. 77. dub. 2. Pater Erice 1. p. d. 47. c. 2. Pater Jannerus tom. 1. d. 2. qu. 6. dub. 4. Pater Fasolus 1. p. q. 12. art. 5. num. 44. Pater Granadus 1. p. tract. de visione Dei disp. 6. sect. 4. Pater Ruiz de provid. d. 36. sect. 2. et 3. et communiter Recentiores in manuscriptis.

Prima probatio infirma.

14. Hæc sententia communiter suadetur ex illo priscis Theologis vulgari principio, quod Deus potest facere per se quidquid potest efficere per causas secundas non vitales. At auxilium intrinsecum est causa efficiens secunda non vitalis. Ergo Deus potest efficere per se actum supernaturalem, quem potest efficere per auxilium supernaturale intrinsecum. Ergo. Vero hoc argumento non utar. In sententia namque Thomistarum constituente cognitionem, et amorem in actione physica, et in nostra eos actus constituente in qualitate, seu termino se ipso immediate, ac essentialiter pendenti a potentia vitali, et omnibus ejus comprincipiis efficientibus nullius plane roboris est. Nam si argumentum quidquam evincit, maxime posse Deum sine auxilio intrinseco efficere actum, qui sit cum auxilio intrinseco. Quod in eis sententiis minime probatur. Nam Deus non potest facere per se actionem causæ secundæ. Actio enim, omnium Theologorum judicio, essentialiter pendet a suo principio; atque adeo principium, cujus actio est, deserere repugnat pendens per se immediate ab alio. Itaque proloquium illud priscum : Deus potest facere per se quidquid potest per causas secundas ; accipiendum est de effectibus causarum secundarum pendentibus a suis principiis efficientibus per actionem distinctam, quales soli sunt effectus non vitales.

Probatio efficax a priori.

15. Duo mihi argumenta efficacia sunt, alterum a priori, alterum a posteriori. A priori igitur sic arguo. Actus salutaris elicitus a natura rationali per auxilium extrinse-

cum nihil continet repugnans vitalitati, aut supernaturalitati actuali. Ergo potest fieri actus pietatis vitalis, et supernaturalis per auxilium extrinsecum. Nam sola vitalitas, et supernaturalitas possunt obesse auxilio extrinseco. Antecedens probatur. Ad vitalitatem actus non requiritur ut omnia principia efficientia actus sint intrinseca, et vitalia, sed sufficit ut unum illorum vitale sit, vitaliterque operetur. Etenim omnium sententia principia efficientia cognitionis vitalis sunt Deus, et objectum. Tamen, neque Deus neque objectum sunt principia intrinseca, et vitalia naturæ. Sufficit ergo ut ipsa natura completa intrinsece, aut extrinsece immediate agat, et in se recipiat actum; nam eo ipso operatur immanenter, et modo proprio viventium prout a non viventibus distincta est. Insuper ad supernaturalitatem actus sufficit, quod fiat immediate a natura indigente viribus sibi indebitis, sive intrinsecus, sive extrinsecus; nam eo ipso actus non continetur intra vires, et exigentiam naturæ, altiorque est, quam ut connexio naturæ in illum pertingit, ut sæpius docuimus, sufficit enim unicum principium excedens naturam necessarium ad actum, ut totus actus naturam universam excedat. At in actum pietatis elicitum immediate a natura per auxilium extrinsecum conveniunt unum principium vitale, et immanenter operans, nempe natura rationalis, et aliud supernaturale, excedens facultatem naturæ, nempe auxilium intrinsecum substituens virtutem auxilii intrinseci, et indebitum naturæ. Ergo talis actus sic elicitus nihil continet contradicens vitalitati, et supernaturalitati actuali. Confirmatur; actus pietatis elicitus immediate a natura per auxilium intrinsecum nihil continet repugnans vitalitati, et supernaturalitati actuali. Ergo etiam elicitus per auxilium extrinsecum. Antecedens stabilivimus disputatione 30. Probatur consequentia. Actus procedens immediate a natura rationali per auxilium extrinsecum habet idem principium vitale, ac immanenter agens, quod actus procedens per auxilium intrinsecum, nempe naturam rationalem immediate agentem, nam ipsum auxilium supernaturale intrinsecum vitale, ac immanenter agens non est. Item habet principium supernaturale æquivalens auxilio supernaturali intrinseco, nempe omnipotentiam divinam influentem speciali concursu, quæ virtute continet omnem excellentiam, et potestatem auxilii supernaturalis. Ergo actus procedens a natura per auxilium extrinsecum potest conjungere vitalitatem et supernaturalitatem, quas conjungit actus procedens per auxilium intrinsecum.

Responsiones quæ revincuntur.

16. Dices, argumento recte probari supposita processione actus a natura per auxilium extrinsecum fore actum vitalem, et supernaturalem, et non probari suppositionem ipsam processionis, quæ est assumptum totius disputationis. Sed contra. Ea ratione putatur falsa absoluta suppositio talis processionis a natura per auxilium extrinsecum, quia, cum esse vitali, ac supernaturali actus non componitur talis processio. At argumento probatur, cum esse vitali, et supernaturali actus componi processionem actus a natura per auxilium extrinsecum, quia probatur, quod procedens per auxilium extrinsecum fieret vitalis, et supernaturalis. Ergo probatur argumento absoluta suppositio processionis actus a natura per auxilium extrinsecum.

17. Dices, rationem, quare implicat actus procedens per auxilium extrinsecum non esse, quia actus sic procedens non fieret vitalis, et supernaturalis, sed quia fieret complectens contradicentia, nempe esse vitalem, et supernaturalem. At argumento probari quidem unam partem, scilicet fieri vitalem, et supernaturalem, non vero probari aliam, scilicet simul etiam non fieri supernaturalem, et vitalem, quod opus erat ad rectam conclusionem argumenti. Sed contra. Nulla ratione potest colligi expositione actus procedentis a natura per auxilium extrinsecum, eum non esse vitalem, et non esse supernaturalem, nisi colligatur eum non procedere ab uno saltem principio, ut immanenter agenti, et ab alio ut agenti supra omnem facultatem naturæ, ut non potest colligi Petrum non esse hominem, dum non colligitur non esse animal rationale, quod est definitio hominis; nam sicut esse hominem, est hominis definitio, ita procedere ab uno principio immanenter agenti est definitio actus vitalis, et procedere ab alio agente supra omnem facultatem naturæ, est definitio actus supernaturalis. At dum ponitur in antecedente, actum procedere immediate a natura per auxilium extrinsecum, nulla ratione potest colligi actum non procedere ab uno principio immanenter agenti, et ab alio agenti supra omnem facultatem naturæ, quia poni actum procedere a natura, est poni pro-

cedere a principio immanenter agenti, et poni actum procedere per auxilium speciale intrinsecum, est poni procedere a principio agenti supra omnem facultatem naturæ. Ergo de actu procedente immediate a natura per auxilium speciale extrinsecum, ita colligitur esse vitalem et supernaturalem, ut nulla ratione colligi possit non esse supernaturalem et vitalem. Rursus sic arguo. Si talis propositio contradicens vitalitati, aut supernaturalitati colligeretur, esset quidem aliqua ratione earum, quos adversarii in probationem suæ sententiæ adducunt. At earum nulla quidquam efficaciter colligit, cum omnes, ut vidimus sectione præcedenti manifeste explicentur. Ergo recte probatur non implicans contradicentia actus procedens immediate a natura per auxilium speciale extrinsecum.

Ratio a posteriori.

18. A posteriori sententiam facilius probabimus, si ex libro 5. præmittamus, gratiam prævenientem non esse qualitatem aliquam mortuam et suapte conditione transeuntem, sed illustrationem intellectus, et affectionem simplicem voluntatis nobis sine arbitrio nostro infusam a Deo. Id quod ex sacris Conciliis, et Patribus Ecclesiæ, theologicaque ratione copiose, et manifeste ostendemus, ostendivimusque anno 1628. tract. de gratia et auxiliante. Quinimo explicantes esse, haud improbanda ratione statuemus. Ex quo sic arguo. Illustrationes supernaturales intellectus, et affectiones supernaturales voluntatis, quibus infideles, et peccatores vocantur ad fidem, et justificationem, fiunt de facto per auxilium extrinsecum. Ergo non repugnat processio alicujus actus vitalis supernaturalis per auxilium extrinsecum. Etenim illæ illustrationes, et affectiones supernaturales vitales sunt, et immanenti naturæ rationalis virtute productæ; ut contra plures antiquorum eodem libro evincemus. Probo igitur antecedens. Illi actus indeliberati non fiunt per habitum supernaturalem, neque per aliud auxilium a solo Deo productum suapte natura transiens, neque per alia auxilia vitalia illustrationis, et affectionis supernaturalis. Ergo non fiunt per auxilium intrinsecum. Nam præter auxilia proposita in antecedenti nullum superest aliud auxilium supernaturale intrinsecum, neque alterius Theologi meminerunt. Et quidem eos actus indeliberatos habitu supernaturali non fieri ab infideli, et fideli peccatore res est Theologis constantissima, cum ad plures virtutum actus vocentur, quorum habitus sine gratia justificante non extant. Insuper eos non fieri per auxilium intrinsecum a solo Deo effectum, et suapte conditione transiens præmissimus jam ex libro quinto. Rursus fieri per alia auxilia vitalia concursus efficienti naturæ rationalis producta prohibet processio infinita eorum auxiliorum, quæ manifeste infertur, siquidem ad eos actus supernaturales alii actus indeliberati supernaturales, et non solum naturales præcedere deberent, et ad illos alios, et alios sine fine. Relinquitur igitur eos actus indeliberatos solo fieri auxilio supernaturali intrinseco. Hoc argumentum non proposui, ut alii solent, in actibus supernaturalibus deliberatis elicitis a peccatore; quoniam mea opinione, quam docui tractatu de gratia auxiliante, daboque lib. 5. actus deliberati intellectus, et voluntatis absentibus habitibus fiunt concursu efficienti auxiliorum actualium, quæ semper illos præcedunt.

Confirmatur.

19. Confirmatur. Simplex complacentia in bonitate divina, quæ regulariter antecedit amorem efficacem Dei, per quem peccator consequitur justificationem, efficitur sine auxilio intrinseco. Ergo. Probatur. Ille actus inefficax, et simplex non fit per habitum charitatis. Tum quia ille actus omni genere causalitatis antecedit amorem efficacem Dei; siquidem ad complacendum in bonitate divina nulla ratione dependemus ab amore efficaci Dei; habitus autem charitatis non antecedit omni genere causalitatis amorem efficacem Dei, quandoquidem intuitu amoris efficacis infunditur. Tum quia in sensu composito illius complacentiæ simplicis potest habitus charitatis esse, et non esse in illo instanti justificationis; nam in sensu composito illius potest esse, et non esse amor efficax Dei, sine quo non potest esse extra sacramentum habitus charitatis. Etenim sæpe existit simplex complacentia finis sine amore efficaci finis; immo regulariter simplex complacentia tribus, vel quatuor instantibus pulsans voluntatem elicit tandem amorem efficacem Dei. Potest ergo in sensu composito simplicis complacentiæ esse, et non esse amor efficax Dei, atque adeo etiam habitus charitatis amori efficaci in peccatore connexus. At non posset, si simplex complacentia in bonitate divina fieret eo instanti per habitum charitatis, nam simplex complacentia non potest in eo instanti com-

poni cum non esse sui principii efficienti. Ergo principium efficiens illius complacentiæ non est habitus charitatis.

Ulterior confirmatio.

20. Item simplex effectibus in bonitatem divinam non efficitur per qualitatem transeuntem, ac per consequens efficitur per auxilium extrinsecum, cum præter habitum, et qualitatem transeuntem in simplicem complacentiam supernaturalem aliud auxilium supernaturale non supersit. Probatur assumptum ex principiis ipsorum Thomistarum. Amor efficax Dei in instanti justificationis non efficitur per qualitatem transeuntem, cum in sententia Thomistarum fiat per habitum charitatis. At si complacentia simplex fieret per qualitatem transeuntem, etiam amor efficax fieret per illam. Ergo simplex complacentia non fit per qualitatem transeuntem. Probatur minor. Qualitas efficiens simplicem complacentiam bonitatis divinæ suapte natura haberet vim efficientem amoris efficacis. Tum quia simplex complacentia, et amor efficax pertinent ad eamdem virtutem charitatis, respiciuntque idem objectum formale bonitatis divinæ. Eadem autem qualitas influens in actum unius virtutis potest in omnes influere, ut eadem species substituens concursum objecti in simplicem apprehensionem, substituit concursum in judicium, et eadem qualitas fluens efficiens in peccatore effectus ineffícaces virtutum moralium, efficit quoque efficaces. Tum quia si Deus decrevisset non donare gratiam habitualem peccatori diligenti Deum, ut revera decernere potuit, siquidem dilectio efficax Dei non connectitur cum existentia gratiæ habitualis connexione physica, et ex natura rei, sed solum ex gratuita voluntate divina, tum plane fieret dilectio efficax Dei ex natura rei sine habitu charitatis per qualitatem fluentem. Atque ita qualitati fluenti efficienti simplicem complacentiam bonitatis divinæ competere potest vis efficiens amoris efficacis. Tum sic colligo. Ergo si existeret in instanti justificationis qualitas fluens efficiens simplicem complacentiam, efficeret quoque amorem efficacem Dei; atque adeo si non efficit, ideo est, quia revera tum non existit, nec efficit simplicem complacentiam. Probatur consequentia. In eo instanti adesset qualitas illa potens efficere amorem efficacem, et suapte natura postulans Dei concursum ad illum efficiendum non prohibente voluntate creata talem amorem. Quod enim in eo instanti existat pro posteriori naturæ habitus charitatis, non contingit ex natura rei, sed solum ex lege Dei. Ergo ex natura rei ea qualitas non potest privari concursu efficienti amoris efficacis, si existeret. Explicatur; si Deus non promisisset gratuito diligenti se habitum gratiæ conferre, efficeret qualitas transiens ex natura rei amorem efficacem Dei. Ergo etiam modo efficit illum, si admittatur existens. Siquidem existentia habitui gratiæ in eo instanti non contingit per se ex et natura rei, sed per accidens, ex mero libito Dei. Quid? quod processione amoris efficacis Dei ab illa qualitate omnino antecedente eum amorem vitantur plura absurda quæ urgent processionem amoris efficacis Dei ab habitu charitatis subsequente talem amorem; quo circa si adesset in eo instanti potens efficere eum amorem, imprudens esset, qui efficientiam tribueret habitui charitatis, et non qualitati transeunti. Ergo negandum est re ipsa existere, efficereque simplicem complacentiam bonitatis divinæ, ut negetur non efficere amorem efficacem.

Tertia ratio efficax.

21. Addo tertium argumentum. Potentia naturalis potest efficere actum supernaturalem completa per habitum supernaturalem sibi extrinsecum. Ergo ut potentia naturalis actum supernaturalem efficiat, necessarium non est auxilium supernaturale sibi inhærens et intrinsecum, sed sufficit mere assistens et extrinsecum. Consequentia bona est. Antecedens probatur. De facto species impressa naturalis, intellectus distinctus ab anima, et ipsa substantia animæ efficiunt immediate actum supernaturalem fidei. Tamen habitus supernaturalis fidei, quo completur, et elevatur activitas naturalis speciei, intellectus, et animæ, non inhæret intellectui, et animæ, sed tantum uni eorum, scilicet substantiæ animæ, ut ego puto, aut intellectui distincto, ut alii. Ergo activitas naturalis potest elevari et compleri per habitum supernaturalem mere assistentem, et extrinsecum, quin habitus inhærens, et intrinsecus necessarius sit. Non solum intellectus, sed etiam species impressa indiget complemento supernaturali, nec non et substantia animæ; cum tria hæc principia immediate influant in actum cognitionis, ut ex libro de anima pono, et principia naturalia sint, quæ ex se proportionem et activitatem in actum supernaturalem habere non possunt absque complemento, et auxi-

lio elevante supernaturali. Eadem enim ratione, qua intellectus indiget compleri, et elevari per supernaturale principium ad actum supernaturalem fidei, indigent quoque species, et substantia animæ; nimirum, quia principia sunt immediate efficientia talis actus, et entitate, ac virtute naturalia. Ergo si unum illorum entitate ac virtute naturale immediate efficit cognitionem supernaturalem, completum, et elevatum per habitum supernaturalem sibi mere assistentem, et extrinsecum, similiter reliqua possunt; ac per consequens principio naturali opus non erit principium inhærens sibi, et intrinsecum, ut compleatur ad efficiendum actum intrinsece supernaturalem. Iterum probatur, et explicatur idem antecedens. Demus habitus fidei creatione produci, et extra subjectum existentem penetrari intime cum intellectu. Sufficiet illa assistentia extrinseca habitus supernaturalis fidei, intellectus efficiat cum habitu supernaturali actum fidei. Ergo non requiritur auxilium potentiæ inhærens, et intrinsecum. Nam revera in casu posito habitus fidei non est magis inhærens, et intrinsecus intellectui, quam omnipotentia divina, cum nulla sit unio, et inhærentia habitus supernaturalis cum intellectu, et tam intima sit penetratio, et assistentia omnipotentiæ divinæ, quam assistentia, et penetratio illius habitus creatione producti. Antecedens plures Thomistarum negare non possunt, qui asserunt habitum charitatis in instanti justificationis efficere dilectionem efficacem Dei disponentem animum ad ipsum, prout quodam priori præscindit ab inhærentia, et receptione animi, ad quam dilectio charitatis disponit, nimirum, quia ipsa inhærentia et receptio ad efficiendum non est necessaria habitui supernaturali. Ergo habitus supernaturalis non inhærens, sed assistens tantum poterit actum supernaturalem efficere.

Confirmatur.

22. Sed quidquid sit de hac Thomistarum opinione sic probo. Habitus supernaturalis non indiget unione cum animo, ut re ipsa existens operetur. Ergo sine unione per creationem existens poterit operari, et cum animo actum supernaturalem efficere. Probatur antecedens. Habitus unione cum animo solum indiget ut existat in rerum natura; nam semel existet, sed cum defert totam virtutem, et activitatem suam, quæ ab ipsius entitate distincta est. At hæc unio quoad existentiam suppletur per creationem, cum extra subjectum per creationem existentiam obtineat. Ergo sine unione cum animo per creationem existens ejusdem activitatis est. Exemplo sint accidentia eucharistica, quæ a subjecto naturali objuncta in eosdem effectus activa sunt, in quos erant conjuncta. Pari ergo ratione erit de habitu supernaturali dicendum. Altius confirmatur; Animus, et habitus sunt duæ causæ partiales efficientes actus supernaturalis. At ut una causa efficiens partialis integretur per aliam non indiget unione cum illa. Ergo, ut animus integretur, et compleatur per habitum supernaturalem non indiget unione cum illo. Major fuse sancita est superioribus. Probatur minor pluribus exemplis. Deus et creatura efficiunt partialiter plures effectus, duo ignes conveniunt in eamdem combustionem, sol et terra in productionem plantarum, et similes aliæ causæ, quæ nulla unione conjunctæ sunt. Ut quid igitur habitus supernaturalis conjungetur animo ad efficiendum actum supernaturalem? Cum sine unione ad animum per creationem existentia patiatur, nullamque unio cum subjecto habitui potius quam aliis causis activitatem conferat. Demum adde, si placet, commune argumentum. Non sunt neganda potestati absolutæ Dei, quæ evincuntur implicare. At actum aliquem supernaturalem fieri per auxilium extrinsecum non evincitur implicare, ut explicatione argumentorum, quam tradimus sectione precedenti manifestum fit; quin urgentioribus fundamentis stabilitur opposita sententia ut præmissis argumentis cernes. Ergo negandum non est potestati absolutæ Dei posse fieri actum supernaturalem per auxilium extrinsecum.

Qnar ratio

SECTIO IV.

Sanctus Thomas adversatur Thomistis.

23. Nostræ sententiæ patrocinatur sanctus Thomas, suisque refragatur Thomistis. Hujus mentis sentiunt esse sanctum Thomam ex antiquioribus, quos adduximus n. 17. Durandus num. 23. « De possibili tenet Frater Thomas lib. 4. d. 45. quod beata visio potest communicari homini existenti in puris dispositionibus viæ; et ita non habenti lumen gloriæ. » Durandus autem, licet doctrinam sancti Thomæ non tueatur,

recte tamen callebat illam. Idem judicant Joannes de Neapoli, et Carthusianus. Ex recentioribus Palatius, Zumel, Victoriaque ab ipso relatus, Ægidius de Præsentatione, Antonius Perez, et omnes societatis Theologi n. 13.

Testimonium S. Thomæ.

24. Omnium argumentum, illudque efficacissimum est testimonium ex 4. d. 49. q. 2. art. 7. « Contingit aliquando divina virtute, quod aliqua res miraculose perducatur in aliquod, in quod nullo modo potest, per aliquas dispositiones sibi inhærentes : sicut quod virgo pariat, quod ignis in aqua comburat. Et similiter miraculose fieri potest divina virtute, quod aliquis intellectus creatus non habens nisi dispositiones viæ elevetur ad videndum Deum per essentiam. » Præmiserat autem dispositiones viæ esse species a phantasmatibus acceptas, per quas in se solum cognoscit objecta creata. « Homo per dispositiones omnes, quas habet in statu viæ, non potest in aliquod amplius, nisi ut intelligat, quidquid intelligit per species a sensu abstractas, quia phantasmata sunt intellectui nostro, ut sensibilia sensui. » Nunc sic arguo. Homo existens solis dispositionibus inhærentibus viæ potest divinitus visionem beatam elicere. At inter dispositionem viæ non comprehenditur aliqua qualitas inhærens efficiens visionem Dei, sed collectio sola specierum, quæ a phantasmatibus accipitur, et in referendis objectis creatis duntaxat occupatur. Ergo elici potest visio Dei sine ulla qualitate inhærente supernaturali, quæ in actionem talis visionis destinetur. Major est aperta ex primo testimonio. Minor ex secundo. Consequentia optima est. Alioqui, aut homini existenti cum solis dispositionibus viæ non esset possibilis visio Dei, cum necessaria sit qualitas supernaturalis inhærens, quod est contra primum testimonium, aut ea qualitas quamvis non accepta per sensus, nec in cognitionem immediatam objecti creati destinata inter viæ dispositiones numeranda est, quod est contra secundum. Similia habet Angelicus Doctor q. 10. de veritate art. 11. ubi præmittit hanc doctrinam : « Aliqua actio potest alicui convenire dupliciter, uno modo sic, quod illius actionis principium sit in agente, vel in operante, sicut videmus in omnibus naturaliter operantibus. Alio modo sic, quod principium illius operationis vel motus sit a principio extrinseco; sicut est in motibus violentis, et sicut est in operationibus miraculosis, quæ non fiunt, nisi virtute divina, ut illuminatio cæci, suscitatio mortui, etc. Menti autem nostræ in statu viæ non potest convenire visio Dei per essentiam secundum primum modum. » Post adductam vero rationem excludendi priorem modum agendi per principium intrinsecum in statu viæ, sic statuit de secundo modo agendi per principium extrinsecum : « Sicut autem divinæ omnipotentiæ subjecta sunt corpora, ita et mentes. Unde sicut potest perducere aliqua corpora ad affectus, quorum dispositio in prædictis corporibus non invenitur, sicut Petrum super aquas ambulare, sine hoc quod dotem agilitatis ei tribueret, ita potest mentem ad hoc perducere, ut divinæ essentiæ uniatur illo modo, quo sibi unitur in patria sine hoc, quod a lumine gloriæ perfundatur. » Igitur potest omnipotentia divina humanam mentem perducere ad efficiendam visionem Dei per principium extrinsecum. Consequentia manifesta est ex discursu præmisso, et exemplis propositis a sancto Thoma.

Prior responsio deseritur.

25. Hinc præoccupata manet prior solutio, quæ his testimoniis adhiberi solita est; scilicet S. Thomam eis solum negare qualitatem supernaturalem permanentem, non vero transeuntem. Quoniam testimonio adducto ex 40. sentent. aperte docet hominem posse videre Deum existentem solis dispositionibus viæ, ut vidimus; at vero inter dispositiones viæ comprehendi non potest qualitas supernaturalis quamvis transiens efficiens visionem Dei, quia illæ solum qualitates definitæ sunt a S. Thoma esse dispositiones viæ, quæ referunt objecta creata, et mediis phantasmatibus, acquisitæ. Rursus testimonio producto ex q. 10. de veritate, manifeste distinguit duplicem modum agendi visionem, alterum ab intrinseco, alterum ab extrinseco, rejecto autem priori ab intrinseco concessit intellectui posteriorem agendi ab extrinseco. At modus agendi visionem per qualitatem inhærentem, quamvis transeuntem, est agendi modus ab intrinseco, sicut is, quo agitur visio per qualitatem permanentem, siquidem tam intrinseca est intellectui qualitas transiens, ac permanens. Ergo. Demum exempla, quæ proponuntur, id suadent. Nam virtute divina absque qualitate supernaturali inhærenti etiam transeunti potes virgo parere, homo calcare mare, cæcus visionem elicere, et alia id genus possibilia sunt. Ergo omne genus qua-

litatis intrinsece exclusum est a Divo Thoma necessarium ad visionem Dei.

Posterior responsio infirmatur.

26. Alia solutione occurrunt Thomistæ, nimirum S. Thomam correxisse, ac retractasse, 2. 2. q. 125. art. 3. ad 2. priorem sententiam, quam docuerat in 4. sententiarum. Nam ibi sic ait. « Divina essentia videri ab intellectu creato non potest, nisi per lumen gloriæ. Quod tamen dupliciter potest participari. Uno modo, per modum formæ immanentis, et sic beatos facit sanctos in patria. Alio modo per modum cujusdam passionis transeuntis, sicut est de lumine prophetiæ, et hoc modo lumen illud fuit in Paulo, quando raptus est. » Ubi etiam ad miraculosam elevationem intellectus in via requirit lumen gloriæ intrinsecum per modum cujusdam passionis transeuntis. Quæ solutio ab omnibus tribuitur Capreolo ibidem quæst. 4. ad. 4. Durandi fine? Libenter audio sanctum Thomam tenuisse in 4. sententiarum nostram opinionem. Nunc probo non retractasse illam 2. 2. testimonio superiori. Primo, quia sanctus Thomas scribit q. 13. de verit. art. 2. eadem, quæ ex 2. 2. objecta sunt. At credibile non est sanctum Thomam retractasse qu. 13. de verit. art. 2. quæ docuerat qu. 10. de veritate. Ergo neque illa retractavit 2. 2. Bona est consequentia. Majorem probat hoc testimonium qu. 13. de verit. articulo 2. simile illi ex 2. 2. objectum est. « Lumen gloriæ dupliciter menti infunditur, uno modo per modum formæ materialis, et permanentis, et sic facit mentem simpliciter beatam, et hoc modo contingit mentem humanam lumen gloriæ, sicut quædam passio transiens, et sic mens Pauli in raptu fuit lumine gloriæ perfusa, vel illustrata. » Minor videtur perspicua. Quis enim credat, tam citam, et brevem correctionem in Angelico Doctore profunde prævidente posteriora, antequam statuerit priora? Si enim in eadem quæstione ferendum non est, quidquam sibi contradicens docere, neque ego feram in q. 10. quidquam præmittere quod in quæst. 13. ipsius doctrinæ repugnet. Præsertim cum ipsi facile fuerit ante editum opus in lucem, quod minus sibi probatur, delere. Satius igitur est credere, sanctum Thomam semper in eodem fuisse judicio constantem. Quod secundo inde est apertum, quia ea, quæ opponuntur ex 2. 2. recte cohærent cum iis, quæ nos proposuimus ex libro 4. sentent. et q. 10. de veritate ut mox ostendimus. Præterea conjecturas illorum, qui arbitrantur commentaria in libros sentent. elaborata fuisse post summam theologicam, ut postremum Angelici Doctoris judicium habeamus, quod Thomistæ ultro fatentur sensisse in 4. sententiarum de potestate eliciendi visionem per auxilium extrinsecum, quia incertum per incertius statuere non libet.

Aliud argumentum mentis Angelicæ.

27. Secundum argumentum hujus suffragii sancti Thomæ sit, quod manifestum facimus disp. 30. sect. 19. nempe ab ipso sentiri, auxilium intrinsecum non esse totam virtutem agendi, sed naturam rationalem se ipsa immediate seorsim ab auxilio supernaturali partialem activitatem in actum supernaturalem conferre. Nam adversarii eo solum principio innituntur ad negandum actionem supernaturalem naturæ per auxilium intrinsecum, quia auxilium intrinsecum est naturæ tota virtus agenti actum supernaturalem, et natura nulla ex se activitate immediata viget in actum supernaturalem. Et quidem bene; nam admissa naturæ activitate immediata seorsim ab auxilio supernaturali non est quod negetur naturæ actio immediata per auxilium extrinsecum; quidquid alii cum Cajetano contendant. Et quidem consentienter ad alia principia ejusdem Præceptoris Angelici ea actio detrahi non potest. Docet enim 1. p. quæst. 105. art. 5. corpore initio : « Erroneum est dicere, Deum non posse facere per ipsum omnes determinatos effectus, qui fiunt per quamcumque causam creatam. » Ergo juxta hanc doctrinam poterit Deus potestate sua absoluta efficere per se ipsum cum natura rationali actum supernaturalem quem potest per auxilium supernaturale creatum. Animum adverte, cum colligo ex sancto Thoma, posse Deum facere per se ipsum actum supernaturalem, quem potest efficere per auxilium intrinsecum, non esse collectionem de eodem actu individuo, sed de eodem actu, quoad rationem specificam, saltem eam, quæ ex objecto, et aliis principiis extrinsecis, quæ efficientia non sunt, desumitur. Nam, ut vidimus superioribus, actus individuus elicitus per auxilium extrinsecum fieri non potest per extrinsecum, quia est actio tali principio essentialiter adstricta, quamvis actus ejusdem rationis quoad species desumptas ex objecto, modo tendendi in illud, aliisque specificantibus extrinsecis, a principio efficienti diversis, possit fieri per auxilium ex-

trinsecum Dei. Neque scopo S. Thomæ in eo articulo aliud est opus.

Responsio Thomistarum, quæ improbatur.

28. Respondent Thomistæ, posse quidem Deum efficere per se actum supernaturalem, quem potest per auxilium supernaturale creatum, verum id non posse, si natura rationalis in actionem concursura sit cum tota agendi virtus sit naturæ auxilium supernaturale creatum. Aliud enim est Deum efficere in natura actum supernaturalem per auxilium extrinsecum, aliud efficere per auxilium extrinsecum cum natura, sive efficere per auxilium extrinsecum, ut natura faciat. Prius quidem Deo possibile est, et id solum asseritur eo testimonio a S. Thoma posterius et impossibile, et a S. Thoma minime assertum. Sed contra; S. Thomas tribuit naturæ rationali virtutem immediatam agentem, per quam seorsim ab auxilio agat, ut ostendimus disp. 30. sect. 19. Ergo potest Deus efficere, ut natura rationalis per suam activitatem agat opus supernaturale elevata a Deo per auxilium extrinsecum. Nam sicut pertinet ad infinitatem Dei elevare posse naturam, ut agat per auxilium creatum, ita pertinet ad ejus infinitatem elevare posse per se ipsum, ut agat. Etenim ratio, qua sanctus Thomas probat propositionem superiorem est, quia quidquid continet perfectionis causa creata in genere causæ efficientis finitæ, continere debet causa increata infinita. At posse agere actum supernaturalem cum natura rationali, perfectionis in auxilio creato. Ergo id contineri debet in potestate infinita causæ increatæ. Consentiens igitur est doctrinæ sancti Thomæ processio actus supernaturalis a natura rationali adjuta per auxilium extrinsecum.

Argumentum Thomistarum enervatur.

29. Audiamus nunc Thomistas, et quibus præceptorem Angelicum sibi patrocinantem plaudunt, videamus. Totam fidem conferunt in testimonium allatum num. 26. ex 2. 2. q. 125. art. 3. eoque plerique ipsorum putant in aliam devenisse mentem, priori, quam habuit in 4. sent. repugnantem. Verum ego altius sentio de constantia mentis Angelicæ, faciliusque doctrinam utrobique traditam compono. Aliud enim est, quid posset Deus potestate sua omnino absoluta a legibus rerum naturæ consentaneis, et providentiæ, qua eas de facto moderatur; aliud quid re ipsa egerit de facto, cum rapit intellectum viatoris in sui visionem. Igitur lib. 4. sententiarum, et quæst. 10. de veritate discernit sanctus Thomas prius, atque ita statuit, posse divina virtute elevari intellectum hominis in via, absque ulla dispositione, seu qualitate inhærente. Posterius solum expendit 2. 2. qu. 13. et 30. de veritate, ideoque decernit re ipsa Paulum raptum in visionem Dei lumine gloriæ transeunte intellectum Pauli. Recte autem componitur Paulum adhuc viatorem de facto adductum in visionem Dei per lumen gloriæ brevi durans, quod posterius dixit sanctus Thomas, et potuisse nihilominus virtute divina omnino absoluta adduci, elevarive sine ullo lumine inhærenti, cum non omnia possibilia potestati absolutæ Dei sint re ipsa facta. Quod prius docuerat. Nos autem de potestate Dei omnino absoluta quæstionem habemus.

Opponuntur duo.

30. Sed oppones duo. Primum, sanctum Thomam eo testimonio non solum definire Paulum raptum esse de facto ad visionem Dei per lumen inhærens, licet cito transiens, verum etiam, eam visionem aliter sine lumine fieri non posse. Secundum, disserere expresse sanctum Thomam de potestate absoluta Dei, quia agit de raptu viatoris miraculoso, quæ sola potestate absoluta contingit. Libens equidem cogor huic oppositioni respondere. Duobus illam facile superabis, et totam jam capies Præceptoris mentem. Primo, si ponas ex natura rei juxta conditionem subjecti, et providentiam præsentem supremi agentis, non posse fieri visionem Dei sine auxilio inhærenti, quidquid sit non habito respectu ad conditionem subjecti, et providentiam præsentem Dei. Ita dicemus disputatione sequenti. Deinde, si notes, posse quidpiam fieri miraculose, et potestate absoluta Dei, quoad aliquem modum agendi et potestate ligata, et rebus consentanea, quoad alium; ut licet miraculum statuat Deus elevando viatorem in visionem Dei, tribuendoque illam extra patriam : nolit tamen talem visionem fieri aliter, quam conditio subjecti, et ordinaria providentia possit, ex suppositione quod visio facienda est, scilicet per lumen inhærens, quamquam si vellet posset statuere, ut visio non solum a viatore, sed etiam per auxilium extrinsecum fieret. Nunc ad primum, ideo absolute dicitur non posse fieri visionem sine lumine, quia ex natura rei, et juxta conditionem subjecti, et providentiam præsentem Dei aliter fieri repugnat, ut recte dicitur absolute non posse fieri sine concursu actus intellectus, quamvis etiam opinione adversariorum possit fieri a solo Deo intellectu mere patiente,

quia id ex natura rei, et jùxta præsentem providentiam repugnat. Ad secundum vero, ideo raptus Pauli miraculosus est, quia licet supposita elevatione viatoris servatæ sunt quoad modum agendi visionem conditiones consentaneæ; eisque ligata operata fuerit potentia Dei, tamen ipsa elevatio viatoris ad visionem Dei, etiam per intrinsecum lumen miraculosa est, et potestate Dei a legibus ordinariis, et consentaneis exigentiæ rerum absoluta contingens. Itaque æquate; non adæquate, quia licet fuerit miraculum in elevando viatorem in visionem Dei, sed tamen non fuit miraculum in modo elevandi; sed per lumen elevatus fuit, prout connaturalis rerum conditio poscit. Quare arbitror sanctum Thomam id sentire, quod ego nunc sentio. Scilicet non posse intellectum absolute elicere visionem Dei sine lumine gloriæ, quia ex natura rei tale lumen necessarium est, cæterum potestate omnino absoluta Dei posse elevari sine lumine gloriæ. Quamvis reipsa nusquam ita elevatus sit, licet miraculose fuerit Paulus in visionem Dei perductus, quia miraculum Pauli non fuit effectum potestate omnino absoluta, quoad elevationem intellectus in via, partim ligata rebus, quoad modum connaturalem elevandi. Igitur illud prius docuit sanctus Thomas in lib. 4. sent. et q. 10. de veritate. Hoc posterius nihilo priori repugnans, docuit 2. 2. et q. 13. de veritate.

Expenditur Capreolus.

31. Nunc addo, cum Capreolus dicit sanctum Thomam retractasse sententiam, non esse intelligendam retractationem quoad potestatem absolutam elevandi intellectum humanum in visionem Dei per auxilium extrinsecum, sed quoad factum solum Pauli, et aliorum, qui in via ad videndum Deum rapti fuerint; de quo solum disseruit. Etenim putavit Capreolus, sanctum Thomam in 4. sententiarum de facto admisisse elevationem intellectus in visionem Dei per auxilium extrinsecum, ea sic correxisse 2. 2. posterius. Quare Capreolus nobis contrarius non est, ut attigi numero 6. Idemque de aliis priscis Thomistis sentio, qui non egerunt de potestate Dei omnino, et adæquate absoluta, sed miraculose rapiente intellectum viatoris in visionem Dei, juxta conditionem tamen connaturalem rerum, ut eos legenti perspicuum fiet.

Aliud Thomistarum argumentum.

32. Aliis testimoniis arguunt Thomistæ sui præceptoris mentem, nempe eis, quæ judicant sacramenta non efficere gratiam justificantem, per virtutem sibi identificatam, sed per supperadditam qualitatem. Ergo idem sentire credendum est de potentia rationali efficiente actus supernaturalis. Cum æque sit improportionata ad actus supernaturales virtus naturalis potentiæ rationalis, ac est ad gratiam justificantem efficiendam virtus naturalis sacramentorum. Item potentia naturalis est causa principalis; sacramenta vero instrumentalis. Ergo si causa instrumentalis indiget virtute supperaddita, potius indigebit causa principalis. Antecedens ostenditur ex 3. p. qu. 62. art. 4 : « Ponendo quod sacramentum est causativum gratiæ, necesse est simul ponere, quod in sacramento sit quædam virtus sacramentalis ad inducendum sacramentalem effectum. » Item q. 78. art. 4. agens de verbis consecrantibus : « Quidam dixerunt nullam virtutem creatam esse in prædictis verbis ad transubstantiationem faciendam, quod et dictis sanctorum repugnat, et derogat dignitati sacramentorum novæ legis. Unde cum hoc sacramentum sit præ cæteris dignius, dicendum est quod in prædictis verbis sit virtus creata ad conversionem faciendam. » Ergo virtus creata sacramentis inhærens ad effectus sacramentales concedenda est.

Prima solutio.

33. Primo ad antecedens respondeo. Ac in primis testimonia adducta ad summum solum probant inesse sacramentis virtutem creatam agentem gratiæ justificantis, non vero eam esse supperadditam, nam in eorum sententia, qui agnoscunt virtutem obedientialem physice activam gratiæ, inest sacramentis virtus creata ad efficiendum gratiam, et non vero realiter supperaditam. Deinde virtutem realiter supperadditam solum probant nunc existentem, quia is est modus magis connaturalis agendi per causas secundas, casu quo talis virtus supperaddita possibilis sit. At non probant aliter sacramenta efficere non posse potestate omnino absoluta Dei. Quod erat probandum adversus nostram sententiam, quæ de facto tuetur actus supernaturales fieri per auxilium intrinsecum, posse tamen potestate omnino absoluta Dei fieri per auxilium extrinsecum. Secundo ad consequentiam respondeo. Discrimen est latum inter sacramenta, et potentiam naturalem rationalem. Nam ut potentiæ rationali demus virtutem obedientialem immediate agentem actuum supernaturalium extant innumera argumenta theo-

logica, quæ non extant, ut eamdem tribuamus sacramentis agentem immediate gratiæ, ut evidenter cernere est iis quæ in ejus probationem adduximus disp. 30. Quandoquidem ea, quæ ex sacris litteris, SS. Patribus, theologicisque rationibus evincunt, actus supernaturales immediate fieri posse actione naturæ rationalis, non evincunt gratiam justificantem fieri actione immediata sacramentorum. Igitur potest defendi opus esse sacramentis virtute supernaturali supperaddita, quæ sit virtus agendi actus supernaturales. Sufficiat nunc evidens proportionis discrimen. Etenim actus supernaturales essentialiter exigunt fieri immediate a natura rationali, gratia vero non exigit fieri a sacramentis. Unde ideo potius, quia potentia naturalis est causa principalis non indiget virtute supperaddita : et sacramenta, quia sunt instrumentalis indigenti ejusmodi virtute : nimirum, quia causæ principalis est agere virtute, propria instrumentalis vero agere virtute extrinsecus accepta. Præter quam quod falsum est potentiam rationalem esse causam principalem, cum probaverimus, qua efficiens est, instrumentalem esse disput. 31. De quibus omnibus plenius agemus disputatione quadragesima prima.

SECTIO V.

Sententia Patris Arrubal expenditur.

34. Relinquimus, contra Thomistas posse fieri divinitus aliquem actum supernaturalem sine auxilio supernaturali efficiente intrinseco, sequentibus examinandum; an omnes supernaturales actus possint divinitus fieri a natura rationali sola actione auxilii supernaturalis extrinseci? Qua in re Pater Arrubal 1. p. disputatione 20. num. 26. distinguitur inter actus necessarios, et liberos : putatque actus necessitate elicitos posse effici ab animo sine auxilio supernaturali efficienti intrinsecus, secus vero actus elicitos libere. Auxilium vero intrinsecum sic efficiens docet esse habitum supernaturalem, cum adest; cum abest vero, gratiam esse prævenientem, scilicet illustrationem intellectus, et affectionem simplicem voluntatis, quæ omnem semper liberum voluntatis consensum necessario antecedit. Sic probat. Voluntas illos tantum actus efficit libere, quos elicit a se inclinatione intrinseca. At voluntas non habet sibi naturalem, et innatam inclinationem intrinsecam in actus supernaturales; Ergo ut eos efficiat libere, habere debet infusam; nam qui actus ab intrinseca animi propensione non procedunt, nequeunt reddi liberi a libertate intrinseca voluntatis. Confirmarique potest ex Trid. sess. 6. asserente : « Hominem sine gratia Dei movere se ad justitiam coram Deo libera sua voluntate non posse, » quam gratiam præmiserat esse intrinsecam, nimirum illam per quam « cor hominis tangitur Spiritus sancti illuminatione, et respiratione. » Ergo sine gratia intrinseca illuminante non potest esse libere hominis motio in Deum. Item confirmari potest ex S. Thoma 2. 2. qu. 23. art. 2. dicente charitatem non esse Spiritum sanctum extrinsece solum assistentem, « quia moveret voluntatem ut instrumentum, quod et sit principium actus, non tamen est in ipso agere, vel non agere, sed in Spiritu sancto movente. » Ergo sentit Angelicus præceptor repugnare libertatem, per quam sit in nostra potestate agere, vel non agere, cum auxilio supernaturali Spiritus sancti solum extrinsece assistente, atque ita ad libertatem necessarium esse auxilium extrinsece inhærens.

Rejicitur primo.

35. Hæc sententia non placet. Primo quia absque fundamento statuit discrimen inter actum supernaturalem liberum, et necessarium, ut ille exigat auxilium intrinsecum efficiens, iste vero actuale gratiæ, quod in sententia Patris Arrubal non distinguitur ab illuminatione intellectus, et affectione simplici voluntatis, duplicem concursum præstare posse in consensum liberum voluntatis; alterum in genere causæ formalis alliciendo, et movendo voluntatem, quemadmodum illustratio et affectio naturalis, quæ in consensum naturalem solo concursu formali, et non efficienti movent, ut ipse Pater Arrubal admittit; alterum in genere causæ efficientis, substituendo concursum habitus supernaturalis, qui efficiens est. Non est præsens disputatio de priori concursu in genere causæ formalis, de quo alibi disseremus, an ad omnem actum absolutum supernaturalem necessaria sit supernaturalis motio illustrationis, et affectioni supernaturali? decernemusque posse divinitus fieri consensum voluntatis supernaturalem absque illustratione, et affectione supernaturali, sed illustrationem et affectionem naturalem divinitus suf-

ficere. Et nunc decerno, si ad liberum amorem cognitio supernaturalis necessaria est, necessariam quoque fore supernaturalem cognitionem ad amorem absolutum necessario, et non libere elicitum. Nam indigentia cognitionis naturalis ad amorem supernaturalem non innititur in libertate amoris, sed ex ea tendentia voluntatis, quæ sive libere, sive necessario non fertur in objectum non cognitum cognitione sibi proportionata, quæ ad amorem supernaturalem supernaturalis esse debet. Hæc autem ratio communis est etiam ad amorem absolutum necessarium. Ergo. Identidem judico de simplici affectione supernaturali, quæ consensum voluntatis non antecedit necessario, quia liber est, sed quia absolutus et efficax est. Igitur æque ad amorem absolutum necessarium, ac liberum erit necessaria motio supernaturalis in genere causæ formalis. Hæc obiter dicta sunt. Disputatio igitur est de posteriori concursu efficienti, quidquid sit de necessitate prioris concursus formalis.

Probatio conficitur.

36. Et quidem concursum efficientem auxilii supernaturalis intrinseci sine fundamento adstrui a Patre Arrubal divinitus necessarium sic probo. Ut actus supernaturalis fiat libere, necessaria non est inclinatio intrinseca positiva in eum actum. Totum autem fundamentum Patris Arrubal est intrinseca positiva necessaria ad actum liberum. Ergo tale fundamentum nullum est. Probatur major. Ad libertatem actus sufficit potestas indifferens ad agendum actum, et non agendum. Potestas autem indifferens ad agendum actum, et non agendum potest convenire voluntati absque inclinatione intrinseca positiva auxilii intrinseci efficientis actum. Ergo ad libertatem actus non est necessaria inclinatio positiva intrinseca principii efficientis. Probatur minor. Potestas indifferens ad agendum et non agendum constituta est ex duplici potestate, altera agendi, altera non agendi. Potestas agendi per se potest convenire sine inclinatione auxilii intrinseci, siquidem ad actum necessarium adest voluntati potestas agendi per solum auxilium extrinsecum, potestas vero non agendi actum supernaturalem, aut non convenit voluntati ex gratia Dei, cum nolle actum supernaturalem possit competere voluntati sine gratia, aut saltem non requirit inclinationem positivam ad agendum, sed potius ad non agendum. Ergo potestas indifferens ad agendum, et non agendum actum supernaturalem non vendicat inclinationem positivam intrinsecam ad actum supernaturalem. Confirmatur. Voluntati est liberum non agere actum naturalem, sicut agere. Tamen voluntati non competit inclinatio positiva intrinseca ad non agendum, sed potius ad agendum. Ergo ut aliquod extremum sit voluntati liberum, non requiritur inclinatio intrinseca voluntatis, sed sufficit indifferentia.

Rejicitur secundo.

37. Secundo rejicitur præcedens opinatio. Quia esto requiratur aliqua inclinatio intrinseca voluntati in actum ad ejus libertatem, non est opus auxilium intrinsecum efficiens, sed sufficit formale; etenim voluntatem inclinare per gratiam in actum supernaturalem non est effectus præstitus a gratia in genere causæ efficientis, sed formalis; nam hæc inclinatio, et motio intrinseca gratiæ competit voluntati in actu primo antecedenti actualem efficientem voluntatis, ex eo scilicet quod bonum voluntati proponitur ab intellectu, et voluntas delectatur in illo, ideoque talis inclinatio, et motio est quasi principium, a quo actus procedit, ut vere dicatur fieri actum supernaturalem ex inclinatione intrinseca voluntatis. At motio, et inclinatio gratiæ antecedens, et movens in actualem efficientiam voluntatis propositione et delectatione boni præstatur a gratia in genere causæ formalis, ad id namque sufficit illustrationem intellectus, et affectionem simplicem voluntatis uniri immediate animo. Ergo ad inclinationem positivam gratiæ non requiritur concursus efficiens, sed sufficit formalis. Confirmatur. Peccator eliciens dilectionem efficacem Dei sine habitu charitatis efficiente, ut P. Arrubal, non est minus propensus in illum, quam idemmet justus eliciens alium actum continuo post justificationem acceptam. Tamen principium efficiens actus supernaturalis elicita a justo non est gratia prævenians, movens et trahens voluntatem, sed habitus infusus, qui non est inclinatio potentiæ in actum supernaturalem de quo infra. Ergo non requiritur inclinatio positiva principii efficientis, sed sufficit principii formalis, quod peccatori, et justo commune esse, nimirum illustratione intellectus, et affectio simplex voluntatis, quæ peccatori, et justo adsunt ad diligendum efficaciter Deum. Confirmatur secundo. Non minus est opus inclinatio intrinseca voluntatis ad actum supernaturalem, qua voluntarius est, quam ad actum, qua liber est;

nam actus supernaturalis exigit esse ab intrinseco qua voluntarius, sicut qua liber, ut manifestat definitio communis voluntarii actus. At in sententia Patris Arrubal, ut actus supernaturalis sit naturæ rationali voluntarius, non est necessarium auxilium intrinsecum efficiens, sed sufficit formale, nempe cognitio intellectus, et affectio voluntatis movens, et eliciens solum in genere causæ formalis, siquidem actus necessitate elicitus in sententia hujus authoris fieri potest sine auxilio intrinseco efficienti. Ergo ut actus fiat inclinatione requisita ad libertatem, non est necessarium auxilium intrinsecum efficiens.

Tertio deseritur P. Arrubal.

38. Tertio deseritur Pater Arrubal. Quia amor necessarius naturalis non indiget auxilio intrinseco efficienti. Ergo neque eo indiget actus liber. Ut probemus consequentiam, pone fieri necessario actum misericordiæ, quia proponitur honestas absque malitia, aut quia efficaciter imperatur a voluntate, aut quia negatur a Deo concursus ad actum oppositum. Item eum sic elicitum necessario fieri sine concursu efficienti auxilii intrinseci tunc sic arguo. Idemmet actus misericordiæ, qui existente imperio, et judicio determinato est necessarius, potest transire in liberum, superaddita solum cognitione malitiæ, aut detracto imperio efficaci illius. At quod propositio honestatis superaddatur malitiæ propositio, aut detrahatur nunc imperium efficax, quod prius inducebat talem actum, non est necessario variandus concursus gratiæ in homine existentis, ita ut ea, quæ prius solum conferebat concursum formalem posterius necessario conferat efficientem : incredibilis enim est necessitas hujus actus, præsertim in sententia tribuente actibus voluntatis libertatem solum extrinsecam. Igitur gratia præveniens non efficit necessario actum supernaturalem liberum potiusquam necessarium.

Solutiones argumenti

39. Nunc plana est explicatio argumenti. Primo negando ad actum liberum requiri intrinsecam aliquam inclinationem voluntatis in illum. Secundo, esto ea inclinatio necessaria sit, asserendo talem inclinationem non esse necessario gratiæ intrinsece influentis efficienter, sed sufficere gratiæ esse influentis formaliter. Quæ duo ex dictis liquida sunt. Ad Tridentinum respondeo. Primo disserit de necessitate gratiæ influentis ex natura rei, non vero potestate absoluta Dei. Secundo agit de necessitate concursus gratiæ abstrahentis a concursu efficienti, et formali, ut sufficiebat scopo Concilii, non de necessitate gratiæ determinante efficientis. Ad sanctum Thomam respondeo. Ibi Angelicus præceptor disserit de Spiritu sancto ita extrinsece assistente, et agente, ut nulla voluntati relinquatur actio immediata, et a se. Nam si ea relinquatur, poterit voluntas, quamvis instrumentum agens, et extrinsecus completum, operari libere.

SECTIO VI.

Examinatur sententia Ægidii de Præsentatione.

Proponitur et probatur.

40. Ægidius de præsentatione tom. 2. de beatitudine libro nono quæst. 6. § 5. judicat omnes actus supernaturales fieri posse divinitus sine auxilio intrinseco Dei, excepta visione beata, quæ fieri non potest sine lumine gloriæ. In quod judicium adducitur Ægidius : Quia licet Deus possit supplere concursum causæ secundæ efficientis, tamen supplere non potest concursum causæ formalis. At reliqua principia habitualia intrinseca naturæ rationali, et ex natura rei necessaria ad actus supernaturales solum concurrunt in genere causæ efficientis præter lumen gloriæ, quod in utroque genere efficientis, et formalis influxum præstat. Ergo quamvis reliqui actus supernaturales possint fieri visio Dei sine auxilio intrinseco, non poterit fieri visio Dei sine lumine gloriæ. Ægidius suppleri posse a Deo concursum efficientem : verum quia suppleri non potest concursus formalis, ideo absolute negat fieri posse visionem sine lumine gloriæ. Formalem autem concursum luminis sic probat. Lumen non solum concurrit efficiendo visionem, sed etiam manifestando objectum. Nam ad quamcumque visionem necessaria est manifestatio objecti per aliquod lumen præcedens, quare ad visionem corpoream manifestatur objectum per lumen cœleste, ad apprehensionem intellectualem, per phantasma : ad judicium per apprehensionem : ad conclusionem per præmissas ; denique ad actum fidei, qui interdum vocatur visio, per illustrationem infusam. Ergo etiam ad visionem supernaturalem Dei necessaria est manifestatio præcedens per lumen supernaturale gloriæ. Tunc sic. Hæc manifestatio specialis luminis inter

omnes actus supernaturales non fit a lumine in genere causæ efficientis, sed formalis, tum quia exempla adducta solum in genere causæ formalis sua manifestant objecta, tum quia hæc manifestatio præstatur ante omnem efficientiam visionem. Igitur lumen gloriæ concurrit in visionem Dei causalitate formali. Quod confirmat testimoniis Augustini, et Divi Thomæ asserentibus, nihil posse videri ab intellectu, sine aliquo lumine naturali, aut supernaturali, manifestum faciente intellectui objectum videndum.

Displicet primo.

41. Etiam hæc opinio displicet. Primo quia visio Dei potest fieri sine lumine gloriæ efficienti, ut datur ab ipso Ægidio, darique necessario debet, cum fateatur reliquos actus supernaturales posse fieri sine habitibus, et aliis qualitatibus efficientibus, a quibus lumen concursu efficienti non differt. Ergo absolute potest fieri visio Dei sine lumine gloriæ. Probatur consequentia, quia lumen non exhibet in visionem Dei concursum formalem, sed efficientem duntaxat. Etenim manifestatio objecti non fit a lumine gloriæ in genere causæ formalis, sed efficientis, quatenus determinat intellectum ad efficiendum manifestationem formalem, quæ est ipsa visio Dei. Nam manifestatio objecti facta intellectivi per lumen gloriæ non est in actu secundo, sed solum in actu primo efficiendi manifestationis formalis actualis. Manifestatio enim objecti fieri intellectui non potest in actu secundo, nisi per actum ipsius intellectus proponentem ipsi, et representantem formaliter objectum, quo sane modo manifestatur intellectui objectum per apprehensionem ad judicium, et per judicium præmissum ad conclusionem. Alius namque manifestandi modus formalis esse non potest in actu secundo, sed in actu primo efficienti cognitionis actualis quæ est formalis manifestatio in actu secundo, ita lumen materiale manifestat colorem visus, quia conjunctum cum illo speciem impressam efficit exprimendum actualem visionem coloris, eadem ratione phantasma dicitur illuminare intellectum, et speciem impressam illustrare potentiam cognoscentem, quia inducant intellectum in actualem representationem seu manifestationem formalem objecti. Neque aliud re ipsa intelligibile est per istam manifestationem formalem factum intellectui per lumen. Nam si re ipsa objectum prius occultum fit in actu secundo intellectui manifestum, non potest non intellectui esse in actu secundo notum: objectum enim in actu secundo manifestum intellectui, et notum idem est, absque notione autem, seu cognitione objectum intellectui notum esse non potest in actu secundo. Ergo sola manifestatio in actu primo efficienti, non in actu secundo formali fieri potest per lumen gloriæ.

Explicatur probatio.

42. Explicatur; Angelus ad sui visionem non indiget aliquo lumine concurrente in genere causæ formalis, sed solus efficientis, nam solo intellectu et objecto præsenti efficitur illa visio. Ergo similiter visio Dei fiet intellectu roborato virtute efficienti, et virtute divina præsenti. Nam esse præsentissima est natura divina intellectui beati, sicut est natura Angeli intellectui ipsius, et intellectus beati roboratus sola virtute efficientis visionis, tantum habet in visionem Dei, quantum intellectus Angeli in sui visionem; in quam solum exercet munus efficiendi. Dicet Ægidius in visionem Angeli concurrere lumen naturale intellectus angelici. Bene; Lumen naturale intellectus angelici non influit in visionem in genere causæ formalis, sed efficientis duntaxat; nam hoc lumen est indistinctum realiter a virtute naturali ipsius intellectus, quæ in visionem solum præstat concursum efficientem. Ergo absque lumine concurrente formaliter efficitur ab Angelo visio naturalis sui. Ac per consequens fieri etiam potest absque lumine gloriæ formaliter concurrenti visio supernaturalis naturæ divinæ. Confirmatur secundo. Habitus efficiens visionem dicitur lumen gloriæ, et sicut comparatur habitus efficiens visionem Dei cum ipsa visione Dei, ita habitus efficiens actum fidei dicitur lumen fidei, sicut habitus efficiens actum fidei cum ipso actu fidei. At habitus fidei solum comparatur tanquam principium efficiens, et non formale. Quare ab ipso Ægidio admittitur posse fieri actum fidei sine habitu. Ergo etiam lumen gloriæ comparatur cum visione Dei, solum tanquam principium efficiens, et non formale.

Secundo improbatur Ægidius.

43. Secundo esto. Lumen conferat in visionem Dei concursum formalem, tamen visio non est effectus formalis primarius luminis, sed secundarius duntaxat. Etenim lumen gloriæ realiter adæquate distinguitur a visione Dei, effectus autem formalis non distinguitur realiter adæquate a forma. At potest effectus secundarius separari divinitus a forma, inductionem facienti per innume-

ras formas constare potest, præsertim eas, quæ ad explicationem suæ sententiæ Ægidius superius adduxit, potest enim judicium esse divinitus absque apprehensione formaliter manifestante objectum, actus conclusionis secundum entitatem absque præmissis, visio corporea absque lumine naturali solis, et absque phantasmatum illustratione apprehensio intellectualis. Ergo similiter esse poterit visio Dei absque lumine gloriæ, quamquam in genere causæ formalis manifestatione prævia objecti præluceat. Explicatur, sicut non potest obire munus causæ formalis, sic nec potest munus causæ materialis. Nihilominus potest efficienti concursu supplere divinitus concursum materialem, ut cernimus in Eucharistia. Ergo similiter poterit concursum formalem secundarium supplere.

Ad argumenta Ægidii.

44. Ex his prompta est responsio ad argumentum Ægidii. In primis nego lumen gloriæ præbere concursum formalem, in visionem Dei, quia manifestatio Deitatis facta per ipsum non est formalis, et in actu secundo, sed solum efficiens, et in actu primo. Deinde formalem concursum præbeat, nego non posse sine eo concursu divinitus fieri visionem, quia ejus concursus non est visio primarius effectus, sed secundarius, quæ satis liquida sunt impugnatione sententiæ superioris.

SECTIO VII.

Vulgare reliquorum placitum deseritur, nostrumque concluditur.

Proponitur communis sententia omnino affirmans et probatur.

45. Ideo reliqui Theologi fere omnes, qui contra Thomistas tuentur posse aliquem actum supernaturalem effici sine auxilio supernaturali intrinseco, pariter tuentur omnes supernaturales actus fieri posse auxilio supernaturali extrinseco, nullumque esse, in quem auxilium intrinsecum divinitus necessarium sit. Moventur primo, quia nulla implicantia adduci potest, ad aliquam speciem actuum supernaturalium, quæ universo generi communis non sit. Ergo, aut omnis actus, aut nullus asserendus est dependens essentialiter ab auxilio intrinseco. Secundo, quia natura, ut condistincta ab auxilio supernaturali agit immediate omnem actum supernaturalem, quandoquidem auxilium intrinsecum supernaturale non est ad ullum tota agendi ratio; aliunde auxilium supernaturale intrinsecum ex natura rei necessarium ad actum supernaturalem non est principium vitale. Ergo potest natura immediate efficere actum supernaturalem sine auxilio intrinseco supernaturali. Nam Deus infinita sua virtute supplere potest omnem concursum efficientem non vitalem, et supplet plerosque qui exiguntur a natura. Ita fere omnes relati numero 13.

Nostra sententia media.

46. Etiam ego huic sententiæ subscriberem, si cum eis auctoribus ponerem, actum vitalem productum a potentia vitali esse qualitatem distinctam ab actione vitali, et non pendentem a potentia, et omnibus principiis efficientibus essentialiter, ac per se sine actione distincta. Verum quia libro de anima docui, actus vitales productos a potentia vitali non esse distinctos ab actione, pendereque essentialiter, ac per se omnibus principiis efficientibus ipsius, ideo nunc consequenter statuendum puto, esse aliquod genus actuum supernaturalium, quod neque divinitus fieri potest sine auxilio intrinseco, nempe illud, quod ex natura rei actionem terminat auxilii actualis supernaturalis intrinseci. Roboratur. Actus se ipso immediate, ac essentialiter pendens ab uno principio efficienti non potest divinitus fieri sine illo; nam si fieri sine illo posset, non esset sibi essentialis, et identificata dependentia, et processio actualis ab illo, siquidem separatio realis termini a dependentia actuali principii unicum facit, idque evidens argumentum distinctionis realis termini a dependentia actuali talis principii. At datur certum genus actuum supernaturalium pendentium per se ac essentialiter per actionem sibi identificatam a principio intrinseco supernaturali, nempe illud quod re ipsa et ex natura rei fit concursu efficienti auxilii intrinseci: siquidem ponimus ex libro de anima, omnes actus vitales ex suis principiis efficientibus pendere essentialiter, ac per se per actionem sibi identificatam. Ergo illud genus actuum supernaturalium, quod ex natura rei exigit principium supernaturale intrinsecum, non potest etiam divinitus fieri sine auxilio supernaturali intrinseco.

Plena explicatio, et probatio nostræ sententiæ.

47. Ut autem mentem nostram comprehendas, observa primo. In nostra sententia duplex esse genus auxilii supernaturalis intrinseci efficienti concursu influentis in actum supernaturalem; alterum est habituale,

quo fiunt actus supernaturales eliciti a justo, in quo præsentibus habitibus supernaturalibus efficientia actuum supernaturalium alio principio supernaturali deferenda non est, ut tract. de gratia auxiliante tradidi, et in hoc opere ostendemus; alterum actuale, nempe gratia prævenians, illustrationem intellectus, et affectionem voluntatis ineffi-cacem complectens, quo fiunt absentibus habitibus supernaturalibus actus eliciti a peccatore, ut eodem tractatu docui, ostendamque fuse libro 1. probans ex Conciliis, Patribus et theologicis rationibus dandam gratiæ actuali efficientiam in actus supernaturales. Observa secundo, cum actus supernaturales damus essentialiter pendentes ab auxilio supernaturali intrinseco, non tam esse eos, qui fiunt auxilio habituali, quam eos, qui fiunt auxilio actuali. Nam licet utrique ab auxilio supernaturali creata essentialiter pendeant: tamen ab actuali pendent ut animæ intrinseco, ab habituali vero possunt pendere quamvis extrinseco. Quippe a gratia prævenienti effici repugnat actus supernaturalis, quin ipsa animæ intrinseca sit: nam indistincta est ab illustratione intellectus, et simplici affectione voluntatis, quæ essentialiter sunt animo intrinsecæ; saltem prævenientis gratiæ munus obire repugnat absque unione cum animo. At vero ab habitu intrinseco fieri possunt actus supernaturales, quamvis intrinsecus non sit, sed per creationem productus animo assistat. Itaque pendent essentialiter ab habitu, sed non ut inhærenti naturæ, cum et inhærentia ad agendum non sit habitui divinitus necessaria; sed possit eodem modo, eademque actione efficere actum productus per creationem mere assistens, ac productus per eductionem intrinsece inhærens. De quo satis sect. 3. Observa rursus, posse nihilominus fieri actum supernaturalem in absentia habituum supernaturalium præcedente auxilio gratiæ actualis, quin principium supernaturale efficiens sit intrinsecum, sed extrinsecum. Nam potest gratia actualis solo concursu formali influere in actum supernaturalem supplente Deo per auxilium extrinsecum concursum efficientem habitus. Quare non in omnes actus in quos præstat gratia actualis concursum formalem, præstat quoque efficientem, cum formalem conferat etiam in actus elicitos ab habitibus, in quos tamen nullum confert influxum afficientem; identidemque possit eumdem concursum formalem exhibere absentibus habitibus, præbente eorum-concursum efficientem auxilio solum extrinseco. Solum igitur verum est, eos omnes actus, quorum gratia actualis efficiens est, non posse fieri sine efficientia gratiæ actualis, quamvis possit gratia actualis præcedere in genere causæ formalis plures, quorum auxilium intrinsecum tantum efficiens est.

Ad argumen commun sententia

48. Jam argumenta vulgaris sententiæ diluta manent. Primum, quia tradita est manifesta implicantia, quare actus eliciti concursu efficienti gratiæ actualis non possunt fieri concursu efficienti alterius principii extrinseci; quia a principio essentialiter intrinseco, essentialiter pendent tanquam ab efficienti principio. Secundum vero, quia ea ratione statuitur manifestum discrimen inter actus vitales; et alios, qui vitales non sunt, ut illis adeo suppleri non possit concursus efficiens principii creati etiam non vitalis, quia vitalis actus suapte natura habet pendere essentialiter per actionem sibi identificatam, a quocumque principio efficienti, non vero reliqui effectus non vitales. Quod ex libris de anima ponendum est.

SECTIO VIII.

Quæ colligantur ex dictis.

Primum corolla-rium.

49. Ex quibus colligitur, cum agit natura actum supernaturalem per auxilium mere extrinsecum, robustiorem Deo concursum convenire in eum efficiendum, quam cum agit natura per auxilium intrinsecum. Ratio est, quia tunc in unum Dei concursum conveniunt concursus duplicis causæ, nempe concursus causæ universalis, ac primæ, et concursus causæ particularis, ac principii supernaturalis intrinseci, qui ad alios actus supernaturales necessarii sunt. Quemadmodum Deus majori refluxu incumbit in efficiendum visionem intuitivam sui, in quam confer, tum influxum causæ primæ communem, tum immediatum influxum objecti particularem, quam in efficiendum visionem sui, in quam solum præbet concursum generalem causæ secundæ, relicto speciei impressæ creatæ concursu immediato objectivo, sic ea species possibilis est. Item alio concursu efficit ignem Deus consortio alterius ignis, alio efficit solus. Ergo alio, eoque robustiori

efficit actum supernaturalem sine auxilio creato intrinseco, alio cum auxilio intrinseco. Quod explicatur manifestius, si actiones diversarum causarum in eumdem effectum diversæ sint. In ea enim philosophia Deus agens solum per modum causæ primæ unica tantum actione, agens vero per modum auxilii particularis extrinseci duplici actione distincta in actum supernaturalem efficiendum incumberet. Quia vero ea philosophia vera non est, ideo actio Dei agentis sine auxilio supernaturali intrinseco asseritur æquivalens duplici actioni, vel unicæ a duplici principio præcedenti.

50. At rogabis, quodnam sit ex parte Dei hoc auxilium extrinsecum, ex quo robustior ista actio procedit? an decretum; an omnipotentia divina sit? Respondeo ex utroque coalescere. Ex omnipotentia, tanquam ex principio efficienti omnino indifferenti ad præstandum utrumque genus actionis, sive actus, (quoniam ad ejus infinitatem spectat utrumque genus actionis, sive actus continere), et ex decreto libero Dei, tanquam ex principio formali determinante omnipotentiam, ad unum actionis, seu actus supernaturalis genus potius quam aliud. Aliud enim est decretum statuens efficere actum supernaturalem cum auxilio intrinseco, aliud statuens efficere sine illo, cum objectum diversum sit. Atque ita aliter omnipotentia suam actionem præstabit imperio unius decreti, aliter imperio alterius.

Secundum corollarium.

51. Colligitur secundo, juxta nostra principia de facto nullum fere voluntatis affectum supernaturalem, sive liberum, sive necessarium, sive simplicem, sive efficacem effici ex natura rei per auxilium extrinsecum. Nam juxta nostra principia efficiens est actus supernaturalis gratia actualis præveniens per se actum supernaturalem, sive ea ad intellectum, sive ad voluntatem pertineat. At nullus est voluntatis affectus, quem per se aliqua gratia actualis non præveniat, ergo. Dixi fere; quia casum excipio in quo voluntas ultra intensionem, et virtutem habitus, et gratiæ actualis intendat affectum supernaturalem; quem puto possibilem ex natura rei, quamvis raro sit. Itaque ex natura rei solæ illustrationes intellectus, quibus infideles, et peccatores fideles vocantur, dicendæ sunt fieri per auxilium extrinsecum. Nam ad eas efficiendas nullum præcedit auxilium intrinsecum supernaturale, neque habituale, nec actuale.

Tertium corollarium.

52. Colligitur tertio in eorum sententia, qui gratiæ actuali negant efficientiam in actus supernaturales, fieri de facto per auxilium extrinsecum omnes actus virtutum moralium elicitos a peccatore. Quandoquidem seclusa gratia actuali efficienti nullum restat auxilium intrinsecum, quo fiant; nam qualitates natura fluentes omnino respuimus. Quare etiam contritio disponens ad justificationem efficietur auxilio extrinseco, si vera est sententia negans habitui charitatis influxum in illam. De quo diximus tract. de justificatione.

DISPUTATIO XXXV.

AN EX NATURA REI POSSIT NATURA RATIONALIS EFFICERE ACTUS SUPERNATURALES SINE AUXILIO INTRINSECO.

Controversia.

Præmissus disputatione superiori sect. 1. providisse Deum justis habitus supernaturales, et sect. 8. auxilia actualia gratiæ peccatoribus, ut actus supernaturales efficiant: atque ita vix unum deliberatum, ac perfectum intellectus, aut voluntatis actum fieri, qui actione auxilii intrinseci non fiat. Quærimus nunc an si aliter esset provisum a Deo, fieret contra naturalem conditionem, et exigentiam rerum? sive an ex natura rerum provideri potuit, ut auxilio extrinseco efficerentur. Quod a nullo Theologo in disputationem adducitur, sed ab omnibus auxilium intrinsecum ex natura rei necessarium supponitur, cujus rationem efficacem diu ego apud Theologos desideravi.

SECTIO I.

Expenduntur momenta sententiæ affirmantis necessitatem naturalem auxilii intrinseci.

1. Ex iis, quæ scriptores theologici obiter attingunt, dum sententiam affirmantem supponunt, sequentia possunt confici argumenta pro illa quorum aliud auxilium extrinsecum adversari ex natura rei exigentiæ actus,

aliud conditioni potentiæ rationalis, ut agentis, aliud, ut patientis, aliud assueto, et connaturali ordini providentiæ divinæ contendit. Ut enim actus supernaturalis fiat ex natura rei per auxilium extrinsecum, neque conditioni naturalis actus, neque agentis neque subjecti repugnare debet. Primum argumentum probat auxilium extrinsecum adversari exigentiæ naturali actus. Actus supernaturalis, quia vitalis est exigit fieri a principio intrinseco sibi proportionato. Sed natura sine auxilio supernaturali intrinseco, non est intrinsece proportionata ad efficiendum actum supernaturalem. Ergo actus supernaturalis, quia vitalis est, exigit fieri auxilio intrinseco supernaturali. Verum hoc argumentum in hanc rem frequens nullam mihi facit vim. Quoniam actus supernaturalis procedens divinitus per auxilium extrinsecum est vitalis. Tamen ille actus non exigit suapte natura fieri per auxilium intrinsecum. Ergo actus supernaturalis, qua vitalis, non exigit ex natura rei auxilium intrinsecum. Major, et consequentia probatione non egent. Probatur facile minor ex superioribus principiis, quæ ex lib. de anima posuimus. Actus procedens a natura per auxilium extrinsecum repugnat fieri per auxilium intrinsecum, cum essentialiter sit pendens ab auxilio extrinseco per actionem sibi identificatam, et non possit variare actionem, quin varietur natura ipsius actus, a qua actio indistincta est. Ergo is actus non exigit ex natura rei auxilium intrinsecum. Item in aliorum sententia distinguentium actionem ab actu, actio ipsa supernaturalis procedens ab auxilio intrinseco est vitalis. Tamen ea actio ex natura rei non potest fieri per auxilium intrinsecum, sed extrinsecum duntaxat, individuum; ad utrumque a quo essentialiter pendet. Ergo vitalitas actus potest componi ex natura rei cum auxilio extrinseco.

Primum argumentum.

Urgebis. 2. Dices, actus et actiones supernaturales procedentes per auxilium extrinsecum non postulare auxilium intrinsecum secundum rationem individuam, qui individuæ actiones, seu actus essentialiter pendent ab auxilio intrinseco : tamen postulare auxilium intrinsecum secundum rationem specificam, quia sunt ejusdem speciei cum actibus, qui exigunt auxilium intrinsecum. Sed contra. Actus supernaturales essentialiter pendentes ab auxilio extrinseco distinguuntur specie ab actibus, qui pendent ab auxilio intrinseco. Ergo supernaturales procedentes ab auxilio extrinseco, etiam secundum rationem specificam, repugnant auxilio intrinseco. Antecedens ostendi libro de anima, quia sicut actus speciem sumunt ab objectis, quæ respiciunt formaliter propter se ita etiam a principiis, quæ formaliter propter se respiciunt; nam uterque respectus est formalis, et essentialis actui. At actus essentialiter pendentes a principio respiciunt illud formaliter, et propter se. Ergo speciem sumunt ab illo. Deinde esto, sint ejusdem speciei actus pendentes essentialiter a principio supernaturali intrinseco, et extrinseco; actus supernaturalis secundum rationem specificam non exigit positivè principium supernaturale intrinsecum, neque extrinsecum, sed præscindet ab utroque. Nam sicut actus exigentes principium extrinsecum, sunt ejusdem speciei cum actibus exigentibus principium intrinsecum, ita actus exigentes principium extrinsecum sunt ejusdem speciei cum actibus exigentibus principium extrinsecum. Ergo non est quare ratio specifica utrisque communis exigat principium intrinsecum, aut extrinsecum, sed ab utroque præscindet. Sicut ratio generica animalis communis differentiæ æqui, et leonis non exigit determinate unam differentiam, potius quam aliam, sed præscindit ab utraque. Explicatur; Ratio specifica communis duobus individuis non potest intrinsece continere prædicatum aliquod repugnans differentiæ individuæ ipsorum, nam ratio specifica secundum se est indifferens ad utrumque autem indifferens esse non posset, si contineret prædicatum aliquod essentiale alicui differentiæ ipsorum repugnans, ut animal non posset esse indifferens ad hominem, si contineret essentialiter irrationalitatem, aut aliud prædicatum repugnans differentiæ hominis. Sed exigentia determinata principii supernaturalis intrinseci est prædicatum repugnans inesse actui exigenti solum principium extrinsecum, et excludenti positive principium intrinsecum. Ergo ratio specifica talis actus non potest complecti essentialiter exigentiam principii intrinseci, sed ab utriusque principii tam intrinseci quam extrinseci exigentia præscindit. Atque actus supernaturalis procedens per principium extrinsecum secundum rationem specificam non erit exigens principium intrinsecum, licet ejusdem speciei asseratur cum actu procedente a principio intrinseco.

Redarguetur et explicatur redargutio

3. Ratio a priori totius doctrinæ est, quia, ut actus sit vitalis, sufficit quod principium vivens, quod sola est potentia rationalis immanenter operetur, neque opus est, ut reliqua principia actus, præsertim non vitalia, sint intrinseca naturæ viventi : cognitio enim perfectissima est vitalis, quamvis Deus, et objectum solum extrinsece in ejus efficientiam conveniant. At principium vivens immanenter operatur, licet auxilium supernaturale sit extrinsecum, siquidem actio, quam confert potentia rationalis cum illo, manet in principio viventi, a quo proficiscitur. Ergo auxilium extrinsecum nulla ratione minuit vitalitatem actus. Itaque ad vitalitatem actus requiritur, illum procedere a principio intrinseco, sed non proportionato intrinsece adæquate, sed intrinsece inadæquate. Potentia autem rationalis agens per auxilium extrinsecum intrinseca est naturæ, et inadæquate proportionata intrinsece. Ergo.

Secundum argumentum.

4. Secundum argumentum probat auxilium extrinsecum obesse modo naturali agendi naturæ rationalis. Natura vivens postulat determinari ab intrinseco ad agendum suum actum. Si autem auxilium supernaturale est extrinsecum, non determinatur ab intrinseco, sed ab extrinseco ad agendum suum actum, siquidem principium tribuens virtutem agendi, et determinandi extrinsecum est. Ergo auxilium extrinsecum est contra modum agendi naturæ viventis. Confirmatur ; Deus providit de facto naturæ rationali auxilia intrinseca ad agendum immanenter, quæ non providit naturæ irrationali Sacramentorum ad agendum transeunter. Ergo magis consentaneum est naturæ rationali operari ad actus procedentes ab auxilio intrinseco, quam actus procedentes ab auxilio intrinseco. Alioqui cur providisset Deus naturæ rationali principia intrinseca ad efficiendum suos actus supernaturales, cum ea non providerit naturæ irrationali ad efficiendum gratiam. Itaque ex duplici genere actuum supernaturalium possibilium naturæ rationali, aliorum procedentium per auxilium extrinsecum, et aliorum per auxilium intrinsecum, magis erunt consentanei illi, qui vendicant auxilium intrinsecum.

Diluitur.

5. Hoc argumentum, si quidquam evincit, maxime neque divinitus posse naturam viventem modo viventi elicere actum supernaturalem per auxilium extrinsecum, cujus oppositum modo supponimus. Quare sicut natura agens divinitus per auxilium extrinsecum revera agit ab intrinseco, ita etiam agit ab intrinseco, quamvis ex natura rei solo auxilio extrinseco juvetur ; nam si ratio, quare non determinabitur ab intrinseco natura, si compleatur ex natura rei per auxilium extrinsecum ea est, quia per auxilium extrinsecum tribuitur illi virtus agendi, aut se determinandi, quando divinitus per auxilium extrinsecum compleatur, non se determinabit ab intrinseco, sed ab extrinseco. Si vero cum auxilio extrinseco præstito divinitus componitur determinatio ab intrinseco, etiam componetur cum auxilio extrinseco præstito ex natura rei. Itaque recte cohæret, naturam se determinare ab intrinseco, ea ratione, quæ naturæ viventis propria est, licet elevetur ad agendum per auxilium extrinsecum : nimirum, quia naturæ viventis non est se determinare ab intrinseco, virtute omnium principiorum efficientium actum vitalem, sed virtute solum inadæquata propria viventis, ipsiusque naturæ identificata, et ab auxilio supernaturali distincta. Hac virtute autem semper determinatur ab intrinseco, sit vel non sit auxilium extrinsecum ; nam ea virtus partialis semper est naturæ viventi intrinseca. Ad confirmationem fiet satis sect. 3. et 4. ubi trademus rationem disponendi naturæ rationali auxilia intrinseca, et non irrationali, esse aliam, quam conditionem agendi naturæ viventis propriam.

Tertium debile.

6. Tertium argumentum contendit ostendere naturæ rationali, ut patienti adversari auxilium extrinsecum. Non potest actus supernaturalis fieri a natura rationali ex natura rei, subjectum digne dispositum sit. At subjectum actus supernaturalis non est digne dispositum absque auxilio intrinseco supernaturali. Ergo. Sed hoc argumentum roboris non est ex dictis disputatione 26. ubi exclusimus necessariam dispositionem intrinsecam supernaturalem ad receptionem actus supernaturalis.

Quartum infirmatur

7. Quartum argumentum nititur persuadere obstare auxilium extrinsecum modo connaturali auxiliandi Dei. Modus naturalis agendi causæ primæ, et universalis est, ut non efficiat solus tanquam causa particularis effectus, quos efficere per causas secundas particulares. At Deus potest efficere actus supernaturales per auxilia supernaturalia creata, quæ cum sint accidentia, semper

sunt inhærentia naturæ. Ergo. Etiam hoc argumentum facile explicatur. Tunc est proprium causæ universalis, ac primæ agere effectus creatos per causas particulares secundas, quando causæ particulares secundæ re ipsa ex natura rei existentes sunt. Cæterum cum causæ secundæ ex natura rei non sunt existentes, non est, quare Deus causas secundas efficiat, quibus ii effectus efficiantur. Possunt autem plures causæ secundæ possibiles non esse existentes ex natura rei, etiam activæ eorum effectuum, qui a solo Deo emanationem habent; nam ut plures effectus sunt ex se indifferentes, ut fiant ab una causa secunda, vel alia, possunt similiter esse indifferentes, ut fiant a causa secunda cum prima, vel a sola causa prima. Effectus autem ejus conditionis recte possunt terminare actionem solius Dei, et existentes esse ex natura rei, quamvis ipsæ causæ existentes non sint. Ejus autem conditionis possunt esse actus supernaturales saltem quoad speciem, aut saltem non probatur argumento alterius conditionis esse. Igitur quamvis diceremus, posse actus supernaturales effici sine auxilio intrinseco, nullo theologico argumento posset oppositum comprobari, atque ita sententia affirmans necessarium esse ex natura rei auxilium intrinsecum, potius videtur inter Theologos posita, quam probata.

SECTIO II.

Notationes ad explicationem veræ sententiæ.

Notatio prima.

8. Ut rem istam explicemus, noto primo dupliciter intelligi auxilium intrinsecum ex natura rei necessarium præ extrinseco. Primo, quia est necessarium ex lege sola, providentia ordinaria Dei independenter ab exigentia intrinseca rerum; quo pacto necessarius est ex natura rei actus contritionis ad justificationem extra sacramentum, et gratia habitualis ad remissionem peccati mortalis, plurium Theologorum, et mea opinione. Secundo, quia necessarium est ex intrinseca exigentia rerum creatarum, quo pacto necessaria est illustratio supernaturalis ad supernaturalem amorem.

Notatio secunda.

9. Noto secundo, res creatas, quarum exigentiæ necessarium sit auxilium intrinsecum, esse posse, primo ipsum actum supernaturalem, in quem efficiendum auxilium destinatur; Secundo ipsam naturam rationalem secundum se seorsim ab alio dono supernaturali, gratiæ habituali, aut actuali, in quam juvandam auxilium dirigitur; nam cum ipsa natura secundum se seorsim ab omni dono supernaturali suum partialem concursum exhibeat cum auxilio Dei, ipsa secundum se ratione hujus partialis concursus potest exigere compleri, seu integrari per auxilium intrinsecum potius quam extrinsecum. Tertio, esse posse donum aliquod supernaturale præcedens actum supernaturalem; ut gratiam habitualem, aut actualem, per quam natura saltem remote elevatur ad illum efficiendum; atque ita esse naturam ipsam non secundum se, sed elevatam per dona supernaturalia quæ postulet proxime, et ultimo compleri per actionem principii intrinseci, potius quam extrinseci.

Tertia

10. Noto tertio, naturam rationalem in homine justo instructam per gratiam justificantem ratione gratiæ justificantis exigere habitus supernaturales, qui naturam ipsam juvent ad actus supernaturales efficiendos, quia ipsa gratia habitualis est, quasi natura quædam supernaturalis, a qua velut ex radice manant habitus supernaturales, et habitus seu proprietates illam sectantur. Exposuimus hæc tr. de gratia justificante. Item naturam rationalem in peccatore instructam necessario auxiliis gratiæ actualis, scilicet illustratione intellectus, et affectione simplici voluntatis, moventibus in genere causæ formalis voluntatem in consensum supernaturalem, exigere ratione gratiæ actualis præsentis, ut efficientia actus supernaturalis in absentia habituum deferatur ipsi actuali gratiæ illustrationis, et affectionis supernaturalis. Et vero gratias istas actuales per se, et ex natura rei esse necessarias, ut peccator actum aliquem virtutis moralis, aut theologicæ exerceat, et rursus absentibus habititus exigere efficientiam actus supernaturalis docuimus tr. de gratia auxiliante, docebimusque lib. 5. cumulate.

Quart

12. Noto quarto, actus supernaturales elicitos a natura rationali in via, esse duplicis generis, alios simplices, imperfectos, et inefficaces necessitate elicitos; alios deliberatos, efficaces, et perfectos elicitos libere. Illi sunt illustrationes supernaturales intellectus, et affectiones simplices voluntatis, quæ gratiam prævenientem constituunt, et per se omnem consensum deliberatum

præcurrunt. Isti vero sunt actus sequentes motionem principiorum, qui plenam advertentiam intellectus, ac liberum voluntatis consensum requirunt.

SECTIO III.

Vera sententia explicatur.

Assertio prima.

13. Nunc jam mentem nostram variis assertionibus producemus; distinctione enim opus est in re, quam implicitam, et sine luce tradunt authores. Assero primo. Nullus supernaturalis, sive necessarius, sive liber potest fieri ex natura rei per auxilium extrinsecum, si attendamus primariam intentionem providentiæ divinæ; secus si secundariam spectemus. In hoc sensu a nullo Theologo potest negari assertio, in eoque explicari debent plures, qui absolute negant posse fieri actum supernaturalem per auxilium extrinsecum, ut suum Scotum exponit Faber in 3. disp. 32. num. 21. Ratio asserti est, quia primaria intentio providentiæ divinæ est, ut omnis natura rationalis nativitate ipsa consequatur gratiam justificantem, et habitus infusos sectantes gratiam, in eaque semper perseveret; in quem finem providit naturæ rationali Deus omnia auxilia necessaria, et præter Dei intentionem contingit non obtineri eum finem, ut ex tract. de prædest. pono. At natura instructa gratia justificante, et habitibus infusis nullum elicit actum supernaturalem, sive liberum, sive necessarium, cui Deus non provideat auxilium intrinsecum : nam non solum actus deliberati, sed etiam actus indeliberati, ac imperfecti fiunt efficientia habituum, ut ostendi tr. de gratia auxiliante, et ostendam lib. 15. quandoquidem ad eamdem virtutem efficientem spectant actus imperfecti et perfecti. Ergo. At vero, quia hominum negligentia, et malitia destituitur natura rationalis his auxiliis intrinsecis, spectat ad providentiam Dei providere hominibus vocationes internas, illustrationes, et affectiones supernaturales trahentes infidelem ad fidem, et peccatorem ad pœnitentiam, quæ ut vidimus disput. superiori, num. 18. solo possunt fieri auxilio extrinseco. Ordinaria igitur providentia Dei quamvis secundaria, interdum elicit actus supernaturales per auxilium extrinsecum.

Objectio prima, quæ solvitur.

14. Objicies primo. Adeo variæ sunt vocationes internæ hominum, illustrationes scilicet, et affectiones supernaturales, quibus homines alliciuntur, ac invitantur ad fidem, pœnitentiam, et virtutum reliquarum officia, ut incredibile sit inesse justis tot habitus infusos, quot exigit varietas illustrationum, et affectionum supernaturalium, quibus homo prævenitur. Ergo etiam juxta providentiam Dei desunt ad plures actus supernaturales indeliberatos auxilia supernaturalia intrinseca, quibus fiant. Hujus sententiæ est Pater Granadus controver. 8. de gratia tract. 5. disp. 2. num. 40. Ego vero aliter censeo. Duo enim mihi constantia sunt. Alterum, præter habitum fidei strictæ inesse intellectui plures alios habitus supernaturales proponentes honestatem peculiarem cujuscumque virtutis voluntariæ, et dirigentem voluntatem in amorem ipsius. De quo fuse lib. 4. Alterum, illustrationem, et affectionem per se necessariam, ac præcurrentem actus perfectos, ac deliberatos virtutum effici ab iisdem virtutibus, a quibus actus perfecti, ac deliberati fiunt; de quo agemus lib. 5. Quia illi idem objectum formale respiciunt cum istis, soloque disserunt modo respiciendi illud, qui non sufficit, ut actus indeliberati, ac imperfecti extrahantur extra virtutem efficientem ejusdem habitus. Igitur omnes illustrationes, et affectiones per se prævenientes omnem consensum, et actum perfectum virtutis, fiunt auxilio intrinseco, quo efficitur ipse consensus, ac perfectus virtutis actus. Verum sane est interdum præter eas illustrationes, et affectiones supernaturales per se necessarias ad eum consensum, plures alios, eosque varios pulsare voluntatem, ut eum eliciant. Sed hæ illustrationes, et affectiones, quæ respiciunt aliud objectum formale intrinsecum distinctum ab objecto formali intrinseco, quo movetur actus perfectus, ac deliberatus virtutis, non movent per se, necessario, et intrinsece, sed per accidens contingenter, et extrinsece. Atque interdum erunt supernaturales pertinentes ad alias virtutes, quarum objecta formalia possunt extrinsece movere voluntatem ad aliarum virtutum actus: ut voluntas bene affecta in finem pœnitentiæ movetur in actum misericordiæ cognitione, et affectione honestatis pœnitentiæ, in quam videt misericordiæ actum conferre. Interdum possunt esse cognitiones, et affectiones naturales, quæ consortio supernatura-

lium per se præeuntium momentum habent in motionem efficacem voluntatis ad supernaturalem consensum; ut lib. seq. exponemus disp. 49. Igitur propter varietatem illustrationum, et affectionum præeuntium consensum voluntatis, non est, quare recurramus ad auxilia extrinseca, quæ illas efficiant, sicut non recurrimus ad efficientiam ipsius consensus, et actus perfecti. Nam illæ, quæ necessario, ac per se præcedunt, possunt effici per habitus, quibus fiunt actus perfecti. Illæ autem, quæ per accidens, et extrinsece alliciunt, aut sunt supernaturales pertinentes ad alias virtutes, quibus ipsæ fieri possunt, aut sunt naturales, quæ auxilium supernaturale extrinsecum, quo efficiantur, non requirunt.

Objectio secunda, cui respondetur.

15. Objicies secundo. Plerumque contingit, adeo intendi a justo virtutis actum, ut superet intensionem habitus. Tunc autem illa major intensio non potest fieri ab habitu. Ergo per auxilium extrinsecum. De hoc argumento agemus disp. 39. Nunc respondeo. Potest habitus efficere actum ultra intensionem sui. At quia virtus efficiens intensionis actus in habitu limitata est, poterit actus non solum ultra intensionem habitus, sed etiam ultra virtutem efficientem augeri. Tunc autem defectum habitus supplet affectio simplex voluntatis, cui etiam vim efficientem actus supernaturalis convenire, statuimus superioribus, et ostendemus lib. seq. Si vero supra vim etiam efficientem affectionis supernaturalis augescat intensio actus (de quo jure dubitari potest, cum majori intensioni amoris efficacis respondere videatur ex natura rei major intensio affectionis simplicis, ac proinde virtus quoque efficiendi intensior) tunc potest actio deferri illustrationi supernaturali, quam ibidem efficientem actus supernaturalis, censuimus. Si denique intensio actus vim etiam agentem illustrationis supernaturalis excedat eventus adeo rarus habendus est, ut licet admittatur actum supernaturalem tunc effici a natura elevata extrinsece, generalis regula, statuens per se, ac primario intensione Dei semper fieri actum supernaturalem a natura elevata intrinsece, vera sit. Tum quia rarissimi casus non falsificant regulas generales. Tum quia absolute ille actus non fiet per auxilium extrinsecum, major pars illius auxilio intrinseco fiat, et minima sit pars, quæ auxilio extrinseco relinquatur. Imo sic potest distribui actio auxiliorum intrinsecorum, ut in omnes actus partes actionem exerceant, licet pars virtutis, quæ illis deficit, suppleatur in omnes auxilio extrinseco Dei. Sed de hoc iterum erit serm. disput. 39.

Asserti secunda

15. Assero secundo, si præcise spectemus exigentiam actuum supernaturalium, plures actus supernaturales fiunt ex natura rei per auxilium extrinsecum. Probatur; omnes actus, qui possunt fieri divinitus, aut ex natura rei per auxilium extrinsecum, non exigunt auxilium intrinsecum. Plures autem sunt, qui divinitus, aut ex natura rei possunt fieri per auxilium extrinsecum, non solum imperfecti, ac indeliberati, sed etiam deliberati, ac perfecti. Ergo spectata solum exigentia actus supernaturalis, plures possunt fieri ex natura rei per auxilium extrinsecum. Consequentia est bona, minor ex disputatione anteriori constans, major ex jam positis perspicua. Nam actus eliciti per auxilium extrinsecum pendent essentialiter ab illo, quin suapte natura possint fieri per auxilium intrinsecum. Ergo ejusmodi actus non exigunt auxilium intrinsecum. Atque ita ex actibus supernaturalibus possibilibus alii existunt connaturaliter per auxilium intrinsecum, nempe omnes qui possunt fieri a natura elevata dono intrinseco, alii connaturaliter per extrinsecum, nempe omnes qui fieri a natura possunt elevata solum extrinsece.

Oppon Sforcia, occurritu

16. Sed oppones cum Sforcia l. 4. Summæ Theologor. num. 2, omnis actus supernaturalis suapte natura supponit gratiam habitualem, quæ in ordine supernaturali est prima radix totius ordinis supernaturalis. At actus suapte natura supponentes gratiam habitualem exigunt fieri per auxilium intrinsecum, ut assertione præcedenti dicebamus, et dicemus sect. 4. Ergo omnis actus supernaturalis suapte exigentia vendicat auxilium intrinsecum. Respondeo. Omnis actus supernaturalis supponit gratiam habitualem in intensione, aut executione, quia actus supernaturalis, aut est operatio sequens justitiam habitualem, aut ad illam disponens; non supponit omnis actus gratiam habitualem in executione, ut opus erat ad processionem actus supernaturalis ab habitibus intrinsecis, qui gratiam habitualem sectantur. Dicitur autem gratia habitualis prima radix totius ordinis supernaturalis, et forma substantialis dicitur prima radix proprietatum, et operationum compositi, nimirum,

quia ejus præstantiæ est, ut si nihil supernaturale ejus infusionem præcedat, illam sectabitur totus ordo supernaturalis; si vero quidquam antecedat, ejus intuitu conferendum sit, ideoque ad ejus infusionem disponat. Ut contingit formæ substantiali, quæ in naturam inducit omnes proprietates, et operationes compositi, si ipsam non præveniant; cum autem præveniunt, ut plerumque contingit, verbi gratia, calor intensus, introductionem formæ ignis, intuitu disponendi subjecti ad illam, inducuntur. Prævenire autem eas proprietates ex natura rei contingit, quia suapte natura ejusmodi formæ corruptibiles sunt, atque ita indigent dispositionibus præcedentibus, quæ alienas dispositiones e subjecto depellat, et ab incursu aliarum subjectum tueantur. At similiter gratia habitualis ex natura rei amissibilis est. Ergo ordo naturalis providentiæ supernaturalis, exigit ut sint actus, qui viam sternant ad recuperationem illius. Præsertim quod ex natura rei opus est dispositio positiva ad introductionem gratiæ in anima peccatrice, ut docui tract. de gratia auxiliante.

SECTIO IV.

Ulterior explicatio veræ sententiæ.

Assertio tertia.

17. Assero tertio; si præcise consideremus conditionem naturæ rationalis secundum se, non erit contra illam actus procedens per auxilium extrinsecum, sed ipsa secundum se adæquate fert actus exigentes auxilium extrinsecum, ac exigentes intrinsecum. Ex dictis videtur perspicuum. Tum quia natura secundum se seorsim a dono supernaturali nulla propensione fertur in aliquem actum supernaturalem, non solum absolute, sed etiam conditionate, nullaque cum eis actibus connexione transcendenti ligatur, ut docuimus disp. 9. sect. 4. Ergo ex se nullum vendicat, potiusquam alium. Tum quia si qua perfectio naturæ vendicaret ad agendum actus supernaturales auxilium intrinsecum, potius quam extrinsecum, esset vitalitas. Hæc autem non vendicat; siquidem, ut vidimus, tota actus, et naturæ vitalitas salva, integraque consistit concursu immanenti naturæ, sit, vel non sit intrinsecum auxilium supernaturale juvans. Ergo.

Objicitur difficultas quæ explicatur.

18. Dices, cur ergo ad efficiendum actus supernaturales providentes providentur naturæ rationali auxilia intrinseca, quæ naturæ irrationali non providentur ad efficiendum gratiam? sola enim naturalis conditio agendi vitaliter hujus discriminis causa est. Respondeo. Non providentur a Deo auxilia intrinseca ad omnes actus supernaturales. Illustrationes enim supernaturales, quibus vocantur peccatores ad fidem, pœnitentiam et pleraque virtutum officia, agit natura, ut vidimus, per auxilium extrinsecum. Alios vero actus efficit per auxilium intrinsecum, non ob exigentiam naturæ rationalis secundum se, sed donorum supernaturalium, quæ Deus illi gratuito largiri voluit, atque adeo etiam ob exigentiam naturæ, ut elevatæ. De quo assertione sequenti.

Assertio quarta.

19. Assero quarto. Natura ut elevata, per aliqua dona supernaturalia rejicit ex natura rei auxilium extrinsecum, et exigit intrinsecum. Atque ita nullus fere potest fieri ex natura rei actus meritorius, aut liber supernaturalis sine auxilio intrinseco : secus vero actus non meritorius, et necessarius. Explicatio assertionis erit manifesta ejusdem probatio. Eo ipso, quod Deus voluit evehere naturam rationalem ad consortium divinitatis per gratiam habitualem, ex natura rei donavit naturæ habitus infusos, qui gratiam, velut naturales proprietates assectantur; juxta præstantiam enim naturæ, præstantes quoque facultates, et proprietates naturæ sunt. At habitus infusi præsentes exigunt, ut nullum efficiat natura rationalis actum supernaturalem, sine concursu efficienti ipsorum, quem enim concursum natura secundum se non exigit, exigunt habitus præsentes, quorum præsentiam exigit gratia habitualis. Ergo a natura rationali participe divinitatis per gratiam nequeunt fieri ex natura rei actus supernaturales per auxilium extrinsecum. Rursus eo ipso quod decrevit Deus, naturam rationalem destitutam gratia habituali recuperare gratiam per actus supernaturales elicitos ab ipsa, ex natura rei necessariæ sunt vocationes supernaturales, quæ naturam agentem præveniant, et moveant. Vocationes autem supernaturales prævenientes naturam destitutam gratia, et habitibus supernaturalibus exigunt, præter motionem formalem prævenientem concursum efficientem comitantem cooperationis naturæ, ut sæpius posuimus. Ergo natura destituta gratia habituali, et a Deo vocata

ad agendum conferentes in recuperationem salutis, nequit ex natura rei illos efficere per auxilium extrinsecum. At præter actus deliberatos, ac meritorios de condigno, aut de congruo elicitos a justo post gratiam, et peccatore ante gratiam, nulli fiunt alii supernaturales a natura rationali. Ergo nulli sunt actus deliberati supernaturales, qui spectata exigentia donorum supernaturalium antecedentium ipsos possint effici sine auxilio intrinseco. Cæterum ad omnes vocationes supernaturales, non præcedunt in natura infidelium, et peccatorum fidelium, qui ipsas efficiant, ut superioribus notavimus. Ergo ejusmodi actus supernaturales necessarii, et imperfecti possunt fieri ex natura rei per auxilium extrinsecum; etiam attenta exigentia donorum supernaturalium. Itaque, neque natura justa, neque injusta vocata a Deo potest efficere actus supernaturales, nisi per auxilium intrinsecum. Natura vero secundum se, quæ vocatur, potest saltem illustrationes supernaturales per auxilium extrinsecum efficere. Dixi : saltem illustrationes supernaturales; quia affectiones simplices, semper fieri possunt concursu efficienti illustrationum necessario ipsas præcedentium.

Objectio prima, quæ diluitur.

20. Objicies primo, quod illustrationes, et affectiones supernaturales præcedant necessario actus deliberatos, oritur ex conditione nativa naturæ rationalis, quæ non potest amore deliberato prosequi bonum, quod sibi prius notum, ac placens non sit. At præcedentibus illustrationibus, et affectionibus naturalibus fieri non possunt ex natura rei actus deliberati, nisi concursu efficienti ipsorum. Ergo considerata naturali conditione naturæ rationalis nequeunt fieri actus deliberati per auxilium extrinsecum; quod est contra tertiam assertionem. Respondeo juxta conditionem naturæ rationalis est, ut illustrationes, et affectiones procedant amorem deliberatum ipsius, verum quod hæ supernaturales sint ad amorem supernaturalem, et efficientes etiam, cum habitus non adsunt, neque exigit, neque respuit natura, sed quantum ex se cum utroque extremo componitur; ita ut si per impossibile amorem supernaturalem præiret illustratio sola naturalis, et præcedente supernaturali sine concursu efficienti ipsius, nulla vis naturæ rationali secundum se inferretur. Atque ita tota necessitas naturalis illustrationis supernaturalis ad amorem supernaturalem revocatur in exigentiam ipsius amoris, et necessitas efficientiæ in exigentiam ipsius illustrationis necessario præsentis.

Secunda objectio.

21. Objicies secundo. Nullus est actus liber supernaturalis, qui suapte natura, non vendicet prævium illustrationem, et affectionem supernaturalem. At omnis illustratio, et affectio supernaturalis in absentia alterius principii supernaturalis intrinseci exigit efficientiam actus, quem præcedit. Ergo nullus est actus supernaturalis, qui suapte natura exigat fieri per auxilium extrinsecum, quod est contra secundam assertionem. Neque satisfacies, si dicas, possunt actum deliberatum, quem præcedit illustratio, postulare auxilium extrinsecum, quamvis ipsa illustratio præcedens illud rejiciat. Nam nullus effectus potest exigere ex natura rei causam, quæ non potest existere ex natura rei, id enim quod ex natura rei impossibile est, neque ex natura rei exigi potest. At præsente illustratione supernaturali non potest ex natura rei adesse auxilium extrinsecum, ex natura rei juvare naturam non potest, nisi absente omni auxilio intrinseco sufficienti ad efficiendum cum natura rationali actum. Ergo nequit ab ullo actu supernaturali suapte natura supponente illustrationem exigi ex natura rei auxilium efficiens extrinsecum.

Explicatio.

22. Respondeo. Hoc argumentum recte probat nullum actum supernaturalem liberum existere posse ex natura rei, qui exigat auxilium extrinsecum. Nam ut aliquis actus existat ex natura rei, requiritur, ut ejus existentia non sit contra exigentiam principiorum, quæ ex parte naturæ privantur effectu sibi naturali. Casu autem, quo existeret actus supernaturalis per auxilium extrinsecum, et non per efficientiam illustrationis, fieret contra exigentiam illustrationis necessario præcedentis quemcunque actum, quæ privaretur effectu sibi naturali, et debito; si quidem illa præcedens exigebat, Deus ut sibi pararet concursum, et actus fieret exigens efficientiam ipsius. Cæterum non probat, non posse actum esse supernaturalem, et liberum, qui suapte natura exigat auxilium extrinsecum, quod scilicet exigentiæ actus connaturale sit, licet exigentiæ illustrationis non sit connaturale; quod solum assertione secunda statuimus. Nam casu quo Deus non attendens exigentiæ illustrationis, et contra ejus naturam decerneret actum supernaturalem elicitum per auxilium extrinsecum, ut potuit, is quidem actus vendicaret auxi-

lium extrinsecum, quod auxilium non esset connaturale actui, licet esset illustrationi, quia essentialiter actus ab eo auxilio extrinseco penderet. Unde ex natura rei supponeret illustrationem, non ut efficientem, sed ut moventem, et ducentem voluntatem in genere causæ formalis dumtaxat. Nam actus existens præternaturaliter, et contra exigentiam illustrationis recte potest exigere principium, quod solum præternaturaliter, et contra illustrationis exigentiam adesse potest. Neque vis illustrationi fieret, quod privaretur concursu efficienti in eum actum, quandoquidem ipsa juxta principia, quæ superius posuimus, non postulat concursum efficientem in eum actum, qui ab ipsa effici repugnat; sed quia privaretur ex actu sibi connaturali, qui vendicat efficientiam ab ipsa. Unde secundo respondeo. Potest existere actus liber supernaturalis ex natura rei elicitus per auxilium extrinsecum, quamvis is rarus, et irregularis sit, ideoque assertione posui nullum fere elici liberum actum supernaturalem nisi per auxilium extrinsecum. Quippe cum eadem illustratione supernaturali potest peccator varios virtutis actus exercere, et in efficientia unius totam suam virtutem efficientem exhaurire, quin ei vires efficientes, quæ limitatæ sunt, reliquæ sint ad efficiendum alium, qui per se illustrationem solum in genere causæ formalis supponat, atque adeo auxilium extrinsecum efficiens desideret. Tunc enim efficientia auxilio extrinseco non auffertur, sed substituitur.

Alia explicatio.

23. Superiori assertione possunt exponi Theologi requirentes communiter ad actum supernaturalem ex natura rei auxilium extrinsecum. Scilicet illi loquuntur de actu supernaturali perfecto elicito ab homine justo, aut peccatore vocato supernaturaliter a Deo. Ideoque etiam mihi probatissima sit sententia, quam disputatione præcedenti num. 28. retulimus ex divo Thoma statuente de facto Paulum raptum fuisse in visione Dei per lumen gloriæ, voluntate divina transiens, quoniam visio illa fuit elicita a justo, actus autem a justo eliciti exigente gratia justificante, fiunt per auxilium intrinsecum, præsertim quia illa visio fuit conditionis earum, quæ in patria fiunt, Deo sic statuente. Visiones autem patriæ ex natura rei supponunt gratiam justificantem, aut lumen gloriæ, quo fiant.

Exponuntur Authores communis sententiæ.

DISPUTATIO XXXVI.

AN PRO DIVERSITATE SPECIFICA NATURÆ RATIONALIS, SINT ACTUS SUPERNATURALES SPECIE DIVERSI?

Quamvis hæc disputatio omnibus Theologis communis sit; tamen nobis tribuentibus activitatem immediatam naturæ rationali in actus supernaturales, potiori jure incumbit declarare, quia frequenti argumento Thomistarum objicitur contra illam diversitas specifica actuum supernaturalium, procedentium a natura angelica, et humana, quæ ex activitate immediata naturæ colligitur.

SECTIO I.

Examinantur momenta sententiæ negantis.

1. Communis sententia negat actus supernaturales sortiri diversitatem specificam ex sola diversitate facultatum naturalium; atque ita actus charitatis, et fidei visionisque beatæ elicitos ab homine, et Angelo esse ejusdem speciei, quia habitus supernaturales, quibus fiunt, sunt ejusdem speciei. Ita Durandus in 4. distinct. 49. qu. 6. num. 5. et in 3. distinct. 14. quæst. 1. n. 8. Marsil. in 3. q. 10. art. 2. prop. 2. Magonius in 2. dist. 3. q. 1. §. dicit Scotus. Bassolius ibidem quæ. 3. art. 2. §. dico enim, et ad tertium. Item Sotus in 4. dist. 49. q. 5. art. 2. §. his non obstantibus. Zumel 1. p. qu. 12. art. 6. qu. ult. in principio. Navarrete 1. 10. controv. 42. §. 1. Alvarez de auxiliis disp. 63. et 64. et Albeda et Nazarius 1. p. quæ. 12. ad art. 6. Ex nostris Pater Molina 1. p. qu. 12. art. 6. disp. 5. Pater Suarez 1. p. tract. 1. lib. 2. c. 19. num. 4. et 1. 10. ad tertiam partem disp. 26. in præfatione. Pater Salas 1. 2. tract. 2. disp. 3. sect. 9. num. 36. Pater Enriquez lib. ult. de fine hominis c. 18. §. 9. litt. A. Pater Becanus tract. 1. cap. 9. q. 8. Pater Vasquez 1. p. disp. 47. c. 5. et disp. 50. num. 32. fine. Pater Valentia 1. 2. disp. 1. qu. 1. p. 3. Pater Fasolus 1. p. qu. 12. art. 6. num. 9. Pater Coninck de super-

Negantes.

naturalitate disp. 5. dub. 6. Pater Granadus 1. p. controv. 1. tract. 5. disp. 8. et Pater Arrubal. 1. p. disp. 22. cap. 3. Quibus annumerari solet Scotus in 2. dist. 1. q. 6. ad 1. Cæterum ibi aperte statuit visiones Angelicas, et humana specie differre absolute, si effective procedant ab intellectu, et non fiant a solo Deo quamquam secundum quid possint dici ejusdem speciei, videlicet ex parte objecti formalis, quod omnibus commune est, ut bene interpretatur Angles in floribus ad lib. 2. dist. 1. difficult. 17. dub. 4.

Prima probatio Thomistarum.

2. Thomistæ primo sic probant. Facultates naturales influunt immediate in actus supernaturales. Ergo non derivant in illos diversitatem, quam habent. Sed antecedens falsum est, ut vidimus disputatione 30. Item

Non est momenti.

consequentia est nulla. Nam actus supernaturalis respicit facultatem naturalem saltem ut subjectum immediatum. Esto, illam non respiciat ut principium immediate efficiens. Respectus autem essentialis ad subjectum immediatum specie diversum sufficit diversificare specie actum, sicut respectus essentialis ad principium efficiens specie diversum. Nam respectus ad subjectum specificatum extrinsece a subjecto, quod respicit, sic respectus ad principium a principio. Respectus autem ad subjectum specificari non potest a subjecto, quin etiam ipse actus cui identificatus, et essentialis est respectus, specificetur. Igitur adhuc, quamvis actus immediate fiat ab habitu tanquam a principio immediato adæquato, sortiri potest diversitatem specificam ex diversitate facultatum naturalium, quibus immediate inhæret.

Secunda probatio.

3. Secundo probant plerique nostrorum. Habitus supernaturales inhærentes potentiis specie diversis non sunt specie diversi. Ergo neque actus. Tum a paritate rationis. Tum quia potentiæ naturales non efficiunt actus supernaturales virtute naturali, sed obedientiali, ut elevatæ per habitus supernaturales. At virtus obedientialis, et elevatio per habitus non est diversæ speciei, nam diversitas specifica naturalis potentiarum non attenditur ad virtutem obedientialem, et elevationem supernaturalem, nihil enim refert, quod potentia naturalis sit humana, aut Angelica, sed solum quod sit rationalis, ut virtute obedientiali, et elevata, Deum intueatur, et diligat. Ergo potentiæ naturales non influunt diversitatem specificam in actus supernaturales.

Enervatur.

4. Etiam hæc consequentia est nulla. Discrimen inter habitus supernaturales, et actus est apertum. Habitus supernaturales sunt qualitates omnino absolutæ, ex se indifferentes inesse potentiis specie diversis; quare qui efficiunt potentiam humanam, ex se poterant efficere Angelicam. Actus vero suapte natura sunt respectus essentiales potentiæ, ad objectum omnino determinati ad eam solam potentiam, cui inhærent, ita ut nequeant ex natura rei aliam potentiam speciei diversæ cognoscentem, aut volentem constituere, præsertim in nostra et Thomistarum opinione constituente cognitionem, et volitionem indistinctam ab actione physica vitalis potentiæ. At potentiæ vitalis specie diversæ non tribuunt diversitatem specificam accidentibus sibi inhærentibus, nisi determinato respectu sibi inhæreant, ita ut inhærens potentiæ humanæ ex se non sit indifferens inesse potentiæ angelicæ. Ergo quamquam habitus efficientes potentias differentes specie non sortiantur ab illis diversitatem specificam, possunt actus illarum eam diversitatem sortiri. Explicatur speciebus impressis, et visionibus corporeis hominis, et equi. Species visuales hominis, et equi sunt ejusdem speciei, quia ita mittitur species ab albedine in visum humanum, ut eadem posset immitti in visum equinum, si in eo loco extitisset, visiones vero sunt speciei diversæ, quia post impressam ab albedine speciem sic elicitur ab homine virtute nativa, ac vitali visio albedinis, ut eadem elici ab equo repugnaret, et e contra sic ab equo, ut eadem repugnaret fieri ab homine. Ergo similiter possunt habitus supernaturales infusi angelo, et homini esse ejusdem speciei propter indifferentiam habituum: actus vero ab eis eliciti esse speciei diversæ propter essentialem determinationem actuum. Quo prima probatio a paritate nulla est. Ad secundam respondeo. Virtus obedientalis, et elevata hominis differt specie a virtute obedientiali, et elevata angeli, nam hæc identificatur realiter entitati naturali, ut vidimus superioribus, quæ specie differens est. Cum facultas naturalis hominis dicitur agere opus supernaturale ut elevata per habitum, non est intelligendum, solum habitum elevantem agere immediate, sed non posse facultatem naturalem in actum supernaturalem suam actionem immediatam conferre, nisi conjungatur habitui ipsam roboranti, et sua actione immediata ad eum

agendum juvanti. Itaque illa reduplicatio ut elevata non excludit facultatem naturalem specie diversam ab angelica immediate agentem, sed solum notat conjunctionem necessariam illius cum habitu supernaturali, ut suam possit actionem exercere. Neque capio eos qui dicunt, facultatem naturalem agere supernaturalem actum, secundum rationem genericam potentiæ rationalis, non vero secundum rationem specificam potentiæ humanæ, aut angelicæ. Nam potentia naturalis realiter efficere nequit actum secundum rationem genericam, quin etiam efficiat suam rationem specificam. Tum quia utraque ratio realis eadem est. Tum quia actus etiam specificæ differentiæ realiter affigitur, cum a potentia angelica pendere illi repugnet. Illustratur hæc doctrina superiori exemplo. Visus hominis dicitur agere visionem albi, ut illustratus specie impressa albedinis; tamen visus hominis, etiam ut distinctus ab specie impressa exhibet suum concursum immediatum in visionem, quo visio hominis differt specie a visione equi, quamquam species impressæ utriusque determinantes non sint. Ergo similiter facultas naturalis humana agens, ut elevata per habitum supernaturalem ejusdem speciei cum habitu angelico, conferret suam activitatem immediatam in actum supernaturalem, qua actus humanus differat specie ab angelico.

Probatio tertia.

5. Tertio probatur communiter. Potentiæ non refundunt suam diversitatem in actus, nisi quatenus ab illis habent objectum formale, aut modum tendendi diversum. At actus fidei, verbi gratia eliciti ab homine, et Angelo, non habent objectum formale, aut modum tendendi diversum; nam utriusque objectum formale est revelatio divina, uterque actus obscure, et certo fertur in illud. Idem est de actibus charitatis, et visionis beatæ. Ergo potentiæ naturales non refundunt diversitatem specificam in actus supernaturales. Respondeo primo. Actus supernaturales fidei eliciti ab homine possunt habere modum tendendi, diversum specie a modo tendendi eorum, qui ab Angelo fiunt. Et quia humani referunt objecta dependenter a phantasmatibus, a quibus Angelici suapte natura independentes sunt. Et quia minus explicant prædicata rerum, quam Angelici. Similiter actus charitatis humani continent vim imperantem actionum externarum, pluriumque virtutum, quarum non sunt imperantes Angelici. Quam diversitatem modi arguam sectione seq. Secundo; cum eodem objecto formali, et modo simili tendendi in illud potest esse diversitas specifica actuum ex solo respectu diverso in potentiam specie diversam. Nam actui, tam essentialis est respectus in objectum. Ergo sicut respectus diversus in objectum variat specie actum, ita etiam respectus diversus in potentiam. At cum potentia vitalis specie differt ab alia, respectus determinatus in illam specie differt a respectu determinato in aliam, sicut respectus in objectum differt, cum objectum diversum est. Ergo licet objectum formale idem sit, potest actus humanus ab Angelico differre ex solo respectu determinato in potentiam specie diversam. Unde actus non specificatur adæquate ab objecto formali, et modo tendendi quia potest aliunde etiam specificari, nempe ab ipsa potentia specie diversa. A qua etiam inadæquate solum varietatem nanciscitur, quia potest aliunde, nempe ab objecto formali, et modo tendendi varietatem specificam nancisci.

Quarta probatio.

6. Quarto sic arguunt. Si actus supernaturales Angelici, et humani essent diversæ speciei, essent quoque inæqualis perfectionis; nam omnis diversitas specifica importat inæqualitatem. At non sunt inæqualis perfectionis; quia non sunt inæqualis meriti, nec beatitudinis. Ergo actus supernaturales Angelici, et humani non sunt diversæ speciei. Nego sequelam, nam ostendi in metaphysica, posse diversitatem specificam cum summa rerum differentium a qualitate componi. Item nego majorem, quia actus supernaturales Angelici, et humani eliciti ab eodem habitu supernaturali possunt esse inæqualis perfectionis ab inæqualitate potentiarum. De quo agemus disp. seq. Hic tamen notare non desinam inconsequentiam plurium adversariorum, qui admittunt necessariam esse inæqualitatem actuum ex inæqualitate potentiarum, et negant necessariam diversitatem specificam, et essentialem ex diversitate specifica earumdem. Etenim omnis inæqualitas importat diversitatem, et ea, quæ ex diversitate specifica, et essentiali potentiarum desumitur, aut nulla est, aut esse debet specifica, essentialis.

SECTIO II.

Expenditur commune fundamentum sententiæ affirmantis.

Affirmantes.

7. Propterea secunda sententia affirmat, diversitatem specificam potentiarum inducere necessario in actus supernaturales diversitatem eandem; atque adeo actus fidei, et charitatis, visionesque beatas Angelorum, et hominum esse necessario specie diversas. Ita Major. in 4. dist. 49. q. 11. in 20. argumento. Paludanus q. 1. art. 1. Angles in floribus ad liberum secundum dist. 1. difficultate 17. dub. 4. referens Scotum in 2. dist. 1. q. 5. ad primum, et bene, ut notavimus in quibus accedit Pater Herice prima parte, disp. 49. cap. 4. nec non Ægidius de præsentatione lib. 11. q. 5. art. 3. § 15. num. 16. stareque videntur Nominales, et alii antiquorum, ideo asserentium intellectum creatum non concurrere active in visionem beatam, sed tantum passive, quia aliter visio beata Angelica esset diversæ speciei ab humana; qui plane supponunt, in sententia, quam nos supponimus, tribuente intellectui concursum effectivum in visionem beatam, asserendum visiones beatas specie differre pro differentia specifica potentiarum, atque adeo alios actus supernaturales distinctos a visione beata, quam ipsi admittunt fieri a potentia naturali, et non a solo Deo, specie differentes esse juxta diversitatem specificam potentiarum naturalium, a quibus effective procedunt.

Argumentum.

8. Commune hujus sententiæ argumentum sic conficio. Actus supernaturalis humanus continet respectum essentialem specie diversum ab Angelico. Ergo actus supernaturalis humanus est specie diversus ab Angelico. Siquidem respectus essentialis indistinctus ab actu nequit specie differre ab alio, a quo ipse actus specie non differat. Probatur antecedens. Actus humanus respicit essentialiter potentiam humanam, et Angelicus potentiam Angelicam : sed respectus essentialis ad potentiam humanam est specie diversus a respectu essentiali ad potentiam Angelicam. Nam respectus differunt pro diversitate terminorum, quos essentialiter respiciunt, quare etiam in actu supernaturali respectus ad objectum formale est diversus pro diversitate ipsius objecti. Ergo actus humanus continet respectum specie diversum ab Angelico. Confirmatur. Actus naturalis humanus distinguitur specie ab Angelico, quod respiciat potentiam naturalem distinctam specie ab Angelica. Sed actus supernaturalis humanus tam essentialiter, ac naturalis actus respicit potentiam naturalem humanam; quia tam vitalis est, ac pendens potentia naturali, quam actus naturalis. Etenim non adversatur actui supernaturali referri essentialiter in facultatem naturalem, sicut facultati naturali adversatur referri in actum supernaturalem. Ergo actus supernaturalis humanus tantam sumit diversitatem ex potentia naturali, quantum sumit actus naturalis.

Argumento satisfit.

9. Cæterum hoc argumentum in sententia communi constituente actum vitalem in qualitate distincta ab actione potentiæ vitalis absque negotio explicatur. Nam in hac sententia responderi potest, actum supernaturalem humanum non respicere essentialiter potentiam humanam respectu determinato, sed indifferenti, quo, quantum est ex se, posset manare a potentia Angelica. Qui respectus non est sufficiens ad constituendum actum humanum distinctum specie ab Angelico, ut satis superioribus evincimus. Etenim non repugnat, actus vitales respicere potentias vitales, eo respectu indifferenti, quo alii effectus non vitales suas causas respiciunt. Ut autem de facto asserantur actus supernaturales actus Angelici, et humani sic indifferentes, sufficit haberi ex Scriptura, Patribus, et Theologis posse actus supernaturales humanos excedere perfectione essentiali actus supernaturales Angelicos, nempe actus supernaturales elicitos a Christo, et ejus sacratissima Matre. Quod difficile componitur, si actus supernaturales humani determinati procedunt a potentia humana, et Angelici ab Angelica, nullaque ratione indifferentes sunt, ut immanenter ab alia potentia prodire queant, ita ut humani fiant Angelici, et Angelici fiant humani. Ad confirmationem respondetur. Actus naturales, verbi gratia, cognitiones hominis ideo sunt specie differentes ab actibus naturalibus Angeli, quia humani respiciunt determinate potentiam humanam, et Angelici, Angelicam. Cujus argumentum est, quia actus naturales, v. g. cognitiones naturales hominis; semper sunt inæqualis, et inferioris perfectionis, quam Angelicæ. At vero cognitiones supernaturales humanæ, ut visiones beatæ,

et actus fidei, possunt esse æqualis et superioris perfectionis. Nec refert actus supernaturales humanos esse vitales, ac tam essentialiter respicientes potentiam humanam, quam actus naturales. Quia eo solum probatur, respectum ad potentiam vitalem, et processionem ab intrinseco esse æque essentialem, et intrinsecam actibus supernaturalibus, et naturalibus; secus vero esse æque determinatam. Siquidem actus supernaturalis etiam indifferens ad potentiam Angelicam, et humanam, qualibet potentia procedat, exigit vitaliter, et immanenter prodire. Quare hæc secunda sententia sic universaliter, et sine discrimine affirmans omnes actus supernaturales hominis differre essentialiter ab actibus supernaturalibus Angeli, prout fertur a suis authoribus, omnino non placet.

SECTIO III.

Propria sententia.

Assertio prima.

10. Ideo distinguendum arbitror inter sententiam, quæ actum vitalem constituit indistinctum realiter ab actione potentiæ vitalis, et eam, quæ constituit ab actione potentiæ vitalis distinctum. Itaque assero primo. In ea, Thomistarum opinione asserente actum vitalem esse indistinctum ab actione potentiæ vitalis, actus supernaturalis elicitus a potentia humana necessario distinguitur specifice ab actu supernaturali elicito a potentia Angelica. Probatur manifeste. In ea sententia actus supernaturalis humanus continet respectum essentialem, et specificum, quem non continet actus supernaturalis Angelicus. Ergo actus supernaturalis humanus specie differt ab Angelico. Consequentia est aperta. Probatur antecedens. Actus supernaturalis humanus essentialiter, ac determinate respicit potentiam humanam, ut principium efficiens, a quo postulat immanenter procedere, quam potentiam nullo modo respicit actus Angelicus, qui ab ea potentia procedere repugnat, cum essentialiter, ac determinate pendeat a sola potentia Angelica. At respectus ad potentiam humanam est essentialis, et specificus actui supernaturali humano, sicut est respectus ad objectum. Nam sicut cognitio, et amor supernaturalis essentialiter, ac determinate fertur in objectum, ita in ea sententia essentialiter, ac determinate pendet a potentia vitali, in quam, ut principium essentiale refertur. Ergo in ea sententia actus supernaturalis humanus continet respectum essentialem et specificum, quem non continet Angelicus. Confirmatur. In ea sententia actus fidei, et charitatis elicitus ab homine essentialiter est humanus, cum essentialiter pendeat a facultate humana, et essentialiter repugnet pendere a facultate Angelica. At actus essentialiter humanus specie differt ab actu essentialiter Angelico; nam esse essentialiter humanum, et esse essentialiter Angelicum sunt illis actibus differentiæ essentiales. Ergo actus fidei, et charitatis elicitus ab homine specie differt ab actu elicito ab Angelo. Explicatur. Demus duos effectus in Deum procedentes ab eadem voluntate, et tendentes in eandem bonitatem divinam, quorum alter exigat essentialiter vires naturales, alter vires supernaturales. Amor Dei essentialiter naturalis, hoc est, exigens essentialiter vires naturales, specie differt ab amore Dei essentialiter supernaturali, hoc est, exigente vires supernaturales. Ergo etiam actus essentialiter humanus, hoc est, exigens vires immediatas humanas specie differt ab actu essentialiter Angelico, hoc est, exigente vires immediatas Angelicas. Probatur consequentia. Quia sicut esse amorem essentialiter naturalem habet effectus voluntatis a viribus efficientibus naturalibus, et esse essentialiter supernaturalem a viribus efficientibus supernaturalibus, quos essentialiter exigunt; ita esse essentialiter humanum, habet a viribus efficientibus humanis, et esse Angelicum, a viribus efficientibus Angelicis quas essentialiter deposcunt. Et sicut vires naturales, et supernaturales essentialiter differunt, ita etiam vires efficientes immediatæ hominis, et Angeli. Ergo ex diversitate virium efficientium, quas actus humanus, et Angelicus essentialiter deposcunt, erunt hi actus specie diversi.

Objicitur.

11. Objicies contra hanc doctrinam, Actiones non differunt specie pro diversitate specifica agentium, ut probabile dedimus libro 2. physicorum. Ergo nec actus vitales indistincti ab actione erunt specie distinguendi pro diversitate specifica potentiarum. Distinguo antecedens. Actiones a termino distinctæ non sunt specie diversæ pro diversitate specificativa agentium, transeat. Actiones indistinctæ a termino, quales sunt vi-

tales, nego. Discrimen inter actiones distinctas, et indistinctas a termino est hujusmodi. Actiones distinctæ ab agente, et termino non respiciunt agens formaliter propter se, sed materialiter propter terminum, in quem edendum destinantur. Respectus autem non sortitur speciem ex termino materiali, sed tantum ex formali, ut actus non sortitur speciem ex objecto materiali, sed tantum ex formali, id quod libro de anima docuimus. Atque ita actiones, a termino et agente distinctæ non sortiuntur speciem ex diversitate agentium, sed terminorum. At actiones indistinctæ a termino respiciunt agens formaliter propter se, quia respicere nequeunt materialiter propter terminum, et quo indistinctæ sunt. Nam respectus physicus rei non potest referri realiter in se ipsam, ac proinde respectus transcendens actionis indistinctæ a termino, sistit in agente ut in agente ut in termino formali, quin ulterius progrediatur in terminum, cui respectus idem est. Cum autem terminus formalis diversificet respectum, diversificabit agens actionem vitalem, quæ a termino, seu actu vitali indistinctus est.

Secunda probatio.

12. Secundo probatur assertio. In ea sententia, quam supponimus, omnes actus fidei eliciti ab homine sunt ex se pendentes a phantasmatibus, fiuntque compositione, et divisione. Angelici vero ex se a phantasmatibus independentes sunt, et a compositione, et divisione immunes. At actus pendentes ex se phantasmatibus, et qui compositione, et divisione fiunt, differunt specie ab actibus, qui ex se dependentiam a phantasmatibus, compositionemque, ac divisionem rejiciunt. Ergo actus fidei Angelici ab humanis differentes sunt. Consequentia perspicua est. Major in ea sententia satis constans. Nam si actus Angelici suapte essentia repugnant animo, unde possunt a phantasmatibus pendere, et compositionem, aut divisionem induere? Majorem, quis neget? Etenim differentia specifica est, qua notabiliter una res secundum essentiam differt ab alia. Actus autem secundum essentiam phantasmatibus, et compositioni, ac divisioni repugnans, notabiliter differt ab actu secundum essentiam phantasmatibus, et compositioni, seu divisioni subjecto. Confirmatur. Cognitiones supernaturales humanæ suapte conditione pendent ab speciebus acquisitis, et humanis, unde et illarum productivæ sunt et objecta inadæquate, ac diminute exprimunt. Cognitiones Angelicæ pendent ab speciebus inditis ab instanti creationis longe perfectioribus; unde specierum productivæ non sunt, et rebus sunt magis adæquatæ, earumque prædicata exprimunt longe præstantius, quam humanæ. V. g. actus fidei assentiens hominem esse mortalem, et peccatis obnoxium elicitus ab homine, longe imperfectius refert hominem, et peccatum, quam elicitus ab Angelo. De quo plura disp. seq. Ergo specie differt assensus fidei humanus ab Angelico. Inde etiam actus charitatis, et aliarum virtutum differentes sunt. Tum quia supponunt per se cognitiones specie differentes. Tum quia ex se vim habent imperantem actionum specie differentium, nempe cognitionum, et motionum localium, quæ hominibus, et Angelis specie differentes sunt. Ergo sicut aliæ res ex varietate dispositionum, quas supponunt, et effectuum, quos inferunt, varias species sortiuntur, ita effectus supernaturales angelici, et humani ex varietate cognitionum, quæ ipsis prælucent, et motionum, quæ ipsorum imperium sequuntur, varietatem specificam sortientur. Hæc disputatione sequenti amplius urgebimus ad inæqualitatem statuendam.

Assertio secunda.

13. Assero secundo. In sententia constituente actum vitalem distinctum ab actione potentiæ vitalis, distinctio specifica potentiarum non inducit necessario distinctionem specificam actuum supernaturalium pertinentium ad habitum supernaturalem ejusdem specie; sed possunt esse actus supernaturales fidei, et charitatis, visionesque beatæ procedentes ab homine ejusdem speciei, cum iis quæ ab Angelo procedunt. Probatur. In ea sententia possunt actus supernaturales procedentes ab homine esse ex se indifferentes, ut sub eodem habitu procederent ab Angelo, item procedentes ab angelo indifferentes esse, ut etiam immanenter sub eodem habitu procederent ab homine. Sed actus supernaturales sic procedentes ab homine, ut ex se possent procedere ab Angelo, non differunt specie ab iis actibus, qui re ipsa sic procedunt ab Angelo, ut possent procedere ab homine : nam eos actus non distinguit actualis processio a principio specie diverso, sed exigentia determinata talis principii diversi : nam exigentia indifferens distinguere non valet, cum utrisque communis sit, ut superioribus statuimus. Ergo in ea sententia possunt esse ejusdem speciei actus procedentes a facul-

tate humana, cum iis, qui re ipsa procedunt ab Angelica. Minor et consequentia constant. Probatur major; quia in ea sententia constituente actum vitalem distinctum ab actione potentiæ vitalis, possunt actus supernaturales esse ex se indifferentes, ut iidem a diversis principiis procedant, v. g. ab habitu permanenti et qualitate transeunti, aut auxilio extrinseco. Ergo similiter etiam possunt esse indifferentes, ut iidem et a potentia Angelica, et a potentia humana immanenter procedant. In eo enim nulla implicantia apparet. Nam alii effectus ab actionibus distincti possunt a diversis causis originem indifferentem habere. Ergo etiam vitales. Nam vitalitati non adversatur hæc indifferentia, cum ab utraque potentia immanentem processionem exigant, ut sive ab Angelica, sive ab humana facultate fiant, semper ab intrinseco, semper immanenter, numquam transeunter, efficiantur. Actus autem semper exigens immanentem processionem a quacunque potentia efficienter, vitalis semper est; cum processio immanens ultra constitutionem naturalem suppositi agentis sit definitio vitæ actualis, ut lib. de anima docuimus. Ergo non repugnat actibus vitalibus ea indifferentia, ac proinde, neque actibus Angelicis, et humanis convenientia specifica.

Tertia assertio.

14. Assero tertio. In eadem sententia distinguente actum vitalem ab actione potentiæ vitalis possunt actus supernaturales specie distingui pro diversitate sola potentiarum; ita ut actus charitatis humani specie differant ab actibus charitatis Angelicis. Probo. Etiam in ea sententia potest actus supernaturalis elicitus ab Angelo exigere determinate potentiam Angelicam, et non humanam, et actus supernaturalis elicitus ab homine exigere determinate potentiam humanam, et non Angelicam. At ejusmodi actus sumerent speciem a potentiis quas exigunt. Ergo. Probatur major, quæ sola probationem desiderat. Actus supernaturalis, et naturalis, licet differant in modo quo respiciuntur a facultate naturali, tamen non differunt in modo, quo ipsi facultatem naturalem respiciunt: quare actus supernaturalis, tam essentialiter exigit unionem, et actionem facultatis naturalis, quam actus naturalis. Ergo sicut potest actus naturalis Angelicus exigere determinate facultatem Angelicam, cui consideat; et a qua efficiatur, ita potest actus supernaturalis, quin ex se possit facultati humanæ inesse, ab eaque immanenter proficisci. In eo enim quæ implicantia? Plane actiones supernaturales, quibus tales actus fiunt, determinate exigunt potentias, a quibus fluunt. Quid prohibet eamdem exigentiam ipsis actibus evenire? Si quidquam ab esset, sola quidem esset supernaturalitas, qua ab actibus naturalibus distant. Supernaturalitas obesse non potest, siquidem componitur supernaturalitas actionum cum exigentia determinata potentiæ humanæ. Ergo etiam potest componi supernaturalitas actuum cum eadem exigentia.

Quarta assertio.

15. Quin assero quarto. Verosimilius est, etiam in eadem sententia actus supernaturales Angelicos de facto differre specie ab actibus humanis. Itaque possunt actus supernaturales procedentes a potentiis specie diversis, et esse ejusdem, et esse diversæ speciei, quamvis utrique habitu supernaturali ejusdem speciei efficiantur, ut assertionibus præcedentibus opposuimus. At actus re ipsa ab homine, et Angelo procedentes non ejusdem, sed diversæ speciei asserendi sunt. Unde, et idem de actibus elicitis ab Angelis differentibus specie arbitrandum est. Moveor, quia re ipsa actus Angelici determinate vendicant actionem facultatis Angelicæ, et humani vendicant determinate actionem facultatis humanæ. Quod ex dictis sufficit ad distinguendum specie actus Angelicos ab humanis. Probatur assumptum; In quacunque sententia verosimile est, actus fidei elicitos ab Angelo esse ex se independentes a phantasmatibus, a compositione, et divisione immunes, expressiores rerum naturalium, de quibus aliquod revelatum enuntiant, quam humanos; quippe ex se repugnantes pluribus erroribus naturalibus earum rerum, quibus adjungi possunt actus fidei humani. At actus fidei humani a phantasmatibus pendentes sunt, compositione, et divisione fiunt, pluribusque erroribus naturalibus miscentur, quibus sua distinctione Angelici repugnant. Etenim si rusticum credentem mysterium Incarnationis, et Eucharistiæ roges explicite aliqua, quæ implicite in objectis revelatis, et a se creditis continentur, proferret plura a veritate aliena, quæ Angelus cum modo cognoscendi eadem per actum fidei proferre repugnat. De quo plenius disp. sec. dicemus. Accedit, actus supernaturales humanos ea communiter objecta materialia respicere, quæ Angelis re-

Confirmatur.

pugnant; et ea respicere Angelicos, quæ repugnant hominibus. Homines per actus charitatis volunt castigationem sui corporis in satisfactionem culparum, et obsequium Dei, elargitionem nummorum, abstinentiam ciborum, prædicationem vocalem, motusque alios Angelis repugnantes. Angeli volunt motionem cœlorum, loquutionem spiritualem cum aliis, et alia opera hominibus repugnantia. Ut autem, si actus Angelici ex se indifferentes sint procedere ab homine, et actus humani ab Angelo, necessarium erat ut objecta materialia, quæ suo imperio efficaci subjiciunt, non repugnarent supposito volenti per illos. Quid enim præstaret Angelo volitio charitatis qua ego volo in obsequium Dei jejunium, et corporis castigationem? Quid homini actus, quo in ejusdem obsequium imperat motionem cœlorum superantem vires humanas, et manifestationem sui cordis, et scientiæ excedentis hominis facultatem? Igitur si actus charitatis affixi sunt homini, et Angelo, et non communes utrique. Similiter actus fidei, quo rusticus assentitur Angelum peccasse, ex parte subjecti potest referre plura, quæ Angelo aliena sunt, et actui fidei Angelico repugnant. Ergo non est iis actibus indifferentia tribuenda, ut indiscriminatim, homini, et Angelo inesse possint. Erunt itaque determinate exigentes potentiam naturalem a qua efficiuntur, indeque secundum speciem differentes. Quæ in hac sectione statuimus, firmiora dabimus disputatione sequenti.

DISPUTATIO XXXVII.

AN ACTUS SUPERNATURALES INÆQUALES SINT EX INÆQUALITATE NATURÆ.

Controversia explicatur.

1. Ponimus actus supernaturales Angelicos determinate exigere facultatem naturalem humanam. Et quærimus, an actus supernaturales Angelici necessario sint perfectiores humanis, quod a facultate naturali procedant essentialiter perfectiori, etiam si cætera paria sint, auxilium supernaturale, objectum, et alia similia. Item ponimus, posse duos actus specie differentes, esse perfectione æquales. Id quod fuse docuimus, docebimusque in metaphysica. Atque ita quamvis superiori disputatione decrevimus, actus supernaturales ex diversitate facultatum naturalium esse diversos, recte in controversiam adducimus, an etiam ex inæqualitate earundem inæquales sint?

SECTIO I.

Theologorum judicia.

Sententi negans

2. Prima sententia negat, actus supernaturales edi perfectiores cum æquali principio supernaturali a perfectiori potentia naturali. Ita quoquot visiones beatas, aut charitatis actus hominis, et Angeli renuunt admittere inæquales, cum inæqualitate habitus supernaturalis, ea ratione, quia naturæ inæqualitas nihil referre potest ad actus supernaturalis inæqualitatem. Hæc est communis recentiorum sententia, quam tuentur P. Suarez t. 1. ad 7. p. disp. 22. sect. 1. et disp. 31. sectione 6. ad tertium argumentum fine, et lib. 3. de auxiliis cap. 20. num. 9. et 1. p. lib. 2. de attributis negativis cap. 21. num. 4. Pater Vasquez 1. p. disp. 47. cap. 6. num. 34. Pater Salas 1. tom. in 1. 2. q. 3. tract. 2. disp. 1. sect. 7. Pater Enriquez de fine hominis cap. 10 §. 9. Pater Valentia 1. p. quæst. 12. art. 9. puncto 4. ad finem, et 1. 2. q. 5. disp. 1. puncto 3. Pater Fasolus 1. p. quæst. 12. art. 6. dubitatione 3. Pater Arrubal 1. p. disp. 22. Pater Beccanus 1. p. tract. 1. cap. 9. quæst. 10. Pater Granadus 1. part. controv. 1. disp. 8. Quibus accedunt Mascarennas de auxil. disp. 3. p. 5. num. 12. Bartholomæus Medina prima secundæ quæst. 3. art. 2 ad 5. Bannes 1. p. quæst. 12. art. 6. in 2. dub. circa tertiam conclusionem. Navarrete ibidem controv. 42. conclusione 1. Zumel ibidem quæst. 1. conclusione 1. et 2. q. ultima, §. Dico tertio. Palatius in 4. distinctione 49. q. 1. fine. Vellosillus in advertentiis ad tom. 9. Augustini quæsito 16. dub. 1. Lorca 1. 2. disput. 35. in secunda sententia. Prætereo Sotum, Alvarez, Nazarium, et alios recentes Thomistas, qui negant potentiæ naturali immediatam activitatem in actus supernaturales, quia hæc disputatio non habetur cum illis, sed cum iis, qui potentiæ naturali

tribuunt immediatam virtutem agendi actus supernaturales. Etenim si tota virtus immediata agens actus supernaturales, non est alia, quam habitus supernaturales, dubitari non potest, non posse actus supernaturales ab actione potentiæ naturalis inæqualitatem sortiri cum habitus supernaturalis omnino æqualis est: solos igitur advocamus in hanc sententiam, et disputationem, qui admittunt omnipotentiam naturalem immediata actione influere in actus supernaturales. Hac ratione favent huic sententiæ ex antiquioribus Argentinas in 3. distinct. 14. quæst. unica art. 2. et in 4. distinctione 46. q. 2. art. 3. et Enricus quodlibeto 12. q. 6.

Sententia affirmans.

3. Secunda sententia docet, potentiam naturalem perfectiorem cum æquali principio supernaturali efficere necessario actus supernaturales perfectiores. Hic fuit communior inter antiquos Theologos consensus. Ita Scotus in 3. dist. 13. quæst. 3. et dist. 14. quæst. 14. et in 4. dist. 49. q. 11. et dist. 50. quæst. 45. et 6. et concl. 5. litt. F. Ricardus in 4. dist. 49. art. 2. quæst. 8. et art. 3. quæst. 2. Major in 4. dist. 49. p. 10. ad septimum supplementum Gabrielis in 4. distinct. 49. quæst. 2. art. 3. dub. 2. Holcot. in suis determinationibus q. 8. art. 1. ad 4. Carthusianus in 4. dist. 49. quæst. 3. §. Concordat Petrus, et §. Amplius. Paludanus in 3. distinct. 14. art. 1. ad 3. in fine. Bassolus in 3. dist. 14. quæst. art. 3. Cajetanus 3. parte q. 10. art. 4. ad. 2. Quibus suffragantur ex recentioribus Pater Molina 1. p. quæst. 12. art. 6. disp. 2. Pater Erice 1. p. disp. 49. num. 60. Philippus Faber in 3. d. 34. c. 2. Et Ægidius de præsentatione lib. 12. de beatitudine quæst. 11. art. 3. num. 5. quamvis oppositum etiam censeat probabile. Ab hac sententia stare videtur Alensis 1. p. quæst. 7. memb. 2. corpore revocans differentiam apprehensionum Dei in patria, in differentiam intellectuum, et majorem claritatem videndi Deum, in majorem perspicacitatem naturalem videntium.

Sententia media.

Tertia sententia media est, asserens actus supernaturales viæ esse inæquales cum auxilio supernaturalis æquali pro inæqualitate potentiarum, secus vero actus supernaturales patriæ. Ita Pater Læssius de divinis perfectionibus libro duodecimo, numero octogesimo, censetque probabile Pater Ægidius Coninck de supernaturalitate, disput. quinta, dubit. 6. conclusione tertia, insinuatque Pater Beccamus supra.

SECTIO II.

Prior assertio verioris sententiæ.

Assertiones.

4. Mea sententia tres assertiones complectitur. Prior est contra primam sententiam; cum æquali auxilio supernaturali, et sub eodem objecto formali posse, et re ipsa fieri plures actus supernaturales perfectiores a potentia naturali perfectiori. Posterior est contra secundam sententiam, non esse necessarium, ut omnes actus supernaturales nobilioris potentiæ, cæteris paribus, edantur nobiliores actibus elicitis a potentia naturali ignobiliori. Postrema est contra tertiam sententiam, hanc inæqualitatem, et æqualitatem actuum supernaturalium procedentium a potentiis inæqualibus, convenire posse actibus viatoris, et comprehensoris. Probemus partitim nostrum judicium.

Assertio prima probatur.

5. Itaque assero primo. Possunt fieri, et re ipsa fiunt cum æquali auxilio supernaturali, et sub eodem objecto formali, plures actus supernaturales perfectiores a potentia naturali perfectiori. Et probo. Omnes cognitiones Angelicæ, et fidei, et prudentiæ infusæ (quos habitus hominibus, et Angelis æquales inesse pono) omnino sunt a phantasmatibus independentes, et plures eorum a compositione, et divisione immunes: cognitiones vero humanæ, et fidei, et prudentiæ infusæ a phantasmatibus dependentes, et componentes, aut dividentes sunt. At cæteris paribus nobiliores sunt cognitiones a phantasmatibus independentes, et a compositione, divisione immunes, quam a phantasmatibus pendentes, et componentes, aut dividentes. Ergo cognitiones Angelicæ elicitæ habitibus fidei, et prudentiæ infusæ æqualibus fidei, et prudentiæ humanæ, nobiliores sunt cognitionibus humanis, quæ eis habitibus fiunt. Verbi gratia credit Angelus Deum incarnatum, aut hominem esse mortalem per actum elicitum ab habitu fidei æqualis perfectionis essentialis, et intensivæ cum habitu fidei, quo homo idem objectum credit. Actus fidei Angelicus obtinet ab habitu supernaturali ipsum efficienti omnes perfectiones, quas obtinet humanus ab habitu efficienti ipsum: deinde a potentia naturali desumit independentiam a phantasmatibus, et immunitatem compositionis, et divi-

sionis, quæ actui humano repugnant. Ergo actus fidei Angelicus ob nobilitatem potentiæ nanciscitur perfectiones, qua actu humano præstantior est.

Confirmatur. 6. Confirmatur. Assensus fidei, quo Angelus credit hominem esse mortalem, intra obscuritatem fidei est longe explicatior, et clarior hominis, et mortis repræsentatio ex parte subjecti, et prædicati, quam assensus fidei, quo idem objectum credit homo. Ergo ex perfectione potentiæ derivatur in judicium Angelicum major perfectio, quam in humanum. Consequentia bona est. Antecedens probatur primo. Assensus Angelicus exprimitur ex natura rei speciebus impressis, clarius, et distinctius referentibus hominem, et mortem, quam assensus humanus. Ergo clarior, et expressior repræsentatio est hominis, et mortis, quam humanus. Antecedens negari non potest, quia ut videbimus disput. 53. actus supernaturalis fidei exprimitur speciebus naturalibus. At species naturales Angelicæ distinctiores, ac perfectiores sunt, quam humanæ, comparatione cujuscunque naturalis; de quo aliquid revelatum enuntiatur. Consequentia probatur, quia cognitio elicita speciebus perfectioribus, et clarioribus perfectior, et clarior est comparatione subjecti, et prædicati, quæ species repræsentant, quamvis unio utriusque per fidem proposita obscura sit. Nam is qui vidit Philippum quartum Hispaniæ Regem, et Augustum Escurialem, propriasque ac quidditativas horum objectorum species habet, audiens, Regem adiisse Escurialem, perfectiorem Regis, et Escurialis notiorem concipit, etiam cum per fidem humanam, incertam, et obscuram tale nuntium credat, quam is, qui Regem, et Escurialem nunquam vidit. Ergo similiter Angelus adæquate, et comprehensive nossens hominem et mortem, audiens a Deo hominem esse mortalem, cum credit per assensum obscurum fidei unionem mortis cum homine, altius, et expressius sibi proponit hominem, et mortem, quam homo, qui ea perfectione specierum destitutus est. Potest enim actus fidei obscurus esse comparatione unionis prædicati cum subjecto, et clarus comparatione quidditatis prædicati, atque subjecti, ut tr. de fide exponemus. Qua igitur parte prædicatum, et subjectum exprimitur, perfectior cognitio erit assensus fidei Angelicus, quam humanus. Explicatur; is est assensus fidei Angelicus, ut secum non patiatur aliquem errorem quidditatis hominis, et mortis, is vero est assensus humanus, ut cum illo plures errores quidditatis hominis, et mortis possint componi, ut sæpe illitteratis, imo, et sapientioribus contingit. Ergo perfectior elicitur assensus fidei Angelicus quam humanus.

Respons. quæ revincit. 7. Dices, majorem claritatem, et perfectionem cognitionis supernaturalis Angelicæ non esse intrinsecam, sed extrinsecam provenientem ab apprehensionibus perfectioribus. Sed contra. Apprehensiones præcedentes judicium supernaturale sunt intrinsece supernaturales, ut libro tertio ostendemus. Ergo si apprehensiones supernaturales potentiæ perfectioris sunt perfectiores, jam aliquæ cognitiones supernaturales, ratione majoris perfectionis potentiæ sunt perfectiores. Quo facile erit colligere assensus quoque supernaturales fieri posse perfectiores. Secundo, assensus secutus apprehensiones perfectiores ex natura rei perfectior est, sicut est perfectior conclusio secuta perfectiores præmissas; nam judicium rei adæquatur apprehensionibus, quibus rei prædicata proponuntur, refertque plures, aut perfectiores clarius, aut confusius, prout apprehensiones antecedentes plura, aut pauciora, clarius, aut confusius proponunt. Ergo non solum apprehensiones præcurrentes, sed etiam assensus ipsi Angelici distinctius, et clarius referunt objecta, quam humani. Quid si judicium asseratur compositum ex apprehensionibus? Tum enim non potest non esse perfectius quo apprehensiones ipsum constituentes perfectiores sunt. Quid, si judicium supernaturale Angelicum nullam supponat apprehensionem, in quam major distinctio, et claritas judicii possit efferri. Tum enim in solam judicii naturam revocanda est. Igitur potest assensus supernaturalis Angelicus fieri perfectior, quam humanus, ratione majoris perfectionis naturalis potentiæ. Ratio a priori sit. Quia species impressa influit in judicium Angelicum, sicut in apprehensionem humanam, et species perfectius referens objectum in actu primo, confert cognitioni, in quam influit, perfectionem repræsentandi in actu secundo, quam continet, sicut per te illam confert apprehensionibus. At species Angelicæ perfectius referunt objecta creata, quam humanæ. Ergo efficiunt cognitionem supernaturalem modo repræsentandi perfectiorem. Explicatur; Cognitio fidei elicita ab homine ita confun-

dit objecta, ut non distinguat illa ab omnibus, quæ ab ipsis distincta sunt, sed interdum similia quasi unum concipiat. At cognitio Angelica ex parte subjecti distinguit illud ab omnibus quæ ipsum non sunt, quare si Angelum judicantem per actum fidei hominem esse mortalem roges, an homo utatur potentiis a se distinctis, respondebit id quod revera est; quia etiam per actum fidei concipit hominem sicut est. Si vero hominem idem judicantem per fidem roges, an potentiæ vitales a substantia hominis distinguantur, poterit a veritate declinare, quia etiam per actum fidei hominem confuse, et implicite concipit. Ergo modo repræsentandi hominem præstantior est cognitio supernaturalis Angelica, quam humana.

Ulterius confirmatur assertum.

8. Ulterius confirmatur assertio superior in affectibus supernaturalibus voluntatis. Affectus supernaturales efficaces voluntatis Angelicæ continent effectus præstantiores effectibus, quos continent effectus efficaces supernaturales humani : v. g. dilectio Dei efficax elicita a charitate Angelica in eadem intensione graduali cum humana. Ergo cæteris paribus ex nobilitate potentiæ naturalis nobiliores sunt affectus supernaturales Angelici. Nam perfectior est efficacia actus voluntatis, quo perfectiora sunt opera, quæ illius imperio, et energiæ subdita sunt, sicut perfectior est virtus causæ, quo perfectiores effectus possunt ab illa derivari. Antecedens probatur; sub efficacia, et imperio charitatis Angelicæ continentur actus naturales intellectus, et voluntatis; potentiæque loco motivæ, et omnes actus supernaturales reliquarum virtutum, qui in Angelo ex parte nobilioris materiæ possunt esse nobiliores quam humani. Ergo efficacia charitatis actualis in Angelo præstantiora opera continet quam in homine. His lucem demus. Ponamus Angelum, et hominem diligere ex charitate æquali Deum, volentes efficaciter opera implere, quæcumque Deo magis grata sint. Affectus efficax Angelicus vi sua potest inducere Angelum ad actus virtutum naturalium, motionem cœlorum, debellationem hostium Ecclesiæ, manifestationem secretorum cordis, actus denique supernaturales fidei, et religionis, et similia, quæ a Deo Angelo præcipi possunt, et virtute affectus humani nequeunt executioni mandari. At actus virtutum naturalium in Angelo perfectiores sunt, quam in homine, sicut sunt perfectiores naturales cognitiones : nam actus naturales inæquali potentiæ ex perfectione naturalis possunt esse inæquales. Item motio cœlorum, et debellatio hostium Ecclesiæ, opera sunt, quæ longe excedant virtutem humanam; actus etiam fidei, et religionis supernaturales saltem materialiter ab Angelo præstantiores fiunt, quam ab homine, cum præstantius sit captivare in obsequium Dei intellectum Angelicum, et subdere Deo Angelicam excellentiam, quam humanam. Ergo nobiliores actiones continentur sub efficacia intrinseca effectus charitatis Angelici, quam sub efficacia effectus humani. Atque adeo intrinsece etiam ratione suppositi perfectioris effectus Angelicus erit perfectior, quam humanus. Quandoquidem causa continens intrinsece effectus perfectiores semper est intrinsece perfectior.

Ratio a priori.

9. A priori rem probo. Potest actus supernaturalis haurire aliquas perfectiones a potentia naturali. Ergo a majori perfectione potentiæ naturalis potest cæteris paribus procedere perfectior. Nam inter eas perfectiones, quæ in actum supernaturalem derivantur a potentia naturali derivari potest aliqua illarum, quibus potentia naturalis Angelica excedit humanam. Quandoquidem actus supernaturalis capax est perfectionum communium naturæ, licet natura non sit capax perfectionum, quæ ordinis supernaturalis propriæ sunt. Antecedens probatur. Actus supernaturalis desumit a potentia vitali Angelica vitalitatem, immunitatem a phantasmatibus, compositione, et divisione, et alias proprietates repugnantes actibus humanis. Ergo similiter potest desumere alias perfectiones, quas potentia naturalis tribuit actibus naturalibus, excedentes humanos. Rursus potentia naturalis, ut condistincta ab habitu supernaturali influit immediate in actum supernaturalem. Ergo influere in illum potest perfectiones proprias talis potentiæ. Nam illas influit in actus naturales, quia actione immediata tribuit esse. Ergo eadem actione immediata potest tribuere actibus etiam supernaturalibus excedentes perfectiones, quas continet.

SECTIO III.

Argumenta contra præcedentem assertionem diluuntur.

Prima impugnantia.

10. Authores primæ sententiæ sic arguunt contra assertum præcedens. Actus supernaturalis procedit a facultate naturali juxta mensuram concursus, qui ei exhibetur a Deo, nam omnis operatio creaturæ, præsertim supernaturalis subordinata est concursui divino. Sed concursus exhibetur a Deo non solum juxta mensuram solius habitus supernaturalis, non autem potentiæ naturalis. Consequentia bona est. Probatur minor. Concursus Dei exhibetur juxta exigentiam creaturarum. Sed ad actum supernaturalem efficiendum nulla inest potentiæ naturali exigentia concursus divini, sed soli habitui supernaturali. Ergo concursus Dei ad actum supernaturalem solum exhibetur juxta perfectionem habitus supernaturalis, non autem potentiæ naturalis.

Respondetur.

11. Respondeo. Concursus exhibetur a Deo solum pro exigentia compositi, quod coalescit ex potentia naturali, et habitu supernaturali; quia neutri seorsim concursus ad agendum actum supernaturalem debitus est. Complexum autem ex habitu supernaturali, et potentia naturali exigere potest concursum ad actum perfectiorem pro majori perfectione potentiæ naturalis, ut ostendimus. Nam complexum ex potentia naturali, et habitu supernaturali est complexum ætherogeneum constans ex partibus longe diversis; atque adeo potens exigere quidpiam, videlicet perfectiorem actum, quod unumquodque seorsim, v. g. habitus supernaturalis exigere repugnat. Etenim ut habitus seorsim a potentia nullum exigit concursum ad actum supernaturalem, quem tamen exigit potentiæ conjunctus, sic perfectiorem concursum, quem habitus secundum se non vindicat, potest vindicare conjunctus potentiæ perfectiori, seu complexum ex habitu, et potentia perfectiori. Sic gratia justificans secundum se sejunctim a natura non diligitur amore amicitiæ a Deo, neque natura rationalis secundum se sejunctim a gratia, complexum vero utriusque exigit dilectionem amicitiæ. Secundo responderi potest, eundem habitum secundum se exigere, ut conjunctus potentiæ humanæ efficiat actum supernaturalem tantæ perfectionis, et conjunctus naturæ Angelicæ actum supernaturalem perfectiorem efficiat; indeque eumdem secundum se exigere, ut conjunctus inæqualibus potentiis inæquali concursu societur a Deo.

Secunda impugnatio.

12. Aliter secundo objiciunt. Si cum æquali habitu perfectior potentia perfectiores edat pietatis actus, excessus perfectionis, quo actus Angelicus superaret actum humanum, esset referendus in natura, et non in gratiam, quandoquidem is excessus non a gratia, sed a natura perfectiori procedit. At nihil actus supernaturalis, ac meritorii catholice referri potest in solam naturam, et non in gratiam, quia Semipelagianorum error est, posse aliquid actus meritorii facultate solius naturæ haberi. Ergo cum æquali habitu repugnant inæqualis perfectio actus ex sola inæqualitate naturæ.

Philippus Faber non satisfacit.

13. Philippus Faber in tertio disput. 33. cap. 2. admittere non veretur, posse facile actum supernaturalem perfectiorem, qua perfectior est, in solam naturæ facultatem revocari. Id ego non audeo. Itaque nullus excessus, gradusve perfectionis actus supernaturalis, ac meritorii concedendus est, qui soli respondeat facultatem naturæ nudæ, sed instructæ habitu gratiæ. Quoniam nulla est formalitas, aut perfectio in actu supernaturali Angelico, quæ intrinsece supernaturalis non sit, atque adeo non indigeat virtute superaddita gratiæ, ut a natura rationali efficiatur, similiter nullus est gradus habitus supernaturalis, qui suapte natura indifferens non sit, ut cum potentia naturali perfectiori, et imperfectiori conjungatur, et cum potentia perfectiori, perfectiorem, cum imperfectiori imperfectiorem actum eliciat. Igitur non sola natura Angelica secundum se est perfectione inæqualis naturæ humanæ, verum etiam complexum ex natura Angelica, et habitu supernaturali, ut quatuor, est inæquale complexo ex habitu supernaturali ut quatuor, et natura humana, nam ut complexum inæquale sit, sufficit partem complexi inæqualem esse. Inæqualitas ergo et excessus actus supernaturalis Angelici perperam revocatur inæqualitatem, et excessum naturæ Angelicæ secundum se, optime vero in excessum, et inæqualitatem complexi, ut complexum est: siquidem ut complexum est, vere continet principium supernaturale, et principium naturale excedens hominem mutua dependentia, et subordi-

Melius respondetur.

nata ad agendum actum supernaturalem. Atque adeo actus supernaturalis Angelicus, etiam quia humano perfectior est, non a sola natura, sed etiam a gratia, a natura, inquam instructa per gratiam, originem trahit, quin meriti aut pietatis quicquam in solam naturam, aut in solam æqualitatem naturæ revocetur, sed incomplexum inæquale.

Tertia. 14. Tertio, si cum æquali lumine gloriæ visio beata fieret perfectior ab intellectu perfectiori, homo et Angelus cum æqualibus meritis semper essent inæqualiter beati, quia Angelus perfectior eliceret necessario visionem Dei essentialiter perfectiorem. At hoc non admittitur a Theologis. Ergo visio beata non est perfectior ab intellectu perfectiori. Respondent aliqui lumen gloriæ non dari Angelo secundum merita æqualia omnino æquale, sed habitu ratione potentiæ intellectivæ perfectionis. Itaque cum homo, et Angelus æqualiter merentur, tanto minus luminis gloriæ dari Angelo, quanto intellectus Angelicus superior est intellectu humano : et tanto plus luminis gloriæ præberi homini, quanto inferior est intellectus humanus intellectui Angelico, ut servata proportione intellectus et luminis utriusque æqualem uterque visionem eliciat. Sed contra etiam lumen gloriæ est præmium respondens meritis. Ergo æqualibus meritis æquale lumen tribuendum est. Nam si lumen gloriæ minus perfectum præbeatur Angelo, quam homini, eo minus remuneratur Angelus, quam homo. Quod item æqualibus meritis concedi non debet. Deinde etiam quia inde fieret tanto plus charitatis habitualis, et gratiæ justificantis dandum esse homini, quanto imperfectiorem habet voluntatem, et naturam quam Angelus. Et tanto minus tribuendum Angelo charitatis, et gratiæ, quanto major est perfectione entitativa voluntas, et natura Angelica, quam humana, siquidem visio in patria sequitur gratiam habitualem, et charitatem viæ, et amor Dei in patria, sequitur intensionem et perfectionem visionis. Hoc autem nullus Theologus facile concesserit. Ergo lumen gloriæ cum æqualibus meritis non donatur inæquale. Respondent alii Angelum, et hominem cum pares sunt in merito, pares quoque esse in lumine gloriæ, cæterum impares esse in concursu divino, quo intellectus utriusque juvatur a Deo ad efficiendum visionem, quia Deus majori concursu compensat in homine defectum potentiæ intellectivæ, ut possit æqualem cum Angelo visionem elicere. Sed contra, quia hoc videtur gratiose confictum, deinde quia ea ratione intellectus creatus non elevaretur omnino per lumen gloriæ ad videndum Deum, sed per concursum extrinsecum Dei, quo suppletur activitas luminis, aut potentiæ intellectivæ. Quod videtur contra Concilium Viennense statuens de facto ad videndum Deum necessarium esse lumen gloriæ. Tertio, quia major ille concursus Dei exhibitus homini præ Angelo, vel est debitus lumini, vel non? Si debitus est. Ergo minor concursus, qui confertur Angelo habenti lumen æquale aufertur ex debito. Si indebitus est. Ergo elevatur homo per eum concursum miraculose præter exigentiam rerum creatarum, non elevandus casu contingenti, quo Angelus non bearetur cum ipso. Quod admitti non debet. Confirmatur ex S. Thoma 1. p. q. 12. art. 6. ubi statuit totam perfectionem visionis beatæ refundi in solam perfectionem luminis gloriæ, et non in perfectionem potentiæ naturalis, his verbis. « Dicendum quod videntium Deum per essentiam, unus alio perfectius eum videbit : sed hoc erit per hoc quod intellectus unius habebit majorem virtutem, seu facultatem ad videndum Deum, quam alterius : facultas autem videndi Deum, non competit intellectui creato secundum suam naturam, sed per lumen gloriæ, quod intellectum in quadam Dei conformitate constituit. Unde intellectus plus participans de lumine gloriæ perfectius Deum videbit. » Unde etiam in solutione ad tertium ait. « Diversitas videndi Deum erit per diversam facultatem intellectus, non quidem naturalem, sed gloriosam. » Ergo ex sola perfectione luminis gloriæ, tota inæqualitas desumenda est.

S. Thomas confirmat.

Prima solutio. 15. Respondeo primo negando sequelam, nimirum Angelum æqualem homini in merito fore inæqualem in perfectione visionis beatæ, etiam si æquale lumen utrique præbeatur. Nam ut ostendemus assertione secunda, non omnes actus eliciti a potentia perfectiori cum æquali perfectione habitus supernaturalis debent esse necessario perfectiores, sed plures possunt esse æquales, et plures perfectiores. Unde Angelus et homo possunt cum facultate naturali inæquali elicere visiones beatas omnino æquales, quia inæqualitas earum facultatum non desumitur ex inæqualitate omnium effectuum illarum, sed aliquorum duntaxat, cum quo non

repugnat posse aliquas operationes æquales habere, atque adeo visiones intuitivas Dei esse æquales, licet absolute facultates inæquales sint. Deinde esto, visiones æquales sint inæqualitate desumpta ex inæqualitate potentiarum, possunt in ratione beatitudinis esse omnino æquales. Nam visio intuitiva Dei non est beatitudo perfectione desumpta ex potentia naturali, sed desumpta ex objecto, quod est summum bonum, apprehensione intuitiva possessum, nam beatitudo formalis est intuitio explicita naturæ divinæ, quæ est beatitudo objectivà; atque ita visio in ratione beatitudinis non perficitur, nisi in ordine ad apprehendendum summum bonum perficiatur. Quare si visio Angelica non sit intuitio naturæ Divinæ magis explicita, quam humana, non erit perfectior in ratione beatitudinis, quamvis excedat humanam virtute productiva alicujus effectus, cujus humana productiva non est, quia ea perfectio in ordine ab objectum non esset major, sed in ordine ad affectum. Ergo similiter quamvis sit perfectio in ordine ad principium perfectius, si in ordine ad objectum sit æqualis, non erit propterea beatitudo perfectior, quia Angelum non beat principium, sed objectum. At potest crescere perfectio cognitionis alio ex capite, quam ex ordine ad objectum, cum cernamus cognitionem fidei esse perfectionem cognitione evidenti naturali, quamvis evidentia cognitionis naturalis sit perfectio superior, quam obscuritas fidei supernaturalis, quia fides supernaturalis exigit principium supernaturale et perfectius. Item amor naturalis, et supernaturalis tendunt cum inæquali perfectione in eandem bonitatem Divinam, quia principia inæqualia sunt Igitur similiter potest visio Angelica admitti perfectior, quam humana, ex ordine ad potentiam perfectiorem, quin in ordine ad objectum perfectior sit, atque adeo quin visio Angelica perfectius beet, quam humana : siquidem in ratione beatitudinis solum perficitur ordine, quem habet ad objectum.

Secunda.

Ad confirmationem.

16. Ad confirmationem similiter respondeo. Primo, possunt visiones beatæ esse omnino æquales cum inæqualitate potentiarum, quia inæqualitas potentiarum non exigit ut omnes earum actus inæquales sint, sed sufficit aliquos eorum inæquales esse, ut sectione sequenti exponemus. Inter actus vero æquales numerari possunt actus visionis beatæ propter authoritatem Præceptoris Angelici. Secundo sanctus Thomas solum colligit ex æqualitate luminis, æqualitate visionis beatæ in ratione beatitudinis, quæ per ordinem ad objectum perficitur, non vero in ratione perfectionis, quæ desumitur per ordinem ad potentiam. Nam respectus ad potentiam perfectiorem potest aliunde quam ex objecto constituere actum perfectiorem, ut nuper dicebamus. Perfectio autem beatitudinis solum per respectum ad objectum major, aut minor est. Tertio sanctus Thomas solum affirmat ex majori perfectione luminis esse visionem magis perfectam, et negat ex majori perfectione potentiæ secundum se seorsim a lumine magis perfectam esse; quæ duo et nos fatemur. At nihil decernit, an ex majori perfectione potentiæ, prout complectitur æquale lumen, perfectior sit, de quo nos disserimus. Fatemur quidem majorem perfectionem potentiæ, secundum se non posse refundere in actum supernaturalem altiorem perfectionem, quia potentia naturalis secundum se seorsim a lumine, sicut non est activa visionis, ita nec perfectionis collativa. At asserimus complexum ex potentia naturali nobiliori, et lumine gloriæ æquali posse nobiliorem edere visionem, ita ut major visionis nobilitas neque in lumen secundum se, neque in potentiam naturalem secundum se, sed in utrumque simul, prout individue agunt, et complexum inæquale constituunt, reducatur. Quod S. Thomas eo testimonio non negavit; Imo affirmare videtur, dum inæqualitatem revocat in facultatem intellectus, prout gloriosam; nam ea reduplicatione non excludit omnino facultatem naturalem, sed solum ut seorsim a lumine gloriæ consideretur, comprehenditque illam ut causam inæqualitatis, prout cum lumine gloriæ complexum efficit. Quod non parum confirmat commune testimonium, quod affirmantes adducunt ex 3. p. q. 10. art. 4. ad 2. dum ait, « perfectionem visionis magis sumi a gratia, quam a natura, » et idcirco animam Christi, licet inferiorem natura quam Angeli, perfectius videre Deum, quia dono gratiæ superior est. Nam dum sic confert naturam, et gratiam in ordine ad perfectionem visionis, supponere videtur, naturam aliquid conferre ad excellentiam visionis, licet non tanto momento, quo gratia confert. Nec refert interpretamentum negantium, quo aiunt, illud *magis* non esse sumendum comparative, sed adversative, ita ut faciat sensum negantem, quem in sa-

Confirmatur.

cro textu sæpe facit. Nam licet interdum in sacro textu sensus adversativus, per adverbium magis explicetur, tamen communis, ac propria ejus significatio comparativa est, et S. Thomas intelligendus est usus fuisse illo adverbio in communi, ac propria, et usitata omnium significatione.

SECTIO IV.

Posterior assertio verioris sententiæ.

Secunda assertio.

18. Posterior assertio est. Possunt plures actus supernaturales ab inæquali facultate naturæ cum æquali habitu supernaturali procedere æquales. A priori sic probo. Ut aliqua potentia naturalis sit perfectior, quam alia, non est opus ut omnes effectus potentiæ perfectioris sint perfectiores, sed cum eo excessu perfectionis componitur plures effectus potentiæ perfectioris esse æquales, et inferiores effectibus potentiæ imperfectioris. Ergo potest facultas naturalis perfectior efficere actus supernaturales æquales actibus potentiæ imperfectioris. Nam si aliqua ratione essent necessario perfectiores, solum esset, quia excessus perfectionis potentiæ id vendicaret. Id autem vendicare non potest excessus potentiæ, si is excessus salvari integer potest quamvis aliqui actus utrique facultati communes æquales sint. Antecedens probatur. Ut aliqua res sit simpliciter præstantior alia, non requiritur ut undequaque omnibus proprietatibus, perfectionibus, et effectibus præstantior sit, sed sufficit, ut ex uno, vel alio capite sit præstantior, nam eo ipso quod ex una vel duplici proprietate, aut effectu celsior sit quamvis in aliis æqualiter comparetur, jam absolute superior existit. Sicut facies absolute est pulchrior, quæ cæteris paribus oculos venustiores habet, et compositum substantiale absolute est perfectius alio, licet materia prima coalesceat æquali cum materia alterius, quia alia pars, scilicet forma substantialis perfectior est. Item equus perfectior est cœlo licet cœlum proprietate incorruptibilitatis superet equum, quia aliis pluribus majoris æstimationis superatur ab equo : similiter equus nobilior est cane, quamvis canis olfaciendi facultate prior sit equo. Ergo ut aliqua potentia naturalis præstantior sit, quam alia, non requiritur, ut in ordine ad omnes effectus præstantior sit, sed sufficit potiores effectus esse præstantiores, ac proinde alii inæquales, et ignobiliores esse possunt.

Alia ratio a priori.

19. Aliter sic arguo. Solus respectus intrinsecus termini ad causam perfectiorem, non constituit cæteris paribus terminum perfectiorem, nisi ex tali respectu derivetur in terminum aliqua perfectio ab eo mero respectu distincta. Sed plures sunt actus supernaturales Angelici, qui differunt ab humanis solo respectu intrinseco ad potentiam perfectiorem, quin ex eo respectu derivetur in ipsos aliqua perfectior ab eo respectu distincta. Ergo plures sunt actus supernaturales Angelici, qui non sunt humanis actibus perfectiores. Consequentia est legitima. Probatur nunc major. Calefactio procedens a solo Deo non est perfectior calefactione procedente a Deo et creatura simul : nam si a Deo hauriret aliquam excellentiam, excederet ea calefactio omnem actionem creaturæ, quantumvis perfectissimam, et in terminum substantialem, ac perfectissimum, ut cognitio, et amor respicientes immediate solum Deum vincunt perfectione omnem cognitionem, et amorem creaturæ. Item productio physica, et unio gratiæ habitualis procedens in baptismo a substantia aquæ, non est perfectior productione, et visione physica gratiæ a vocibus absolventis in Sacramento pœnitentiæ, quamvis substantia aquæ eis vocibus perfectior sit. Tunc sic. Hæ actiones ideo perfectiores non sunt, quamvis a causa adæquata perfectiori essentialiter pendent, quia una actio non habet præ alia causa perfectiori adæquata specialem aliquam perfectionem præter respectum essentialem ad causam perfectiorem. Ergo solus respectus ad causam perfectiorem non constituit rem perfectiorem, cum in eam causam non derivet aliam peculiarem perfectionem præ alia, præter respectum essentialem ad eam causam. Ratio a priori hujus principii majoris sit. Quia potest respectus respicere agens perfectius, quin in se contineat, suscipiatve totam perfectionem agentis, cum videamus plura agentia perfectissima efficere plerosque effectus ignobiliores iis, quos efficiunt agentia minus perfecta, ut viventia ignobiliora, sensiones videndi, audiendive præstantiores iis, quas eliciunt viventia nobiliora. Unde petendum est discrimen, quare agens sit perfectius solo respectu ad

effectus perfectiores, effectus autem non sit perfectior solo respectu ad agens perfectius. Quippe agens respicit effectum conferendo effectui totam perfectionem, quam habet effectus; effectus vero respicit agens accipiendo ab agente suam perfectionem. Agens autem non potest conferre totam perfectionem effectus, quin totam illam contineat in se, effectus vero potest suscipere perfectionem ab agente, quin contineat, suscipiatve totam perfectionem agentis.

Illustratur

20. Unde etiam probatur minor superioris argumenti, videlicet plures esse posse actus supernaturales a potentia perfectiori quin ab ea hauriant aliquam perfectionem, qua excedant actus potentiæ imperfectioris. Nam licet causæ sit continere perfectionem effectus, non est tamen effectus continere totam perfectionem causæ, quare interdum causæ perfectiores motus efficiunt imperfectiores motibus causæ imperfectioris. Ergo possunt actus supernaturales a potentia perfectiori nullam peculiarem excellentiam haurire qua excellant actus potentiæ imperfectioris. Explicatur. Possunt actus, et actiones naturales respicere essentialiter agentia superiora, quin perfectionem desumant superiorem ea, quam desumunt actus, et actiones naturales percipientes essentialiter agentia inferiora, ut constant ex duobus numeris præcedentibus. Ergo etiam possunt actus supernaturales pendentes essentialiter a potentia superiori, non desumere perfectionem superiorem. Nam si in omnes actus potentiæ naturalis nobilioris derivanda esset necessario major nobilitas quam in alios potentiæ ignobilioris, esset in actus naturales. Ergo si in naturales actus non derivatur necessario, neque in supernaturales necessario dirivari credendum est.

Confirmatur.

Alia confirmatio.

21. Ejusdem minoris probatio plerisque esse potest æqualitas necessaria inter visiones Angelicas, et humanas. Quippe æquales sunt supernaturalitate, vitalitate, independentia a phantasmatibus, immunitate a compositione, et divisione, perpetuitate, ac denique claritate, qua objectum respiciunt. Probantur æquales claritate, de qua dubium esse potest, nam de reliquis perfectionibus constat. In primis, quia si cum æquali lumine, et meritis æqualibus essent inæquales charitate, cum hæc perfectio major sit in ordine ad apprehendendum summum bonum, sane cum æquali lumine, et æqualibus meritis beatior esset Angelus, quam homo. In quod firmandum efficacia sunt objecta n. 14. Ergo visio Angelica, et humana solum inæquales sunt respectu intrinseco ad potentias inæquales. At ut vidimus ad majorem propositionem n. 18. solus respectus intrinsecus ad principium perfectius, dum ex eo respectu non derivatur in effectum alia perfectio a respectu distincta, non sufficit constituere actum absolute perfectiorem. Ergo visio Angelica, et humana æquales perfectione sunt. Confirmatur; sicut visio est respectu intentionalis potentiæ in objectum, ita actio est respectus physicus principii efficientis in terminum. At necesse non est, ut actio pendens essentialiter a principio efficienti perfectiori, terminum respiciat modo perfectiori, ut suademus n. 18. Ergo neque necesse est ut visio pendens a potentia perfectiori objectum respiciat modo perfectiori. Explicatur; visio sensentiva animalis rationalis potest esse clara, imo clarior quam visio sensitiva hominis, quamvis animæ, a quibus immediate fiunt, inæquales sint. Quin eodem homine apprehensio intuitiva visus corporei, et intellectualis illi respondens sunt claritate æquales, quamvis intellectualis sit spiritualis, et perfectior, quam materialis, ab aliis perfectionibus quas mutuatur a suo principio. Ergo etiam visio beata Angelica, et humana possunt esse claritate æquales, quamvis a potentiis inæqualibus pendentes. Aliunde reliquæ perfectiones inæquales non sunt. Ergo omnino æquales esse possunt. Identidem omnino æquales esse possunt cognitiones supernaturales scientiæ infusæ, elicitæ ab homine, et Angelo habitibus, et speciebus supernaturalibus æqualibus. Quia possunt in homine et Angelo, esse æque supernaturales, æque evidentes, æque simplices, etc. quin aliæ præ aliis habeant aliud prædicatum diversum, quam respectum intrinsecum ad potentiam inæqualem, qui non sufficit actus constituere inæquales, cum a principio inæquali non hauriat aliam perfectionem distinctam, ut vidimus. Ergo cum inæqualitate potentiarum possunt actus supernaturales fieri omnino æquales.

Rursus alia.

Vendicatur a prima responsione.

22. Dices, omnes cognitiones supernaturales Angelicas fore perfectiores humanis, quia movere possunt voluntatem ad effectus perfectiores, nempe imperantes actus naturales perfectiores. Sed contra. Possunt esse plures cognitiones supernaturales, quibus non possunt excitari ejusmodi effectus inæ-

quales, videlicet, quæ non repræsentant actus naturales imperabiles a voluntate. Ergo possunt esse plures cognitiones Angelicæ nullo ex capite perfectiores humanis.

Item a secunda.

23. Dices secundo, his argumentis fieri etiam actus naturales Angelicos esse posse æqualis perfectionis cum humanis, siquidem potest componi major perfectio potentiæ cum æqualitate actuum. Distinguo consequens. Esse aliquos actus naturales Angelicos æqualis perfectionis cum humanis, concedo consequentiam. Esse posse omnes, nego consequentiam. Quia nos aliquos tantum contendimus æquales perfectione humanis. Et quidem aliquos esse posse quis inficietur? Cum cernamus plures brutorum, actus humanis præstantiores, non obstante excellentia animæ rationalis supra animas brutorum. Et ratio a priori superius proposita etiam naturales convincit. Nimirum quia ut aliqua potentia sit absolute excellentior, non est opus, ut omnes actus ejus potentiæ excellentiores sint, sed sufficit aliquos præsertim potiores, excellentiores esse, quamvis alii munus præcipui sint æquales.

Quæstio, cui responsio.

24. At rogabis; Unde nascatur, ut cum æquali habitu supernaturali, et facultate naturali inæquali, alii actus fiant inæquales, alii vero æquales? Respondeo. Nascitur quia alii actus diversum potentiæ concursum vendicant a concursu aliorum, nimirum alii, cum quo potentia secundum totam suam perfectionem influat, alii vero secundum aliquam dumtaxat, quam habet cum facultate inferiori communem. Quod ex varia ipsorum actuum conditione, atque natura putandum est. Item quia potentia excellentior non est omni parte neque ordine ad omnes actus excellentior, sed solam ex una, aut alia perfectione, et ordine ad aliquos dumtaxat, et non omnes, ut vidimus num. 17. quod ex limitatione potentiæ naturalis procedit, quæ aliquas dumtaxat, et non omnes perfectiones vendicat superiores, quam alia.

SECTIO V.

Argumenta contra præteritam assertionem.

Primum quod diluitur.

24. Præteritam assertionem opugnant argumenta secundæ sententiæ. Primum est: Actus omnes supernaturales procedentes a potentiis inæqualibus sunt specie differentes, ut disputatione antecedenti statuimus. Ergo omnes sunt inæquales. Nam diversitas specifica esse non potest sine inæqualitate. In primis nego absolute consequentiam. Quia pono ex Metaphysica (quam in lucem paramus) posse individua specie differentia esse perfectione æqualia. Deinde distinguo consequens, sunt inæquales cum excellentia necessaria actus procedentis a potentia perfectiori supra actum procedentem a potentia imperfectiori, nego. Cum excellentia contingenti actus procedentis a potentia imperfectiori, supra actum procedentem a potentia perfectiori, concedo. Itaque nunc solum contendimus omnes actus elicitos cum æquali auxilio supernaturali a facultate nobiliori non esse necessario nobiliores, sed esse posse, aut ignobiliores, aut æquales; unde si ignobiliores concedantur, et obtinuimus rem. At diversitas specifica actuum procedentium a facultatibus inæqualibus non arguit necessario præstantiam actus procedentis ab una facultate, potius quam alia, sed præstantiam alicujus illorum dumtaxat. Posse autem præstantiam convenire alicui actui elicito a potentia minus præstanti supra actum elicitum a potentia præstantiori, superioribus reliquimus.

Secundum quod solvitur.

25. Secundum argumentum. Potentia naturalis influit immediate in actus supernaturales. Ergo tribuit illis inæqualitatem, quam habet composita cum alia potentia. Nego consequentiam, quia potentia in actu primo perfectiori potest esse influxus in actu secundo, etiam in unum, vel alterum actum æqualis, aut minor influxu, quam in unum, vel alterum præstat potentia imperfectior, quia non omnis actus potentiæ vendicat omnem perfectionem, et influxum potentiæ, sed pro varia eorum conditione, alii majorem, alii minorem. Id enim quod in voluntate libera cernimus, quæ eadem perseverans potest nunc hoc influxu actum charitatis imperfectiorem; nunc alio perfectiorem edere, cernere etiam est in potentia necessaria, quæ juxta variam actuum potentiæ naturam, nunc tantæ perfectionis influxum, nunc tantæ vendicare potest, quo unum vel alterum actum perfectiorem supra actum potentiæ perfectioris edere possit: sic determinante Deo juxta continentiam actuum, quos potentia in sua virtute limitata complectitur.

26. Tertium. Aliqui actus supernaturales

Tertium quod explicatur.

sunt cum æquali auxilio gratiæ pro majori nobilitate potentiæ, nobiliores, ut assertione prima exposuimus. Ergo omnes semper nobiliores esse debent. Nam ratio præstantiæ semper est eadem actibus potentiæ nobilioris. Nego consequentiam. Nam ratio præstantiæ aliquorum actuum supernaturalium non est sola dependentia actuum a potentia nobiliori, sed etiam necessitas potentiæ, ut in ordine ad aliquos nobilior constituatur. Inter eos autem actus possunt numerari supernaturales. Neque refert, si opponas, sufficere majorem perfectionem actuum naturalium ad majorem potentiæ naturalis perfectionem. Nam licet verum sit, semper naturalem potentiam esse perfectiorem in ordine ad actus naturales perfectiores, et non supernaturales directe, quia in actus supernaturales ordine transcendenti directe non refertur : tamen major potentiæ perfectio in ordine ad actus naturales perfectiores comparari potest, etiam in ordine ad perfectiores supernaturales, non quia potentia naturalis exigat eos actus, neque concursum ad illos, sed quia actus supernaturales ratione suæ conditionis, atque naturæ possunt exigere perfectionem, et concursum potentiæ naturalis, secundum quod alteri potentiæ inæqualis est, eosque peculiares perfectiones a potentia naturali haurire, quas hauriunt ab eadem actus naturales perfectiores : siquidem earum capaces sunt actus supernaturales, qui plures capiunt perfectiones actibus naturalibus communes, ut probatione nostræ sententiæ vidimus.

SECTIO VI.

Postrema assertio verioris sententiæ.

Tertia assertio.

27. Tertia assertio est. Non solum actus supernaturales viatoris, sed etiam comprehensoris, et beati possunt esse cum æquali auxilio gratiæ inæquali potentia inæquales. Ex dictis hæc assertio consectaria est. A priori quidem, quia etiam actus supernaturales patriæ fiunt immediato influxu potentiæ naturalis. Ergo a perfectiori potentia possunt desumere majorem aliquam perfectionem. Nam, ut vidimus n. 9. ratio a priori propter quam possunt actus viatoris majorem perfectionem haurire a potentia perfectiori est influxus immediatus, quo ab illa derivantur, capax perfectionum, quas actus naturales ab eadem hauriunt. A posteriori vero, quia visio beata Angelica potest intrinsece dirigere affectus voluntatis, et actiones naturales perfectiores, quam visio humana. Ergo intrinsece potest esse perfectior. Nam causa continens effectus perfectiores semper est perfectior. Antecedens constat, quia visio Angelica potest dirigere affectus supernaturales charitatis, religionis, et obedientiæ, imperantes actuum naturalium interiorum, et exteriorum, qui in Angelo perfectiores sunt, quam in homine, et a visione beata humana dirigi repugnant. Ergo potest visio Angelica ratione principii, et suppositi a quo essentialiter pendet, peculiarem aliquam perfectionem desumere, qua vincat visionem humanam. Recole quæ diximus n. 8.

Prima objectio.

28. Objiciunt authores tertiæ sententiæ, primo. Actus supernaturalis in via procedit juxta conatum naturæ, qui confertur in actum supernaturalem æqualiter, ac in naturalem, quod est in causa ut non possimus discernere actum naturalem a supernaturali. At vero actus supernaturalis in patria procedit, juxta impetum gratiæ, quo fertur necessario natura. Ergo licet actus supernaturalis in via perfectior esse possit pro natura perfectiori, in patria tamen solum est perfectior pro perfectiori gratia. Respondeo. In primis plures actus supernaturales fiunt in patria cum omnimoda libertate, et juxta conatum naturæ sicut in via : v. g. actus religionis, et obedientiæ, quos dirigere potest visio beata, et etiam actus charitatis, quos potest dirigere scientia infusa, nec non etiam beata. Deinde argumentum solum probat inæqualitatem intensivam gradualem, non vero specificam, et essentialem, de qua nunc disserimus. Nam inæqualitas, quam inducit major, vel minor conatus naturæ, solum est intensiva, et gradualis, non vero specifica et essentialis. Quare hæc inæqualitas viatoris, et beati potest reperiri in eodem homine viatore, et beato, juxta conatum liberum, aut necessarium naturæ.

Secunda.

29. Secundo. Angeli minimo temporis spatio amplius sunt promeriti gloriæ, quam meremur nos tractu plurimorum annorum. At hoc tribui non potest in majorem intensionem actuum. Ergo tribui debet necessario in majorem excellentiam actuum, qui ex perfectiori usu gratiæ provenienti a natura perfectiori eliciti sunt longo intervallo actibus humanis perfectiores. Probatur minor,

quia credibile non est tantam fuisse intensionem gradualem in actibus Angelicis, ut non possint eos æquare multiplicatione actuum homines justi, continuo incumbentes in officia virtutum. Ergo tanta inæqualitas non in intensionem gradualem, sed in specificam, et entitativam perfectionem revocanda est. Hoc argumentum nobis repugnat, quatenus concludit actus viatoris necessario esse inæquales quoad entitativam perfectionem; nos autem tuemur, tum in patria, in via posse fieri a potentia perfectiori actus supernaturales, tum perfectiores, tum æquales. Ad illud respondeo. Probabile est, actus Angeli viatoris fuisse perfectione entitativa inæquales. Cæterum propterea non repugnat, plures fieri posse æquales: siquidem cum æqualitate illorum potest cohærere inæqualitas Angeli, et hominis: Deinde negari potest inæqualitatem fuisse specificam, sed gradualem. Quippe gratia actualis illis distributa fuit, ut operarentur juxta perfectionem entitativam ipsorum, atque ita proxime in intensionem gratiæ revocari potest perfectio eorum actuum. Quæ tamen tanta credenda non est, ut plures homines sanctiores, et beatiores non sint, quam Angeli. Homines enim vincere posse sanctitate, et beatitudine Angelos, concors est Theologorum sententia. Quamvis certa mensura definiri non possit, qua eos vincant.

Tertia. Tertio. Si actus beati possent fieri perfectiores pro majori perfectione naturæ, beatitudo Angelica esset perfectior, quam humana, etiamsi lumen gloriæ esset æquale, respondens meritis hominis æqualibus. Hoc autem admitti non debet. Ergo. Huic argumento facile occurritur ex dictis. Nimirum visio Angelica potest esse perfectior in ordine ad effectus, quam humana, non vero in ordine ad objectum. Ut autem perfectior sit in ratione beatitudinis necesse erat, ut ordine ad objectum esset perfectior. De quo vide dicta numer. 15.

DISPUTATIO XXXVIII.

AN POTENTIA NATURALIS SUO CONATU POSSIT EFFICERE ACTUM INTENSIOREM AUXILIO SUPERNATURALI ACTUALIS GRATIÆ.

Ad perfectam notionem activitatis naturæ rationalis in pietatis actus, expedit nosse, an sua activitate possit voluntas actum supernaturalem efficere, qui intensione superet auxilium gratiæ? Cum autem auxilium supernaturale gratiæ necessarium ad actum, aliud sit habituale, aliud actuale, de utroque auxilio disseri potest; an conatu potentiæ possit fieri actus excedens intensionem auxilii? Nunc de solo auxilio actuali disputatio est. Ventura disputatio erit de habituali.

SECTIO I.

Status controversiæ, et judicia Theologorum.

Quæstio. 1. Itaque ponimus justum instructum habitu charitatis aut fidei, intenso ut octo, et gratia auxiliante intensa solum ut quatuor. Quæritur; an possit voluntas efficere actum charitatis, aut fidei, intensum ut octo? Quippe sic actus superabit intensionem auxilii actualis, quiquid sit de habituali, de quo nunc inquisitio non est. Ante omnia Positio prima. pono primo discrimen concurrendi utriusque auxilii. Auxilium habituale per se institutum est ad concursum efficientem actus, complendo activitatem, et juvando actionem naturæ rationalis. Actuale vero ad concursum formalem movendo, et excitando illam ad agendum, quem præstat gratia, etiam si voluntas nihil agat; neque voluntate agente, gratia actualis efficientiam confert, cum habitus adest, secus si abest, ut expedivimus tract. de gratia auxiliante, et expediemus libro quinto. Unde difficultas præsens non est de principio adjuvante voluntatem in genere causæ efficientis, sed juvante in genere causæ formalis; nam concursus efficiens gratiæ actualis eidem judicio subjacet, cui concursus efficiens habitus supernaturalis, de quo an possit superari ab intensione

actus, examinabimus disputatione sequenti. Nunc igitur solus concursus formalis movendi, et excitandi voluntatem examinandus

Secunda. est. Pono secundo, gratiam actualem non esse distinctam ab illustratione intellectus, et affectione voluntatis. Exposuimus fuse, et illustravimus tractatu de gratia auxiliante, et eidem operi incumbemus lib. 5.

Tertia. 2. Pono tertio, posse a Deo conferri vocationem, et gratiam actualem minoris intensionis, quam sit habitus infusus justorum. A priori quidem, quia intensio vocationis, sicut ejus collatio, pendet immediate a largitate, et libito Dei distribuentis singulis gratias, et vocationes, prout voluerit; aut a proportione vocationum naturalium, quas conatus Ecclesiæ, et ministrorum Christi excitare solet. Quæ interdum intensæ, interdum remissæ disponuntur peccatoribus, et justis. A posteriori vero, quia plerumque justi cum habitibus valde intensis actus pietatis eliciunt vocationibus proportionatos valde remissoss. Neque credibile est, justos, qui tractu plurimorum annorum, justitiæ, et sanctitati incumbentes, intensissimos habent habitus supernaturales juxta intensionem gratiæ justificantis, postremo vitæ cursu præveniri semper ad agendum vocationibus, illustrationibus, et inspirationibus ejusdem intensionis cum habitibus, quos

Quarta. toto vitæ tempore continuo auxerunt. Pono quarto, licet regulariter loquendo voluntas eliciat actum juxta intensionem vocationis, quia actus intensio regulariter sequitur vehementiam, et impulsum vocationis; cæterum posse voluntatem intra intensionem vocationis actum elicere, aut vocationi æqualem, aut illa remissiorem. Nam in potestate voluntatis est non solum existentia actus, verum etiam intensio, aut remissio ipsius; et sicut potuit voluntas vocata, et excitata a Deo, actum non elicere, ita potuit non elicere in ea intensione, in qua est vocatio, sed in minori. Itaque disputatio relinquitur, an possit actum efficere intensione superiorem vocatione, et motione Dei juxta intensionem habitus supernaturalis, aut alterius qualitatis supplentis activitatem habitus, quam ponimus intensione superiorem vocatione.

Negantes. 3. Negant intensionem vocationis excedi posse ab intensione actus, Vega lib. 6. in Trid. a cap. 6. ad 9. Sotus 1. de nat. et grat. cap. 16. Alvarez de auxiliis, disp. 63. n. 4. et lib. 2. responsionum, cap. 4. n. 15. quibus adhæret Mascarennas de auxiliis disp. 3. p. 5. n. 12. asserens oppositam sententiam esse improbabilem. Venia tamen tanti viri, duobus plane fallitur. Primo, quod eam sententiam improbabilem censeat, quam ipso fatente tuentur Scotus, Durandus, Ricardus, Major, Cajetanus, et Molina cum pluribus recentioribus, et non sine fundamentis maximi momenti, nullaque oppugnat firma ratio theologica, aut probabilis Concil. et Patrum authoritas, ut disp. superiori vidimus. Secundo quod inæqualitatem actus de qua nunc disserimus, confundat cum inæqualitate actus proveniente ex nobilitate potentiæ naturalis. Etenim ab illa longissime distat; tum quia illa inæqualitas est tantum gradualis, et numerica, hæc vero formalis, et specifica. Tum quia alia a majori perfectione potentiæ præcise desumi putatur, alia a majori conatu potentiæ, viribus supernaturalibus agentis desumitur, ut mox exponemus. Quæ inæqualitas ab ipso Mascarennas negari non potest, cum intra quantitatem auxilii fateatur, posse pro majori vel minori conatu potentiæ, actum supernaturalem fieri magis vel minus intensum.

Duobus fallitur Mascarenn

Affirmantes. 4. At affirmant P. Molina in concordia, disp. 39. et P. Suarez opusc. 5. disp. 2. nu. 5. quos sequitur P. Jannerus, existimans, hanc doctrinam esse eadem cum illa, quæ tenet, posse actus supernaturales pro majori conatu potentiæ esse intensiores habitibus, qui eos antecedunt. Sed non recte Pater Jannerus. Nam concursus habituum supernaturalium est solum efficiens, qui cum ad intensionem actus non provenerit, suppleri potest per aliud auxilium supernaturale, vel per habitus intensionem denuo adventem, ut voluit Bannes; vel per qualitatem transeuntem, ut alii Thomistæ, vel per auxilium extrinsecum, ut P. Suares, et P. Moncæus, cum aliis societatis Theologi, vel per ipsum auxilium actuale, ut ego censeo : de quo decernemus disp. sequenti. Concursus vero vocationis, et gratiæ actualis, de quo nunc contendimus, solum est formalis, et moralis, qui per auxilium aliquod extrinsecum, aut aliud intrinsecum, quod vitale et actuale non sit, suppleri non potest. Ideoque actus charitatis fieri potest a peccatore non præcedente habitu charitatis, nequit vero fieri non præcedente vocatione. Igitur licet concursus efficiens vocationis et gratiæ actualis ejusdem suffragii sit cum habitus

supernaturalis concursu, tamen moralis, et formalis ipsius vocationis concursus, alterius difficiliorisque considerationis est, in quam nunc incumbimus.

SECTIO II.

Potest intensio actus vincere intensionem actualis gratiæ.

Probatur assertum primo.

5. Ego Patribus Molinæ, et Suario assentio. Primo, quia potest esse gratia actualis, quæ cum minori intensione magis impellat, eliciatque voluntatem ad agendum quam aliæ gratiæ majoris intensionis. Ergo si potest voluntas cum gratia ut quatuor elicere actum intensum ut quatuor, etiam poterit cum gratia ut duo æque impellente, ac movente. Intensio enim gratiæ actualis eatenus confert ad intensionem actus, quatenus confert voluntati majorem impulsum, et motionem ad agendum. Probatur antecedens in gratia illustrationis. Illustratio ut duo potest clarius proponere bonitatem objecti, quam illustratio, ut quatuor. At quo illustratio est clarior, magis impellit, et movet voluntatem. Ergo illustratio minus intensa potest voluntati conferre majorem impulsum, et motionem ad amandum bonum, quam magis intensa. Probatur, et explicatur antecedens. Major claritas, et distinctio illustrationis proponentis bonitatem objecti, et moventis voluntatem ad ejus amorem, non solum provenit ex majori intensione graduali, sed etiam potest provenire ex modo essentiali tendendi in objectum perfectiori; ut si alia illustratio pertineat ad scientiam infusam evidenter referentem objectum, alia vero ad fidem obscure proponentem illud. Item ex majori extensione objectiva formalitatum, seu perfectionum objecti quas refert, ut si minus intensa referat honestatem objecti cum ipsius voluptate, intensior vero eandem honestatem objecti cum molestia; minus intensa duas bonitates seu perfectiones Dei, intensior vero unicam tantum; illa honestatem specificam distinguentem objectum ab aliis, hæc honestatem genericam confundentem cum aliis : una honestatem magis consentaneam inclinationi naturali subjecti, alia honestatem illi repugnantem. Posse enim cognitionem intendi, circa unicam tantum formalitatem, et perfectionem objecti, et posse absque intensione primum gradum cognitionis ad plures formalitates extendi, mihi cum aliis Theologis constantissimum est. Ergo potest illustratio minus intensa æquali impulsu movere voluntatem ad vehementiam amoris, quam magis intensa. Confirmatur ex actibus naturalibus. Proponatur diligendus amicus, a cognitione ejusdem intensionis diligendus inimicus; intensius a voluntate diligitur amicus. Occurrat ambitioso procuranda dignitas media, et summa, sibi consequibiles, et utraque cognitione æquali; ardentius expetit summam, quam mediam. Ergo similiter possunt occurrere æquali illustratione duo objecta honesta, et in alterum vehementiori affectu ferri voluntatem, quam in alterum, ductam non sola intensione illustrationis, sed etiam inæquali bonitate, æqualiter sibi proportionata.

Secundo.

6. Secundo idem ostendo in gratia affectionis supernaturalis. Potest justus pia motione voluntatis remissa affici in actum ferventissimum charitatis; nam actus ferventissimus potest, sicut aliud quodvis bonum, remissam et intensam voluntatis affectionem terminare. Experimento enim notum est, sæpe tepide, sæpe ardenter actus ferventissimos virtutum expeti a justo. Ergo potest voluntas motione remissa gratiæ ad virtutis intensionem promoveri. Nam posse voluntatem actione perficere intensionem virtutis, in quam a Deo afficitur, et movetur; quis neget? Explicatur. Potest actus charitatis remissus efficaciter imperare actum intensum; nam actus efficax voluntatis capere potest intensionem, et remissionem, quam alii actus voluntatis capiunt : quare communis sententia Theologorum docet, amorem efficacem Dei, et detestationem efficacem peccati, in quacumque remissione disponere hominem ad justificationem; tam intra, quam extra sacramentum pœnitentiæ. Demus igitur, imperium efficax remissum habere pro objecto actum intensum, videlicet actum charitatis ut duo efficaciter imperare actum intensum, ut quatuor. Tunc voluntas motione remissa reducitur ad agendum intensum, et sane majori impulsu, quam si affectione simplici intensa ut quatuor tangeretur. Ergo potest intensio actus superare intensionem motionis. Id enim quod in motione ex se efficaci vidimus, contingere potest in motione ex se inefficaci. Præter quam quod Alvarez, et alii Thomistæ, quo-

rum est contraria sententia, motionem voluntatis ponunt ex se efficacem.

Tertio a posteriori.

7. Tertio a posteriori sic probo. Justus motus, et excitatus a Deo ad augmentum charitatis et justitiæ, potest suo conatu, et actione complere omnem intensionem habitus supernaturalis præcedentis; cum ad totam illius intensionem vires efficientes habeat, moveaturque a Deo ad agendum quantum suis viribus agere potest. At non semper intensio vocationis justorum æquat intensionem habituum supernaturalium. Ergo potest justus vocatus a Deo ultra vocationis intensionem actum virtutis intendere. Minor posita est num. 2. et constat, quia plures justi cum maximo incremento habituum sæpe remisse, et segniter in opera pietatis moventur. Neque credibile est, justum toto vitæ decursu continuis actibus augentem gratiam justificantem, et virtutes infusas in cumulum immensum graduum, in ultimis cursibus vitæ pulsari necessario semper illustrationibus, et inspirationibus æquantibus tam ingentem intensionem habituum. Major etiam certa est, et ex ratione sequenti amplius constabit.

Quarto a priori.

8. Quarto a priori sic arguo. Cum illustratione, et affectione objecti, ut quatuor, potest voluntas elicere amorem objecti, ut quatuor. Ergo etiam poterit amorem ut quinque, et sic in majori intensione. Probatur consequentia. Ponimus voluntatem instructam habitu intenso ut octo, et relictam viribus efficientibus, conari volentem ad actus intensionem ut octo, ad quam in adversariorum sententia conari posset, si vocatione ut octo moveretur. Aliunde ad quintum gradum amoris eliciendum proposita est voluntati bonitas objecti digna amari tota intensione amoris possibili, nam etiam illustratione ut quatuor Deus proponitur dignus toto amore possibili voluntatis. Ergo ut voluntas potest elicere amorem ut quatuor, poterit elicere ut quinque. Nam quintus gradus amoris, neque ex defectu propositionis, seu applicationis objecti est impossibilis magis, quam quartus. Quod enim ex cognitione ut quatuor procedant quatuor gradus amoris, non reddit impossibilem quintum; cum virtus efficiens, ad quintum et ultra sufficiens est. Nam licet virtus efficiens cognitionis possit intensione effectus exhauriri, virtus formalis movens, et applicans non exhauritur, neque aliunde, quam ex virtute activa potentiæ potest limitari. Qua ratione, si eadem cognitio bonitatis divinæ inesset infinitis hominibus, posset ex natura rei in illis excitare formalitater infinitos amores, quamvis in eis non posset infinitas species simul efficere. Sicut idem calor inhærens infinitis subjectis frigidis, posset in eis ex natura rei depellere frigiditates infinitas, licet non posset efficere simul calores infinitos; quia calores inducit in genere causæ efficientis, cujus virtus multitudine effectuum exhauriri potest; frigus vero depellitur in genere causæ formalis; cujus virtus solis limitibus potentiæ activæ, atque passivæ limitatur. Similiter, quamvis applicatio localis esset capax intensionis, si in eadem intensione applicaretur subjecto capaci calor ut octo, et calor ut duo, sane alius calorem ut octo, alius calorem ut duo in subjectum inducere; quia juxta quantitatem virtutis activæ vis applicationis formalis ad effectus quantitatem limitatur. Cum igitur cognitio solum formaliter, et non efficienter influat in amorem, movendo, et applicando voluntatem ad agendum, si voluntas instructa est virtute agente habitus supernaturalis ut octo, poterit agere actum intensum ut octo, quamvis propositio formalis sit tantum ut quatuor. Confirmatur. Cognitione bonitatis divinæ ut quatuor potest voluntas elicere actum charitatis ut quatuor, quo velit propter Deum subvenire egeno misericordiam deprecanti; rursus, si cum eadem cognitione, et actu occurrat obligatio jejunii, potest per alium actum ut quatuor velle propter Deum præcepto jejunandi satisfacere. Ergo etiam poterit cum eadem cognitione priorem actum intensum ut octo elicere. Nam sicut quatuor gradus actus prioris non exhauriunt vim ejus cognitionis, ut non possit excitare simul alium actum charitatis ut quatuor circa idem objectum formale, et aliud materiale, ita neque exhauriunt, ut circa idem objectum formale, et materiale nequeat actum charitatis cremento aliorum quatuor graduum elicere. Ut enim cognitionis motio superest ad alios quatuor gradus alterius actus, superesse poterat ad alios quatuor ejusdem actus.

9. Neque munimento authoritatis sacræ destituta est doctrina nostra. Primo, quia tractatu de gratia auxiliante, authoritate Conciliorum, et Patrum stabilivimus, sanctam affectionem voluntatis, esse novam gratiam ab illustratione intellectus distinctam;

non quia posita illustratione possit omnino deficere aliqua pia voluntatis affectio, quæ necessario consequitur illustrationem boni, sed quia juxta beneficium Dei potest delectatio sancta esse major, vel minor. At sicut comparatur affectio simplex voluntatis cum illustratione intellectus, ita comparatur cum illustratione, et affectione simplici voluntatis, consensus deliberatus ipsius. Ergo potest ultra intensionem ipsarum augeri. Secundo, quia id insinuat Tridentinum sess. 6. cap. 7. definiens, unumquemque accipere suam justitiam secundum mensuram gratiæ Spiritus sancti, et propriam cujusque cooperationem. Ergo non solum gratia Spiritus sancti, sed etiam cooperatio propria cujusque augere potest dispositionem justitiæ. Tertio indicant parabolæ illæ Matthæi 20. et Lucæ 17. de talentis, et pecuniis, quæ servis traditæ sunt, ut propria negociatione, et industria, accepta dona augerent, quas optime expendit in rem præsentem P. Molina supra.

SECTIO III.

Adversariorum argumenta enodantur.

Primum. 10. Primum desumunt ab Augustino, et aliis Patribus tribuentibus Deo totum pietatis opus, et non partim nobis, et partim Deo. At si conatu potentiæ augesceret intensio operis ultra augmentum gratiæ actualis, non totum Deo, sed partim nobis, nempe quoad excessum intensionis gratiæ, esset tribuendum. Ergo intensio operis excedere non potest quantitatem gratiæ. Confirmatur authoritate divi Thomæ secunda secundæ, quæstione 24. art. 3. corpore asserentis; « quantitatem charitatis non pendere ex capacitate naturalis virtutis, sed solum ex voluntate Spiritus sancti, distribuentis sua bona prout vult. » Et solutione ad primum; « conatum voluntatis humanæ præveniri Spiritu sancto movente mentem hominis plus vel minus, secundum suam voluntatem. » Ergo intensio operis mensuratur quantitate motionis Spiritus Sancti, et voluntate divina. Respondeo. Ostendimus disp. 30. sect. 10. pietatis opus non ita esse Dei proprium, ut nostræ etiam voluntatis non sit præventæ viribus gratiæ, et sectione 22. et 24. explicuimus fuse testimonia Patrum, quæ videntur Deo totum negotium adscribere, quin excluderetur partialis etiam influxus voluntatis. Quo voluntas recte potest augere actum, non solum quoad priores gradus æquales vocationi, sed etiam quoad superiores, adjuta viribus gratiæ. Quippe ad omnes intensiones gradus juvatur per virtutem efficientem habitus supernaturalis, et per motionem formalem vocationis, ut ex superioribus satis est manifestum. Atque ita nihil nobis tribuitur agentibus sine gratia, sed cum auxilio gratiæ divinæ; qua ratione Ecclesiæ Patres non negant, posse nostræ actioni salutis opera dari, ut locis relatis fecimus manifestum.

Secundum 11. At secundo sic objicitur, et solutio superior redarguitur. Vires gratiæ non continent totam intensionem actus, cum ipsa gratia in se totam illam intensionem non contineat. Ergo voluntas valens ad illam intensionem, non agit viribus gratiæ, sed facultate naturæ. Nego antecedens. Nam tota illa intensio continetur in virtute activa habitus supernaturalis, qui ponitur æqualis intensionis actu. Aliunde auxilium actuale intensum ut quatuor, ponitur a nobis movens voluntatem ad totam intensionem actus, quæ in virtute activa voluntatis cum habitu supernaturali continetur; atque adeo movens formaliter ad intensionem actus superiorem propria intensione gratiæ actualis. Igitur tota operis intensio continetur in voluntate instructa viribus gratiæ.

12. At rursus urgebit Alvarez. Præter concursum efficientem habitus, etiam requiritur concursus efficiens auxilii actualis, qui certa aliqua intensione actus limitari debet, sicut limitatur concursus efficiens ipsius habitus. Ergo si auxilium actuale non habet totam intensionem actus, intensio superans non provenit a concursu auxilii. Verum hoc antecedens falsum est, ut ostendimus tract. de gratia auxiliante, et ostendemus lib. 5. Deinde esto, auxilia actualia præsentibus habitibus efficiant, inconveniens non est, ultra sui intensionem, augere intensionem actus. Tum quia causæ æquivocæ possunt in minori intensione agere effectum intensione superiorem, ut lux intensa ut duo, calorem ut quatuor. Tum quia auxilium actuale juvatur concursu efficienti habitus infusi, quo recte potest ultra sui intensionem concursum porrigere. De quo agemus disputatione sequenti.

Tertium. 13. Tertio. Movens et mobile correlativa

sunt, ut mobile moveri non possit, plusquam a movente movetur. Ergo si motio moventis est tantum ut quatuor, non potest mobile moveri ut sex. At auxilium actuale est motio Dei moventis. Ergo ultra intensionem auxilii non potest voluntas moveri per actum. Respondeo. Auxilium ut quatuor, quamvis formaliter physice sit intensionis ut quatuor, moraliter tamen, et virtualiter potest esse in actu primo virtutis ut octo; quia in virtute habitus infusi potest movere ad actum ut octo; quo voluntas non movetur, plusquam agens illam moveat. Secundo motio adæquata voluntatis non est sola excitatio moralis auxilii, sed etiam actio habitus infusi, quæ cooperationi, et conatui voluntatis identificatur. Etenim motio Dei inchoatur per excitationem gratiæ actualis, completur, ac perficitur per actionem habitus infusi : licet autem intensio actus superet motionem inchoatam auxilii excitantis, tamen non superat motionem completam per actionem auxilii adjuvantis; nam cum intensio actus est ut octo, etiam actio habitus infusi, cui voluntatis conatus cooperatur, est ut octo.

Quartum. 14. Quarto; vis motiva vocationis habet sphæram limitatam, sicut vis activa, nam vis moralis est major, vel minor, sicut vis physica. Ergo in auxilio ut quatuor limitanda est ad actum ut quatuor. Confirmatur. Visio beata intensa ut quatuor tantum, movet ad amorem Dei ut quatuor, impotens excitare amorem intensione infinitum. Ergo vis motiva cognitionis juxta ipsius intensionem finita est. Rursus confirmatur, potest cognitio supernaturalis adeo debiliter repræsentare bonum, ut voluntas nequeat bene moraliter operari, sicut potest esse adeo debilis propositio mali, ut cum illa voluntas non delinquat. Ergo pro majori vel minori intensione illustrationis, potest esse major, vel minor actus moralis intensio. Respondeo. Virtus moraliter motiva vocationis limitatur in actu primo virtute activa habitus infusi, aut alterius principii supernaturalis efficientis cum voluntate actum supernaturalem; nam vocatio in quavis intensione movet ex se in actu primo, ut agat voluntas quantum viribus efficientibus datum est. Ergo ad tantum opus potest ex se movere, ad quantum vis activa se potest extendere. Atque adeo potestate activa auxilii efficienter juvantis metienda est vis motiva in actu primo auxilii moventis. Unde eadem vocatio voluntatem instructam habitu supernaturali activo intensionis ut octo, movebit in actu primo ad actum ut octo; voluntatem vero instructam habitu supernaturali activo intensionis ut quatuor, movebit in actu primo ad actum intensum ut quatuor. Unde facile primam confirmationem sic solves. Ea ratione visio beata, ut quatuor movet voluntatem tantum ad amorem, ut quatuor; quia habitus charitatis, quo Dei amor efficitur, est tantum intensionis ut quatuor; semper enim habitus charitatis habitui luminis gloriæ, et gratiæ justificantis æqualis est. Cæterum, si cum visione ut quatuor esset voluntas instructa habitu charitatis ut octo, amaret necessario Deum actu charitatis intenso ut octo; siquidem visio beata in quacumque intensione cogit voluntatem amare Deum totis viribus, quas habet. Ad secundam confirmationem respondeo. Debilitas cognitionis non volentis inducere amorem moralem honesti, non est referenda ad remissionem gradualem, de qua loquimur; sed ad entitativam, et essentialem remissionem, in qua remissione cogitatio sancta non obtinet rationem auxilii moralis, cum ad opus morale voluntatem auxiliari non valeat. Præterea esto, ea debilitas cogitationis ad gradualem remissionem pertineat, nostra doctrina est, cogitationem, aut affectionem sanctam in eo gradu, in quo potest voluntatem movere ad actum moralem, posse movere illam ad omnem intensionem, cujus est capax virtus activa voluntatis viribus supernaturalibus præventæ; ut ea cogitatio, quæ excitare potest odium morale, ut duo, potest excitare ut octo. Itaque cogitatio, quam nostrum assertum comprehendit, debet esse moralis ad eamque intensionem pervenire, in qua actum moralem excitare valeat.

DISPUTATIO XXXIX.

AN, ET QUOMODO POTENTIA NATURALIS POSSIT SUO CONATU ACTUM EDERE INTENSIOREM AUXILIO HABITUS INFUSI?

Proclive est, hanc difficultatem examinare, in qua duo continentur. Alterum, an possit actus supernaturalis augescere inten-

sione, supra intensionem habitus. Alterum, qua ratione, sive quo auxilio gratiæ major illa intensio actus efficiatur. Quæ duo breviter declarabo.

SECTIO I.

Potest supernaturalis actus conatu potentiæ fieri intensior, quam habitu.

1. Communis sententia Theologorum supponit, posse actum supernaturalem fieri intensiorem habitu infuso, qui ipsum præcedit. Ita apud eos, qui disserunt de auxilio efficienti majoris intensionis actus, quos jam refero. Itaque Bannez 2. 2. quæst. 24. art 6. dubio 2. ad septimum docet majorem actus intensionem procedere ab augmento habitus supernaturalis, quod actus intensior meretur, sicut actus charitatis elicitus a peccatore fieri censetur ab habitu charitatis qui intuitu talis actus donatur. At alii apud Patrem Turrianum infra volunt, fieri secundum totam intensionem ab habitu supernaturali præcedenti, quia in quovis intensionis gradu omnem actus intensionem continere valet. Quibus accedit Pater Vasquez 1. 2. disput. 220. cap. 5. ad finem. Cæterum P. Ægidius Conninck 2. 2. disput. 6. num. 107. et Pater Moncæus disput. 8. cap. 4. et alii plures asserunt, actum secundum augmentum intensionis superius habitu supernaturali effici ab auxilio extrinseco. Rursus Pater Turrianus 2. 2. disput. 77. dubio 2. arbitratur excessus intensionis actus supra intensionem habitus posse fieri ab habitu præcedenti quoad aliquam determinatam quantitatem graduum, quam habitus præcedens cum minori intensione continere potest, cum vero excessus intensionis actus est supra istam quantitatem, suppleri habitum supernaturalem per auxilium extrinsecum Dei.

Assertum primum.

2. Assero primo. Potest actus supernaturalis superare intensionem habitus præcedentis ipsum. In hoc assensu concors est omnium Theologorum consensus. Et probatur. Potest actus charitatis fieri a peccatore nullo præcedente habitu potest fieri supra intensionem habitus. Nam sicut se habet actus comparatione habitus, ita se habet major actus intensio comparatione intensionis habitus. Ergo sicut ad existentiam actus non requiritur, ut præcesserit habitus dependens ab actu, ita ad intensionem actus non requiritur, ut præcesserit intensio habitus illi respondens, independens ab intensione actus. Confirmatur. Justus, qui per actum charitatis acquisivit habitum charitatis potest post suam justificationem actum charitatis elicere intensiorem eo, quo justificationem obtinuit. Nam si ante justificationem potuit primum actum charitatis elicere intensiorem, non est ratio, quare post justificationem non possit intensiorem efficere secundum. At is secundus intensior primo fieret supra intensionem habitus præcedentis. Nam habitus præcedens donatus fuit juxta mensuram actus prioris disponentis hominem ad justificationem, ut expressit Tridentinum sess. 6. cap. 7. Ergo potest actus charitatis fieri intensior, quam habitus. Rursus probatur. Justus habens habitum charitatis ut duo, potest elicere actum æque intensum, ac justus habens habitum charitatis ut quatuor. Sed justus habens habitum charitatis, ut quatuor potest efficere actum ut quatuor. Ergo etiam justus habens habitum charitatis ut duo. At hic actus ut quatuor, superaret intensionem habitus ut duo. Ergo. Probatur major. Cuilibet justo adest gratia divina ad efficiendum actus ferventissimos alterius justi, quin ex parte Dei desit auxilium, quo possit illos efficere. Ergo si conetur voluntas humana, poterit ad fervorem actuum alterius justi pervenire. Alias in Deum esset referendus defectus ejus fervoris in justo habente charitatem ut duo. Quod credendum non est juxta dicta disp. 19. sect. 7. et 8. Demum a priori, si aliquo capite non posset voluntas suo conatu edere actum superioris intensionis quam habitum, esset ex defectu principii supernaturalis efficientis majoris intensionis, ut constabit assertionibus sequentibus. Ergo potest actus fieri majoris intensionis, quam sit habitus supernaturalis præcedens. Contra hanc doctrinam nullum opponitur argumentum. Et ego supersedeo ab aliquibus, quæ occurrebant opponenda.

SECTIO II.

Quo auxilio gratiæ fiat actus supernaturalis supra intensionem habitus.

Secundum assertum.

3. Assero secundo contra Bannes. Major intensio actus non efficitur ab augmento ha-

bitus, quod tanquam præmium actus confertur. Ita communiter omnes Theologi juxta illud commune præloquium, principium meriti non potest cadere sub meritum, a quibus sua novitate, vel, ut ipse ait, subtilitate recessit Bannes. Primo, quia alias eodem modo posset unio hypostatica esse principium actus de condigno merentis ipsam, et prima gratia actualis, quæ est primus effectus prædestinationis, posset sui meritum efficere. At hoc est contra omnem receptam Theologorum doctrinam. Ergo non potest augmentum habitus, acquisitum merito condigno intensionis actus, esse ex natura rei principium talis intensionis. Minor, et consequentia constant. Major probatur; quia nulla est alia ratio, quare non possit ex natura rei unio hypostatica, et primus effectus prædestinationis cadere sub meritum condignum procedens ab ipsis, nisi quia non potest ex natura rei præmium meriti condigni esse principium ipsius meriti. Ergo si augmentum habitus supernaturalis acquisitum merito condigno intensionis actus posset esse principium efficiens ipsius intensionis, posset ex natura rei unio hypostatica, et primus effectus prædestinationis esse primum acquisitum merito condigno actuum procedentium ab ipsis. Secundo a priori, quia præmium debet esse ex natura rei separabile a merito, et omnibus principiis necessariis ad meritum; Ergo augmentum habitus, quod est præmium intensionis actus, non potest esse principium efficiens necessarium talis intensionis. Antecedens ostendi fuse tractatu de merito ex propria conditione præmii, quod debet esse connexum sola promissione divina, et seclusa promissione potest negari. Si autem esset ex natura rei connexum cum merito tanquam principium necessarium ipsius, non esset connexum cum merito ex vi sola promissionis divinæ, neque seclusa promissione posset merenti negari; nam ridicula est promissio boni, quod operanti necessario adesse debet seclusa promissione. Ergo præmium debet ex natura rei esse separabile a merito, et principiis necessariis ipsius.

Prima objectio.

4. Sed opponit Bannes primo. Actus charitatis disponens ad gratiam, et habitum charitatis efficitur ab habitu charitatis subsequenti actum. Ergo intensio actus meritoria augmenti gratiæ, et habitus charitatis potest fieri ab augmento habitus subsequenti talem intensionem. Secundo, non potest major actus intensio fieri per auxilium extrinsecum Dei, quod possit efficere talem intensionem. Probatur antecedens. Tum quia alias major intensio actus non esset meritoria de condigno. Nam ad meritum de condigno requiritur, ut procedat a gratia justificante. A gratia autem justificante non procederet, si non fieret per habitum charitatis, sed per auxilium extrinsecum : cum gratia justificans solum operetur actum per habitum connexum cum ipsa. Tum quia alias voluntas non ageret talem intensionem, tanquam causa principalis, sed tanquam instrumentalis; cum non ageret per virtutem sibi propriam, et inhærentem, ratione cujus sibi tribueretur operatio talis intensionis. Voluntas autem agit omnem actum meritorium, tanquam causa principalis, cum per illum reddatur ipsa volens, et merens. Ergo non potest agere talem intensionem per auxilium extrinsecum. Tertio, potest dari mutua prioritas in diverso genere causæ. Ergo potest augmentum habitus esse principium efficiens intensionis actus, a qua ipsum pendet solum in genere causæ dispositivæ, et moralis.

Secunda.

Tertia

5. Tamen hæc argumenta absque negotio explanantur. Ad primum, nego actum charitatis fieri a voluntate per habitum subsequentem, ut tractatu de justificatione expedivi. Deinde discrimen est; quia augmentum gratiæ, et charitatis confertur ut præmium meriti condigni, sive quia merito condigno debitum est; At in sententia constituente charitatem principium contritionis in peccatore, prima gratia, et charitas non confertur ut præmium contritionis, sive quia contritioni debitum est, sed ut medium, quo fiat contritio, et obtineatur remissio peccatorum, et justificatio. Ad secundum, in primis negatur consequentia; quia præter augmentum habitus supernaturalis, et auxilium extrinsecum, sunt alia principia, quæ possunt efficere majorem intentionem actus, ut assertionibus sequentibus exponemus. Deinde negatur antecedens, non posse auxilium extrinsecum supplere activitatem habitus supernaturalis. Ad primam probationem negatur sequela; quia ut major intensio actus sit meritoria, et de condigno, necessarium non est, ut efficienter procedat a gratia justificante, sed sufficit, ut moraliter ab illa derivetur, quatenus intuitu gratiæ præcedentis tribuantur auxilia, quæ efficiunt talem intensionem, ut explicuimus tractatu de merito. Id autem evenire potest, quamvis aug-

Ad primam.

Ad secundam.

mentum habitus supernaturalis concursu efficienti non influat in eam intensionem, cum auxilium extrinsecum possit intuitu gratiæ præcedentis parari voluntati. Præterquam quod simul cum auxilio extrinseco potest influere habitus supernaturales præcedens ad majorem actus intensionem, modo, quo sequentibus exponemus. Ad secundam probationem constat ex disputatio. 33. ubi disseruimus de causalitate principali voluntatis in actum supernaturalem. Ad tertium argumentum nego mutuam proprietatem causarum etiam in diverso genere, ut libro 2. physicorum negavi, et in metaphysica ostendemus. Deinde esto, possit dari mutua prioritas, inter causas physice influentes, neganda est inter causas influentes, morali, et meritorio concursu, propter specialem conditionem meriti, et præmii, quæ huic naturæ prioritati repugnat, ut arguebamus num. præcedenti.

Ad tertiam.

Assertum tertium.

6. Asserto tertio contra Patrem Vasquez, et alios. Non potest habitus remissus ad omnem intensionem actus sufficere. Nam licet verum sit posse habitum supernaturalem sufficere ad aliquam intensionem actus, superantem intensionem habitus, tamen non potest omnem actus intensionem continere. Nam virtus activa habitus supernaturalis finita, et limitata est; atque adeo potest actus ad eam maximam intensionem pervenire, quæ excedat activitatem remissionis habitus supernaturalis. Etenim intensio habitus momenti esse debet ad intensionem actus. Nullus autem momenti esset intensio habitus ad intensionem actus, si habitus in quavis remissione valeret omnem actus intensionem efficere. Ergo præter concursum habitus remissi desiderari aliquando potest aliud principium efficiens ad ingentem intensionem actus.

Quartum.

7. Assero quarto contra Patrem Connink et Patrem Moncæum. Non requiritur ad quamcunque majorem intensionem aliud auxilium efficiens præter habitum supernaturalem. Quoniam habitus est causa æquivoca comparatione actus, et nobilior quam actus. Causa autem æquivoca, et nobilior effectu potest interdum producere intensiorem ipsa, ut lux ut duo, potest producere calorem ut quatuor. Ergo aliquod potest esse augmentum actus supra habitum, in quod sufficiat virtus activa ipsius habitus.

Quintum.

8. Assero quinto contra Patrem Turrianum. Quantitas intensionis actus excedens virtutem activam habitus remissi, non semper efficitur per auxilium extrinsecum. Nam auxilia actualis gratiæ, quæ mea opinione sunt illustrationes et affectiones supernaturales, influunt efficienter in actus supernaturales, quando deficit concursus habitus, quare actus virtutum moralium in peccatore fiunt concursu efficienti auxiliorum actualium, de quo plena erit disputatio libro quinto. Ergo deficiente virtute activa intensionem actus, possunt auxilia actualia concursu efficienti juvare voluntatem ad illam. Atque adeo non erit in eo casu necessarium auxilium extrinsecum, quod solum ad supplendum defectum alicujus auxilii intrinseci substitui solet.

Sextum.

9. Assero denique sexto. Si intensio actus tanta sit, ut excedat activitatem habitus, et auxiliorum gratiæ, tunc ad illud auctarium actus concurrit auxilium intrinsecum. Itaque duo sunt ponenda ad auxilium extrinsecum. Alterum, posse actum supernaturalem vincere intensione intensionem auxiliorum gratiæ. Quod disputatione anteriori manifestum fecimus. Alterum, posse intensionem actus superare intensionem habitus, et auxiliorum gratiæ. Quod ex assertione secunda facile constabit. Nam etiam virtus efficiens auxiliorum actualium est finita, et limitata, sicut efficiens virtus auxilii habitualis. Ergo sicut actus potest ad illud intensionis augmentum pervenire, quod excedat activitatem auxilii habitualis; ita etiam ad illud quod excedat activitatem auxilii actualis. Nunc assertum probo. Præter auxilium habituale, et actuale, nullum restat aliud, quod possit efficere augmentum actus, nisi auxilium extrinsecum. Ergo cum auxilium habituale, et actuale non sufficiunt ad augmentum actus, necessarium est auxilium extrinsecum.

Objiciuntur tria.

10. Huic postremæ assertioni oppones primo, repugnare auxilium extrinsecum juvans voluntatem ad actum supernaturalem. Secundo, non posse augescere actum supra augmentum actualis gratiæ. Tertio, præter auxilium extrinsecum rectam qualitatem transeuntem, quæ defectum intensionis habitus, et gratiæ actualis supplere possit. Tamen hæc principia vera non sunt. Primum esse falsum, constat ex disputatione trigesima-quarta. Secundum ex disputatione præcedenti. Tertium ex tractatu de gratia auxiliante, constabitque ex libro quinto, ubi qualitates mortuas suapte conditione transeun-

tes, vicarias habituum supernaturalium, pluribus improbabimus, non solum existentes, sed etiam possibiles. Notaverim tamen contra Bannes, qui eas non diffitetur, perperam recurrisse ad augmentum subsequens ipsius habitus infusi, ut daret augmento actus principium efficiens, ex eo quod auxilium extrinsecum elevare non poterat voluntatem ad illud. Siquidem præter auxilium extrinsecum, quod renuebat admittere, adesse poterant qualitates transeuntes, quæ id muneris implere facile possent.

SECTIO III.

Notationes duæ.

Prima notatio.

11. Ad plenam explicationem eorum, quæ sectione præcedenti asseruimus, duo accurate notanda sunt. Primo adnotandum, cum ad majorem intensionem actus desideramus aliud principium efficiens præter habitum, sive illud sit intrinsecum, sive extrinsecum, non ita ejus principii efficientiam intelligendam, ut voluntas efficiat actum cum solo habitu quoad gradus habitus æquales, et cum solo principio superaddito quoad gradus excedentes activitatem habitus, sicut volunt Theologi relati sectione prima, sed actionem ita inter habitum præcedentem et aliud principium supernaturale adveniens patiendam esse, ut habitus præcedens, et illud auxilium ad omnes intensionis actualis gradus tanquam duæ causæ partiales, non partialitate effectus, sed sola partialitate causæ, conferant efficientiam; superioresque, ac inferiores gradus ab utroque principio indiviso concursu efficiantur. Ratio est, quia intensio qualitatis non potest fieri per gradus æthereogeneos æthereogeneitate specifica, sed tantum individuali, hoc est, licet possit admitti aliqua differentia, et inæqualitas inter gradus intensionis intra eandem speciem, admitti non potest intra speciem eandem, ut unus gradus specie differens sit ab alio. Ita docuimus libris de ortu, et interitu, probabimusque in metaphysica. At si gradus intensionis actus, æquales habitui procederent a voluntate cum solo habitu, reliqui superiores a voluntate cum auxilio superaddito, constaret intensio actus æthereogeneitate specifica graduum. Nam actus vitales pendentes a principiis efficientibus specie diversis, sunt specie diversi, quia dependentia a principio efficienti, est illis essentialis, et identificata, ut probatum reliquimus disputatione 34. sect. 7. Ergo omnes gradus intensionis actus indiscriminatim procedunt ab utroque auxilio supernaturali, ut ea ratione omnes idem principium efficiens individue respiciant et omnes intra eandem speciem, ac dependentiam essentialem constituantur. Neque obstat habitum solum absque alio auxilio supernaturali posse efficere actum intensione sibi æqualem. Nam cum totus actus intensione æqualis est activitati habitus, potest solus in totum actum influere. Cum autem solus habitus in totum actum sufficiens est, ex natura rei consortium alterius principii non est necessarium, neque admittendum. At vero cum habitus in totum actum quoad omnem sui intensionem non sufficit quoad partem illius, quia cum una pars non sit species differens ab alia, et alia sit dependens essentialiter a principio supernaturali specie diverso ab habitu, omnes intensionis partes, ab eodem principio essentialiter pendere debent. Unde sicut habitus ut duo efficere non potest actum ut duo elicitum a peccatore per auxilium extrinsecum, quamvis alium actum ut duo exigentem ipsius efficientiam allicere queat, ita non potest efficere priores duos gradus actus intensi ut octo, qui exigunt dependentiam ab alio principio supernaturali distincto ab habitu, quas exigunt superiores gradus, licet possit alios duos gradus actus intensi solum ut duo absque consortio alterius principii solus efficere.

Prima collectio.

12. Unde colliges primo, actum ut duo elicitum concursu efficienti habitus ut duo specie differre ab actu ut sex elicito ab eodem habitu cum auxilio extrinseco, aut concursu efficienti gratiæ actualis non solum quoad gradus excedentes intensionem ut duo, sed etiam quoad duos priores gradus illi intensione æquales. Quia etiam illi duo gradus essentialiter pendent a principio supernaturali specie diverso ab habitu ut duo, a quo solo pendent duo gradus actus ut duo.

Secunda

Colliges secundo, actum excedentem intensione activitatem habitus, ideoque exigentem aliud principium efficiens præter illum, non posse eundem conservari, continuarive concursu efficienti illius augmenti habitus: quod merito talis actus comparatum est, licet cum eo augmento possit habitus solus sine alio auxilio alium actum ejusdem inten-

sionis efficere, sed necessario conservandum priorem actum concursu efficienti prioris auxilii habitui adjuncti. Quia ille actus essentialiter pendet ab eo principio, et pendens ab alio essentialiter, diversus est. Colliges

Tertia.

tertio, non posse voluntatem successive augere intensionem prioris actus, cum actus præcedens exhaurit totam activitatem habitus, sed vehementiori conatu successivo potentiæ alium omnino diversum actum edi, nulla ratione præcedenti conjunctum. Quoniam major illa intensio fieri debet per gradus specie diversos a gradibus prioris actus, quippe pendentes ab alio principio supernaturali specie diverso. Intensio autem coalescere nequit ex gradibus specie diversis. Ex quibus plura alia similia deprehendes, quibus ea, quæ nostram doctrinam oppugnare possunt, præoccupentur.

Notatio secunda.

13. Secundo notandum est, rejectum a nobis augmentum subsequens habitus supernaturalibus, principium efficiens excessus intensionis actus, solum eo modo, quo a Bannes assertum est. Nam alio modo id possibile arbitramur. Duos modos explicui in tract. de justificatione, quibus posset actus charitatis disponens ad gratiam fluere efficienter ab habitu charitatis, quos nunc attingo. Primo, si Deum cogitemus eo providentiæ ordine seriem justificationis disponere, ut prius voluntatem peccatoris auxiliis efficacibus gratiæ actualis ad contritionem promoveat, deinde præsciens voluntatem infallibiliter consensuram ad contritionem efficiendam habitum charitatis provideat, ac tandem post elicitam contritionem gratiam justificantem infundant. Secundo si tueamur, Deum priori quodam decreto præfinire efficaciter contritionem, voluntatisque juvamen ad illam per auxilium extrinsecum, aut per habitum intrinsecum sub disjunctione, prævidentemque in eo decreto existentem absolute contritionem, ex tali prævisione, et complacentia contritionis moveri ad determinandam prioris decreti indifferentiam, statuendo ut ex illis duobus principiis sub disjunctione decretis, atque prævisis, perfectis, ac nobilius principium, scilicet habitus gratiæ, et charitatis contritionem eliciat. Quos duos dicendi modos a pluribus argumentis, quæ in eos objicii possunt, salvis omnibus principiis theologicis ibidem liberavimus. Quamquam consentient ad illa principia theologica, eum providentiæ ordinem existentem negavimus. Igitur simili ratione posset ita disponi divinæ providentiæ series, ut augmentum charitatis annexum augmento gratiæ justificanti comparato, per majorem intensionem actus potest in talem actus intensionem influere. Quamquam consentienter ad alia principia theologica talis ordo providentiæ existens re ipsa non sit. Itaque potuit alio modo, quam a magistro Bannez asseritur, augmentum habitus supernaturalis efficere majorem intensionem actus, licet re ipsa illam non efficiat. Quod solum nunc animadversum volumus, dum disputationes de dispositione ad gratiam justificantem in lucem publicam paramus.

FINIS TOMI PRIMI

INDEX

DISPUTATIONUM ET SECTIONUM, QUÆ IN HOC I. TOMO CONTINENTUR

LIBER PRIMUS

EXCELLENTIA ENTIS SUPERNATURALIS.

DISPUTATIO I.

Usurpationes vocum naturæ, naturalis, et supernaturalis Entis. 1

Sect. 1. — Varia significata naturæ. 1
2. Multiplices naturalis Entis notiones. 2
3. Supernaturalis Entis acceptiones. 4
4. Supernaturalia quoad modum. 6

DISPUTATIO II.

Subjectum operis, et existentia. 10

Sect. 1. Totius operis subjectum. 10
2. Existentia entis supernaturalis creati. 11

DISPUTATIO III.

Quænam sit natura, supra quam ens supernaturale constituitur? 12

Sect. 1. Aliorum sententiæ de theologica usurpatione naturæ. 12
2. Propria sententia. 14
3. Argumenta contra nostram sententiam. 16
4. Alius modus explicandi theologice naturam. 17

DISPUTATIO IV.

Excellentia absoluta, primariusve supernaturalium entium conceptus. 18

Sect. 1. Rejiciuntur placita aliquorum Recentiorum. 18
2. Alia placita Theologorum Societatis expenduntur. 20
3. Explicatur propria sententia. 22
4. Diluuntur aliqua argumenta contra nostram sententiam. 25
5. Alia argumenta contra nostram sententiam. 28
6. Quid conferat connexio quidditativa intentionalis cum gratia ad excellentiam supernaturalium? 30

DISPUTATIO V.

Excellentia respectiva efferens entia supernaturalia supra naturam. 32

Sect. 1. Expenduntur duæ sententiæ. 32
2. Propria sententia explicatur. 34
3. Argumenta contra præcedentem sententiam. 36
4. Quænam sit exigentia naturæ, quam superat ens intrinsece supernaturale? 38

DISPUTATIO VI.

An sint supra ordinem transcendentem naturæ? 41

DISPUTATIO VII.

An supernaturalia sint supra eductionem naturæ? 41

Sect. 1. An supernaturalia ex virtute passiva eductionem habeant? 41

2. An dona supernaturalia educi queant ex subjecto secundum unionem tantum. 44

DISPUTATIO VIII.

An sint supra virtutem naturalem passivam? 46

Sect. 1. Nova recentis Authoris sententia rejicitur. 47
2. Sententia Scoti proponitur. 48
3. Proponitur sententia communis. 49
4. Fertur judicium de proposita controversia. 50
5. Explicantur argumenta Scoti. 52
6. Expenditur mens S. Thomæ. 53

DISPUTATIO IX.

An dona supernaturalia sint supra innatum appetitum naturæ? 55

Sect. 1. Expenditur sententia tribuens naturæ innatum appetitum in dona supernaturalia. 55
2. Expenditur sententia negans propensionem naturæ in dona supernaturalia. 58
3. Expenduntur duæ sententiæ mediæ. 60
4. Judicium nostrum de tota controversia. 61

DISPUTATIO X.

An supernaturalia sint supra evidentiam immediatam et quidditativam naturæ? 64

Sect. 1. Judicia Theologorum. 64
2. Esse supra evidentiam immediatam, et quidditativam naturæ sacra auctoritate ostenditur. 65
3. Eadem veritas a posteriori suadetur. 67
4. Ratio a priori asserti præcedentis expenditur. 69
5. Vera ratio a priori superioris asserti. 71
6. Proponuntur, ac solvuntur argumenta sententiæ contrariæ. 72

DISPUTATIO XI.

An supernaturalia sint supra evidentiam abstractivam ac mediatam naturæ? 75

Sect. I. Placita Theologorum. 75
2. Nullo medio potest natura supernaturalia evidenter colligere. 75
3. Explicantur duo argumenta, quæ probant posse lumen naturale ex principiis naturæ, supernaturalia quoad substantiam evidenter deducere. 78
4. Explicantur alia duo argumenta. 80
5. Diluitur efficax argumentum probans posse lumine naturali innotescere supernaturalia suppositis principiis supernaturalibus. 81
6. Aliud validum argumentum expenditur. 84
7. Alia tria argumenta solvuntur. 86
8. Concluditur argumentorum explicatio. 87

DISPUTATIO XII.

An supernaturalia possint citra visionem beatam evidenter cognosci? 90

Sect. 1. Expenditur nova Bannez, et Alvarez sententia. 90
2. Communis et vera sententia explicatur. 94

DISPUTATIO XIII.

An supernaturalia sint supra comprehensionem creatam? 96

Sect. 1. Sententia P. Suarez et P. Albertini. 96
2. Possunt supernaturalia cognitione creata supernaturali comprehendi. 96
3. Explicatur argumentum contrariæ sententiæ. 98
4. Corollarium de comprehensione unionis hypostaticæ. 99

DISPUTATIO XIV.

An supernaturalia sint supra desiderium voluntarium naturæ? 100

Sect. 1. Nullum desiderium supernaturalium conferens in salutem, etiam conditionatum, et inefficax potest fieri facultate naturæ. 101
2. Aliquod desiderium supernaturalium non conferens in salutem haberi potest facultate naturæ etiam seclusa revelatione Dei. 102
3. Possunt expeti supernaturalia affectu naturali ex se absolute, et efficaci. 104
4. Authores et fundamenta contrariæ opinionis. 108
5. Expediuntur aliquæ dubitationes de desiderio naturali supernaturalium. 112

DISPUTATIO XV.

An supernaturalia sint supra meritum condignum naturæ. 113

Sect. 1. Explicatur meritum condignum, et congruum. 114
2. Pelagii sententia. 117
3. Sententia Semipelagianorum. 118
4. Rejicitur meritum condignum præcedentium Hæreticorum. 122
5. Colligitur etiam in justo opera elicita viribus naturæ non esse de condigno meritoria. 123
6. Expenditur ratio, quare supernaturalia

sint supra meritum condignum naturæ? 126
7. Observantur nonnulla ad majorem superiorum lucem. 130

DISPUTATIO XVI.

An supernaturalia possint cadere divinitus sub meritum condignum elicitum viribus naturæ. 131

Sect. 1. Sententia Cajetani et Medinæ. 131
2. Scotistarum, ac Nominalium sententia. 134
3. Sententiæ Patris Vasquez, et Petri de Lorca. 137
4. Deseritur præcedens defensio, et condignitas mathematica operum supernaturalium cum præmio. 139
5. Condignitas solius proportionis cum præmio ex sacris litteris ostenditur. 140
6. Idem probatur ex Pontificibus et Patribus Ecclesiæ. 143
7. Probatur ratione condignitas solius proportionis operum supernaturalium cum præmio. 144
8. Occurritur argumentis P. Vasquez, et Petri de Lorca. 146
9. Explicatur condignitas proportionis operum supernaturalium cum præmio supernaturali gloriæ æternæ. 148
10. Explicantur plenius præterita aliquot dubitationibus enodatis. 152
11. An meritum sit operibus supernaturalibus intrinsecum. 155
12. Aliarum dubitationum enodatio. 158
13. Concluditur indignitas operis naturalis ad præmium supernaturale. 163

DISPUTATIO XVII.

An supernaturalia sint supra meritum congruum naturæ? 165

Sect. 1. Placita Theologorum. 165
2. Prima probatio contra meritum congruum operum naturalium. 166
3. Secunda probatio contra meritum congruum operum naturalium. 168
4. Tertia probatio contra meritum congruum naturæ. 170
5. Quarta probatio contra meritum congruum naturæ. 171
6. Confirmantur superiora ostendendo Patres Ecclesiæ de merito congruo, atque remoto ad nostram justificationem disseruisse. 173
7. Aliæ probationes contra meritum congruum naturæ. 175
8. Diluuntur argumenta Massiliensium. 177
9. Catholicorum argumenta. 178
10. Objicitur auctoritas Chrysostomi, et aliorum Græcorum Patrum. 180
11. Vindicantur Chrysostomus et Græci Patres ab errore Semipelagianorum. 183
12. Censura sententiæ affirmantis et mens Theologorum antiquorum. 189

DISPUTATIO XVIII.

An supernaturalia sint supra dispositionem naturæ? 191

Sect. 1. In quo moralis dispositio a merito congruo discrepet? 191
2. Statuitur nostra sententia. 193
3. An ex lege Dei operibus naturalibus annectantur supernaturalia? 198

DISPUTATIO XIX.

An supernaturalia sint supra impetrationem naturæ? 203

Sect. 1. Nonnulla præmitto. 203
2. Juxta præsentem providentiam sunt dona gratiæ supra impetrationem naturæ. 204
3. Alio providentiæ genere possunt dona gratiæ precibus naturalibus impetrari. 207

DISPUTATIO XX.

Facienti quod in se est Deus non denegat gratiam; qua ratione sit accipiendum? 209

Sect. 1. Varii dicendi modi deseruntur. 209
2. Nostra sententia; pro eaque expenditur P. Molina. 211
3. Explicatur plene nostra sententia. 214
4. Ex sacris testimoniis probatur nostra sententia. 217
5. Probatur nostra sententia ex generalitate gratiæ auxiliantis. 220
6. Idem probatur ex potestate naturæ gratia destitutæ. 221
7. Arguitur pro eadem sententia ex frequenti et continua assistentia gratiæ auxiliantis. 223
8. Confirmantur præterita ex suasionibus proficiendi continuo, ac bene agendi. 227
9. Idem illustratur ex vocatione supernaturali interna annexa lege Dei ministerio externo creaturarum. 230
10. Explicatur præcedens argumentum ex vocatione supernaturali interna adjuncta ex decreto Dei prædicationi et instructioni vocali hominum. 233
11. Idem argumentum confirmatur ex vocatione connexa piis scriptis, miraculis, et exemplis. 235
12. Sextum argumentum ex gratia auxiliante Gentilium. 237
13. Idem argumentum ex doctrina Augustini firmatur. 241

14. Discipuli Augustini eidem subscribunt doctrinæ. 242
15. Aliorum Patrum testimonia pro gratia auxiliante Gentilium. 244
16. Rationes theologicæ pro gratia auxiliante Gentilium. 245
17. Expediuntur argumenta contra gratiam auxiliantem Gentilium. 247
18. Concluditur probatio nostræ sententiæ de facienti quod in se est. 252
19. Expenditur auctoritas antiquorum scholasticorum pro nostra sententia. 254
20. Plura scholasticorum testimonia pro nostra sententia. 257
21. Argumenta contra præcedentem doctrinam. 259
22. Corollarium de auxilio sufficienti ad salutem. 263
23. Illustratur præcedens doctrina de auxilio sufficienti. 265

DISPUTATIO XXI.

An supernaturalia sint supra perfectionem naturæ? 269

Sect. 1. Placita Theologorum. 269
2. Dirimitur controversia. 271

DISPUTATIO XXII.

An supernaturalia sint supra primam constitutionem naturæ antecedentem peccatum. 274

Sect. 1. Sententia Hæreticorum. 274
2. Catholicorum sententia. 276
3. Catholica sententia auctoritate fundatur. 277
4. Rationes theologicæ pro catholica sententia. 280
5. Explicantur Michaëlis Baii argumenta. 281

DISPUTATIO XXIII.

An supernaturalia sint supra omnem substantiam creatam, et creabilem? 286

Sect. 1. Theologorum judicia. 286
2. Quid sentiendum de possibilitate substantiæ supernaturalis stando auctoritati. 287
3. Quid statuendum stando rationi? 289
4. Arguitur repugnans substantia supernaturalis ex repugnantia substantiæ natura beatæ. 292
5. Occurritur argumento præcedenti, explicando possibilem substantiam ex se non beatam supernaturalem. 293
6. Diluitur secundo superius argumentum, tuendo possibilem substantiam ex se beatam. 295
7. Arguitur repugnantia substantiæ supernaturalis, ex repugnantia creaturæ rationalis natura impeccabilis. 299
8. Expeditur argumentum præcedens, negando substantiam supernaturalem esse necessario impeccabilem. 302
9. Idem argumentum enervatur dissolutis rationibus, quæ fiunt contra substantiam rationalem natura impeccabilem. 305
10. Urgetur subsistentia impeccabilis ex repugnantia substantiæ determinatæ ad amandum turpe. 309
11. Expenditur authoritas sententiæ negantis creaturam rationalem natura impeccabilem. 312
12. Vindicatur sententia affirmans a censura theologica, concluditurque probabilis. 315
13. Objicitur impossibilitas substantiæ, quæ sit causa principalis gratiæ justificantis ad impossibilitatem substantiæ supernaturalis. 318
14. Explicatur implicantia præcedens. 319
15. Urgetur a priori substantia supernaturalis ex conceptu supernaturalitatis relativæ. 322
16. Iterum a priori ex conceptu supernaturalitatis absolutæ. 324
17. Opponuntur, et discutiuntur absurda deducta ex substantia supernaturali. 326
18. Opponitur, substantiam supernaturalem fore filium naturalem Dei, et explicatur. 328

LIBER SECUNDUS

ELEVATIO NATURÆ IN DONA SUPERNATURALIA.

DISPUTATIO XXIV.

Quid voce elevationis, et potentia obedientialis in genere intelligendum. 333

DISPUTATIO XXV.

An et qua ratione elevetur potentia obedientialis passiva. 336

Sect. 1. Explicatio controversiæ. 336
2. Ratio dubitandi. 337
3. Dirimitur controversia. 339
4. Explicatur modus, quo constituitur potentia obedientialis absolute susceptiva formæ supernaturalis. 341
5. Alius modus explicandi potentiam obedientialem naturæ, absolute susceptivam formæ supernaturalis. 342
6. Diluitur ratio dubitandi. 346

DISPUTATIO XXVI.

An conveniat naturæ potentia obedientialis immediate passiva formarum supernaturalium, nulla juvante passive qualitate supernaturali. 347

Sect. 1. Nulla qualitas supernaturalis juvat naturam recipiendo adæquate formas supernaturales vitales. 347
2. Non juvatur natura patiens actus supernaturalis qualitate inadæquate recipiente. 350
3. Formæ vitales nullam supponunt per se dispositionem supernaturalem. 352

DISPUTATIO XXVII.

An potentia obedientialis passiva omnibus rebus creatis communis. 355

DISPUTATIO XXVIII.

An potentia obedientialis passiva sit principalis, an instrumentalis. 356

DISPUTATIO XXIX.

An conveniat naturæ potentia obedientialis activa operum supernaturalium vitalium. 358

Sect. 1. Hæreticorum sententia negat. 358
2. Sententia Catholicorum affirmat. 359
3. Appendix ad præcedentia. 360
4. Diluuntur hæreticorum argumenta. 362

DISPUTATIO XXX.

An virtus obedientialis activa naturæ in actus vitales supernaturales proxima et immediata sit. 363

Sect. 1. Explicatur, et statuitur controversia. 364
2. Sententia Theologorum. 367
3. Prima probatio activitatis immediatæ naturæ in actum supernaturalem desumpta ex Sacris litteris. 368
4. Secunda probatio ex Conciliis, et Pontificibus Ecclesiæ. 371
5. Præcedens probatio validissime confirmatur ex Tridentino. 372
6. Præoccupantur solutiones superioris argumenti. 376
7. Tertia probatio ex Patribus Ecclesiæ statuentibus naturalem et insitam activitatem ad opera supernaturalia. 378
8. Quarta probatio ex aliis testimoniis Patrum. 381
9. Quinta probatio theologica ex mutuo adjutorio, quo Deus et homo in actum supernaturalem conveniunt. 384
10. Probatio sexta theologica; quia arbitrium agit aliquid boni supernaturalis, quod suum ac proprium hominis est. 385
11. Septima probatio theologica ex partialitate concursus gratiæ. 387
12. Octava probatio theologica ex attributis gratiæ divinæ. 389
13. Alia probatio ex vitalitate actus supernaturalis. 391
14. Probatio decima ex ratione actus voluntarii. 395
15. Undecima probatio ex libertate actus. 396
16. Probatio duodecima a rationibus a paritate. 401
17. Probatio rationibus a posteriori. 405
18. Postrema probatio a priori. 406
19. Ulterior probatio ab authoritate S. Thomæ. 408
20. Illustratur suffragiis aliorum Scholasticorum. 411
21. Theologi congredientes cum Hæreticis nostram tuentur sententiam. 413

22. Exponuntur testimonia sacra, quæ contra nostram sententiam opponuntur. 415
23. Objiciunt testimonia Patrum quæ totum opus salutis soli gratiæ tribuunt. 417
24. Explicantur præterita testimonia. 418
25. Argumenta a ratione contra immediatam activitatem naturæ in actus supernaturales diluuntur. 421
26. An natura rationalis sua virtute et actione immediata attingat supernaturalitatem actus, et habitus supernaturalis vitalitatem. 425
27. Corollarium de causa adæquata faciente, ut agamus opera pietatis. 429
28. Aliud corollarium de causa adæquata discernente in actu secundo justum ab injusto. 430
29. Ultima. Tertium corollarium de activitate gratiæ, seu habitus supernaturalis adversus Aureolum. 433

DISPUTATIO XXXI.

An activitas immediata naturæ rationalis in actus supernaturales sit principalis, an instrumentalis. 434

Sect. 1. Placita Theologorum. 434
2. Præmitto nonnulla ad explicationem propriæ sententiæ. 435
3. Prior pars nostræ sententiæ. 437
4. Posterior pars nostræ sententiæ. 440
5. Corollaria ex dictis. 441

DISPUTATIO XXXII.

An potentia obedientialis immediate activa, et passiva naturæ ordine transcendenti referatur in actus supernaturales. 443

Sect. 1. Explicatur controversia. 443
2. Sententia negans eligitur, et authoritate probatur. 445
3. Eadem sententia negans stabilitur ratione. 449
4. Eadem sententia negans ulterius probatur ratione. 451
5. Sententiæ affirmantis authoritas. 454
6. Proponitur, et explicatur ratio præcipua sententiæ affirmantis. 457
7. Diluuntur aliæ rationes sententiæ affirmantis. 461
8. Objicitur, et solvitur mirabile argumentum recentiorum. 464
9. Urgetur, et solvitur postremum argumentum. 467

DISPUTATIO XXXIII.

An virtus naturæ ad actus supernaturales, sit distincta a virtute ejusdem ad actus naturales. 468

Sect. 1. An realiter sit eadem virtus ad actus supernaturales, cum virtute naturali ad actus naturales. 468
2. An distinguatur ratione ratiocinata virtus efficiens actus supernaturales a virtute efficiente actus naturales. 472
3. Opponuntur, et solvuntur argumenta contra præcedentem doctrinam. 475
4. Explicatio superioris doctrinæ et corollaria illius. 477

DISPUTATIO XXXIV.

An possit naturæ rationalis efficere actus supernaturales aliquo auxilio intrinsece supernaturali. 479

Sect. 1. Explicatur controversia. 479
2. Thomistæ suam sententiam non probant. 481
3. Præcedens Thomistarum sententia improbanda est. 484
4. Sanctus Thomas adversatur Thomistis. 488
5. Sententia P. Arubal expenditur. 493
6. Examinatur sententia Ægidii de Præsentatione. 495
7. Vulgare reliquorum placitum deseritur, nostrumque concluditur. 497
8. Quæ colligantur ex dictis. 498

DISPUTATIO XXXV.

An ex natura rei possit natura rationalis efficere actus supernaturales sint auxilio intrinseco. 499

Sect. 1. Expenduntur momenta sententiæ affirmantis necessitatem naturalem auxilii intrinseci. 499
2. Notationes ad explicationem veræ sententiæ. 502
3. Vera sententia explicatur. 503
4. Ulterior explicatur veræ sententiæ. 505

DISPUTATIO XXXVI.

An pro diversitate specifica naturæ rationalis sint actus supernaturales specie diversi. 507

Sect. 1. Examinantur momenta sententiæ negantis. 507
2. Expenditur commune fundamentum sententiæ affirmantis. 510
3. Propria sententia. 511

DISPUTATIO XXXVII.

An actus supernaturales inæquales sint ex inæqualitate naturæ. 514

Sect. 1. Theologorum judicia. 514
2. Prior assertio verioris sententiæ. 515

3. Argumenta contra præcedentem assertionem. 518
4. Posterior assertio verioris sententiæ. 521
5. Argumenta contra præteritam assertionem. 523
6. Postrema assertio verioris sententiæ. 524

DISPUTATIO XXXVIII.

An potentia naturalis suo conatu possit efficere actum intensiorem auxilio supernarali actualis gratiæ. 525

Sect. 1. Controversia et judicia Theologorum. 525
2. Potest intensio actus vincere intensionem actualis gratiæ. 527
3. Adversariorum argumenta enodantur. 529

DISPUTATIO XXXIX.

An, et quomodo potentia naturalis possit suo conatu actum edere intensiorem auxilio habitus infusi. 530

Sect. 1. Potest supernaturalis actus conatu potentiæ fieri intensior, quam habitus. 531
2. Quo auxilio gratiæ fiat actus supernaturalis supra intensionem habitus. 531
3. Notationes duæ. 534

LAON. — IMPRIMERIE H. DE COQUET ET Cie.

208/8
R 481
8647
RIPALDA, J.M.
AUTHOR
De Ente Supernaturale I
TITLE
DATE LOANED
BORROWER'S NAME
ROOM NUMBER
STORAGE - CBPL
8647